وقف لله تعالى

كتاب الجلد الخامس من فتح الباري على البخاري لابن حجر من اول كتاب
الاطعمة الى اخر باب يدخل الجنة سبعون الفا بغير حساب

الجلد السادس من فتح الباري في شرح البخاري
لابن حجر العسقلاني بخط غريب من كتاب الاطعمة
الى باب الصراط ٣٥

ومع سورة القصر في خمس مجلدات
متساوية الحجم من الشرح
وفي جلد آخر مقدمته
وبعد اشتراء هذه المجلدات
الخمس وقع في يدي
جلد واحد
من الاول فصارت المجلدات به
ست وفي جلد [illegible]
مقدمته [illegible]
ولله الحمد على ذلك

الحمد لله رب العالمين

تذكرما في هذه المجلده من الكتب والابواب

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله كتاب** الاطعمة وقول الله تعالى كلوا من طيبات ما
رزقناكم الايه وقوله انفقوا من طيبات ما كسبتم واعملوا صالحا كذا في اكثر الروايات في الايه الثانيه اعتراض
وقع التلاوه ووقع في روايه النسفي كلوا بدل انفقوا وهكذا في بعض الروايات عن ابي الوقت وفي قليل من غيره
وعليها شرح ابن بطال وانكرها وتبعه من بعده حتى زعم عياض انها كذلك للجميع ولم ارها في روايه ابي ذر الا
على وفق التلاوه كما ذكرت وكذا في نسخة معتمده من روايه كريمه ويؤيد ذلك ان المصنف ترجم بهذه الايه وحرفها
في كتاب البيوع فقال باب قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم كذا وقع على وفق التلاوه للجميع الا النسفي وعليه
شرح ابن بطال ايضا وفي بعض النسخ عن روايه ابي الوقت وزعم عياض ايضا انه وقع للجميع كلوا الا لابي ذر عن
المستملي فقال انفقوا وتقدم هناك انه على انه وقع على الصواب في كتاب الزكاه وحيث ترجم باب صدقة
الكسب والتجاره لقول الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ولا اختلاف بين الرواه في ذلك
وبعض المتمسك به في ان التغيير فيما عداه من النساخ والطيبات جمع طيبه وهي يطلق على المستلذ مما لا
ضرر فيه وعلى النظيف وعلى ما لا اذى فيه وعلى الحلال الغير الاول قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم قل احل
لكم الطيبات وهذا هو الراجح في تفسيرها اذ لو كان المراد الحلال لم يزد الجواب على السؤال ومن الثاني فتيمموا
صعيدا طيبا ومن الثالث هذا يوم طيب وهذه ليله طيبه ومن الرابع الايه الثانيه في الترجمه فقد
تقدم في تفسيرها في الزكاه ان المراد بالتجاره الحلال وجاء ايضا ما يدل على ان المراد الجيد لا تنافيها
بالنهي عن الانفاق من الخبيث والمراد به الردي كذا فسره ابن عباس وورد فيه حديث مرفوع ذكره في باب
تعليق القنو في المسجد من ابواب الصلاه من حديث عوف بن مالك واوضحنه ما يتعلق بهذه الترجمه ما اخرجه
الترمذي من حديث البراء قال كنا اصحاب نخل فكان الرجل ياتي بالقنو فيعلقه في المسجد وكان بعض من لا يرغب
في الخير ياتي بالقنو من الحشف فيعلقه في المسجد فنزلت هذه الايه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون فكانوا
بعد ذلك ياتي الرجل بصالح ما عنده ولابي داود من حديث سهل بن حنيف كان الناس يتيممون شرار ثمارهم
ثم يخرجونها في الصدقه فنزلت هذه الايه وليس بين تفسير الطيبه هذه الايه بالحلال وما يستلذه منافاه
قوله تعالى يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وتحملها الشافعي على تحريم ما استخبثه العرب مما
لم يرد فيه نص بشرط سياتي بيانه وكان المصنف حيث اورد هذه الايات لمح بالحديث الذي اخرجه مسلم عن
ابي هريره قال قال رسول الله يا ايها الناس ان الله طيب لا يقبل الا طيبا وان الله امر المؤمنين بما امر به المرسلين
فقال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقال يا ايها الذين امنوا كلوا من الطيبات واعملوا صالحا
وقال يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم الحديث وهو من روايه فضيل بن مرزوق وقد قال
الترمذي انه تفرد به وهو ممن انفرد مسلم بالاحتجاج به دون البخاري وقد وثقه ابن معين وقال ابو حاتم لا يحتج به
كثيرا ولا يحتج به وضعفه النسائي وقال ابن حبان كان يخطئ على الثقات وقال الحاكم عيب على مسلم اخراجه
فلان الحديث لما لم يكن على شرط البخاري اقتصر على ايراده في الترجمه وقال ابن بطال لم يختلف اهل التاويل في قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم انها نزلت فيمن حرم على نفسه لذيذ الطعام واللذات
المباحه ثم ذكر المصنف ثلاثة احاديث تتعلق بالجوع والشبع الاول حديث ابي موسى **قوله** اطعموا الجائع
وعودوا المريض الحديث تقدم في الوليمه من كتاب النكاح بلفظ اجيبوا الداعي بدل اطعموا الجائع وتقدم شرحه
وكان بعض الرواه حفظ ما لم يحفظ الاخر قال الكرماني الامر هنا للندب وقد يكون واجبا في بعض الاحوال اي
ويؤخذ من الامر باطعام الجائع جواز الشبع لانه ما دام قبل الشبع فصفة الجوع قائمة به والامر باطعامه
مستمر **قوله** وفكوا العاني اي خلصوا الاسير من فككت الشيء فانفك **قوله** العاني الاسير تقدم

بيان من ادرجه في النكاح وقيل للاسير عاني من عنا يعنوا اذا خضع الحديث الثاني حديث ابي هريره **قوله** ما شبع
ال محمد من طعام ثلاثة ايام حتى قبض في روايه مسلم من طريق يزيد بن كيسان عن ابي حازم بلفظ ما شبع محمد واهله
ثلاثة ايام تباعا اي متواليه وسياتي بعد هذا من حديث عائشه التقييد ايضا بثلاث لكن فيه من خبز البر وعند
مسلم ثلاث ليال ويؤخذ منها ان المراد بالايام هنا بلياليها كما ان المراد بالليالي هناك بايامها وان الشبع المنفي
يفيد التوالي لا مطلقا ولمسلم والترمذي من طريق الاسود عن عائشه ما شبع من خبز شعير يومين متتابعين
ويؤخذ مقصوده من جواز الشبع في الجمله من المفهوم والذي يظهر ان سبب عدم شبعهم غالبا كان بسبب قله
الشيء عندهم على انهم كانوا قد يجدون ولكن يؤثرون على انفسهم وسياتي بعد هذا وفي الرقاق ايضا من وجه اخر عن
ابي هريره خرج النبي صلعم من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير وياتي بسط القول في شرحه في كتاب الرقاق
ان شاء الله تعالى الحديث الثالث **قوله** وعن ابي حازم عن ابي هريره قال اصابني جهد شديد هو موصول باسناد
الذي قبله وذكر محدث الديار الحلبيه برهان الدين وشيخنا الشيخ سراج الدين البلقيني استشكل هذا
التركيب وقال قوله وعن ابي حازم لا يصح عطفه على قوله عن ابيه لانه لا يلزم منه اسقاط فضيل فيكون منقطعا
اذ يصير التقدير عن ابيه وعن ابي حازم قال ولا يصح عطفه على قوله عن ابي حازم لان المحدث الذي لم يعين
هو محمد بن فضيل فيلزم الانقطاع ايضا قال وكان الاليق ان يقول وبه الى ابي حازم انتهى وكانه تلقفه من شيخنا
مجلس اسمعيل للبخاري والا فلم يشرح الشيخ شرح هذا الموضع والاول مسلم والثاني مردود لانه لا مانع من
عطفه الراوي حديثا على الراوي بعينه حديثا اخر فكان يوسف قال حدثنا محمد بن فضيل عن ابيه عن ابي
حازم بكذا وعن ابي حازم بكذا والاليق الذي ذكره صحيح لكنه لا يتعين بل لو قال وبه الى ابيه عن ابي حازم
لصح وحذف **قوله** عن ابيه فقال وبه عن ابي حازم لصح وحينئذ يكون فيه مقدر والمقدر في حكم الملفوظ
واوضح منه ان قوله وعن ابي حازم معطوف على قوله حدثنا محمد بن فضيل الى اخره فخفف ما بينهما وزعم بعض الشراح
انه هنا تعليق وليس كما قال فقد اخرجه ابو يعلى عن عبد الله بن عمر بن ابان عن محمد بن فضيل بسند البخاري فيه
فظهر انه معطوف على السند المذكور كما قلته اولا ولله الحمد **قوله** اصابني جهد شديد اي من الجوع والجهد تقدم
انه بالضم وبالفتح بمعنى والمراد به المشقه وهو في كل شيء بحسبه **قوله** فاستقرانه ايه اي سالته ان يقرا على ايه من
القران معينه على طريق الاستفاده وفي غالب النسخ فاستقريته بغير همز وهو جائز للتسهيل وان كان اصله الهمز
قوله فدخل داره وفتحها علي اي قراها علي وافهمني اياها ووقع في ترجمه ابي هريره في الحليه لابي نعيم من وجه اخر عن ابي هريره
ان الايه المذكوره من سورة ال عمران فقلت له اقرئني وانا لا اريد القراءه انما اريد الاطعام وكانه سهل الهمزه فلم يفطن عمر لمراده
قوله فخررت على وجهي من الجهد اي الذي اشار اليه اولا وهو شده الجوع ووقع في الروايه التي في الحليه انه كان يومئذ
صائما وانه لم يجد ما يفطر عليه **قوله** فامر لي بعس بضم العين المهمله بعدها مهمله هو القدح الكبير حتى استوى
بطني اي استقام لامتلائه من اللبن **قوله** كالقدح بكسر القاف وسكون الدال بعدها حاء مهمله هو السهم الذي
لا ريش له وسياتي لابي هريره قصة في شرب اللبن مطوله في كتاب الرقاق وفيها انه قال له اشرب فقال لا احد له مساغا
ويستفاد منه جواز الشبع ولو حمل المراد بنفي المساغ على ما جرت به عادته لا فاد انه زاد على الشبع والله اعلم
تنبيه ذكر لي محدث الديار الحلبيه ان شيخنا الشيخ سراج الدين البلقيني قال ليس في هذه الاحاديث
الثلاثه ما يدل على الاطعمه المترجم عليها المتلو فيها الايات المذكوره **قلت** وهو ظاهر اذا كان المراد مجرد ذكر
انواع الاطعمه اما اذا كان المراد بها ذكرها وما يتعلق به من احوالها وصفاتها فالمناسبه ظاهره لان من جمله احوالها
الناشيه عنها الشبع والجوع ومن جمله صفاتها الحل والحرمه والمستلذ والمستخبث ومما ينشا عنها الاطعام

وتركه وكل ذلك ظاهر في الاحاديث الثلاثة واما الايات فانها تضمنت الاذن في تناول الطيبات فكانه اشار
الى ان ذلك لا يختص بنوع من الحلال ولا المستلذ ولا بحالة الشبع ولا بسد الرمق بل يتناول جميع ذلك بحسب
وبحسب الحاجه والله اعلم قوله ولانا اقرا لها منك فيه اشعار بان عمر لما قراها عليه توقف فيها او في شي منها حتى
ساغ لابي هريره ما قال ولذلك اقره عمر على قوله تولى ذلك اي باشره من اشباعي ودفع الجوع عني رسول الله وحكى الكرماني
ان في روايه تولى الله ذلك فالله من على هذا مفعول وعلى الاول فاعل انتهى ويكون تولى على الثاني بمعنى ولي قوله ادخلك
اي الى الدار واطعمتك قوله حمر النعم اي الابل وللحمر منها فضل على غيرها من انواعها وقد تقدم في المناقب البحث في
تخصيصها بالذكر والمراد وتقدم من وجه اخر عن ابي هريره كنت استقرئ الرجل الايه وهي معي كي ينقلب بي فيطعمني
قال ابن بطال انه كان من عادتهم اذا استقرا احدهم صاحب القران ان يحمله الى منزله ويطعمه ما تيسر وكل
ما وقع من عمر على انه كان له شغل عاقه عن ذلك او لم يكن عنده ما يطعمه حينئذ انتهى ويبعد الاخير ما اسف
عمر على فوت ذلك وذكر لي محدث الديار الحلبيه ان شيخنا سراج الدين البلقيني استبعد قول ابي هريره لعمر لانا
كنت اقرا لها منك يا عمر من وجهين احدهما مهابه عمر والثاني عدم اطلاع ابي هريره على ان عمر لم يكن يقراها مثله
قلت عجيب من هذا الاعتراض فانه يتضمن الطعن على بعض الرواه الحديث المنكر بالغلط مع وضوح توجيهه
اما الاول فان ابا هريره خاطب عمر بذلك في حياه النبي صلى الله عليه وسلم وفي حاله كان عمر فيها في صوره الخجلان منه فجسر
عليه واما الثاني فينعكس ويقال وما كان ابو هريره ليقول ذلك الا بعد اطلاعه فلعله سمعها من لفظ رسول الله
حين انزلت وما سمعها عمر مثلا الا بواسطه قوله باب التسميه على الطعام والاكل باليمين المراد بالتسميه على
الطعام قول بسم الله في ابتدا الاكل واصرح ما ورد في صفه التسميه ما اخرجه ابو داود والترمذي من طريق ام
كلثوم عن عايشه مرفوعا اذا اكل احدكم طعاما فليقل بسم الله فان نسي في اوله فليقل بسم الله اوله واخره
وله شاهد من حديث اميه بن مخشي عند ابي داود والنساي واما قول النووي في ادب الاكل من الاذكار صفه
التسميه من اهم ما ينبغي معرفته والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال بسم الله كفاه وحصلت السنه
فلم ار لما ادعاه من الافضليه دليلا خاصا واما ما ذكره الغزالي في ادب الاكل من الاحياء انه لو قال في كل لقمه بسم
الله كان حسنا وانه يستحب ان يقول مع الاولى بسم الله ومع الثانيه بسم الله الرحمن ومع الثالثه بسم الله الرحمن
الرحيم فلم ار لاستحباب ذلك دليلا والتكرار قد بين هو وجهه بقوله حتى لا يشغله الاكل عن ذكر الله واما قوله
والاكل باليمين فياتي البحث فيه وهو يتناول من يتعاطى ذلك بنفسه وكذا بغيره بان يحتاج الى ان يلقمه غيره
ولكنه بيمينه لا بشماله قوله حدثني سفيان قال الوليد بن كثير اخبرني كذا وقع هنا وهو من تاخير الصيغه
عن الراوي وهو جايز وقد اخرجه الحميدي في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه عن سفيان قال
حدثنا الوليد بن كثير واخرجه الاسماعيلي من روايه محمد بن خلاد عن سفيان عن الوليد بالعنعنه ثم قال في اخره
فسالوه عن اسناده فقال حدثني الوليد بن كثير ولعل هذا هو السر في سياق علي بن عبد الله له على هذه الكيفيه
ولسفيان بن عيينه في هذا الحديث سند اخر اخرجه النساي عن محمد بن منصور وابن ماجه عن محمد بن الصباح كلاهما
عن سفيان عن هشام عن ابيه عن عمر بن ابي سلمه وقد اختلف على هشام في سنده فكان البخاري عرج عن هذه
لذلك قوله عمر بن ابي سلمه اي ابن عبد الاسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم واسم ابي سلمه عبد الله وام عمر المذكور
هي ام سلمه زوج النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك جا في اخر الباب الذي يليه وصفه بانه ربيب النبي صلى الله عليه وسلم قوله كنت غلاما
اي دون البلوغ يقال للصبي من حين يولد الى ان يبلغ غلام وقد ذكر ابن عبد البر انه ولد في السنه الثانيه من الهجره الى
المدينه بارض الحبشه وتبعه غير واحد وفيه نظر بل الصواب انه ولد قبل ذلك فقد صح في حديث عبد الله بن الزبير انه قال
كنت انا وعمر بن ابي سلمه مع النسوه يوم الخندق وكان اكبر مني بسنتين انتهى ومولد الزبير في السنه الاولى على الصحيح

فيكون مولده قبل الهجره بسنتين قوله في حجر النبي صلى الله عليه وسلم بفتح الحا المهمله وسكون الجيم اي في تربيته وتحت
نظره وانه يربيه في حضنه تربيه الولد قال عياض الحجر يطلق على الحضن وعلى الثوب فيجوز فيه الفتح والكسر واذا
اريد به معنى الحضانه فبالفتح لا غير فان اريد به المنع من التصرف فبالفتح في المصدر وبالكسر في الاسم لا غير
قوله وكانت يدي تطيش في الصحفه اي عند الاكل ومعنى تطيش وهو بالطا المهمله والشين المعجمه بوزن تطير
تتحرك فتميل الى نواحي القصعه ولا تقتصر على موضع واحد قال الطيبي الاصل اطيش بيدي فاسند
الطيش الى يده مبالغه وقال غيره معنى تطيش تخف وتسرع وسياتي في الباب الذي يليه بلفظ اكلت
مع النبي صلى الله عليه وسلم طعاما فجعلت اكل من نواحي الصحفه وهو يفسر المراد والصحفه ما تشبع خمسه ونحوها
وهي اكبر من القصعه ووقع في روايه الترمذي من طريق عروه عن عمر بن ابي سلمه انه دخل على رسول الله وعنده
طعام فقال ادن يا بني وبالجمع في الروايه التي في اخر الباب الذي يليه اتي النبي صلى الله عليه وسلم بطعام وعنده ربيبه
والجمع بينهما ان مجي الطعام وافق دخوله قوله يا غلام سم الله قال النووي اجمع العلما على استحباب التسميه
على الطعام في اوله وفي نقل الاجماع على الاستحباب نظر الا ان اريد بالاستحباب انه راجح الفعل والا فقد
ذهب جماعه الى وجوب ذلك وهو قضيه القول بايجاب الاكل باليمين لان صيغه الامر بالجميع واحده قوله
وكل بيمينك وكل مما يليك قال شيخنا في شرح الترمذي حمله اكثر الشافعيه على الندب وبه جزم الغزالي ثم النووي
لكن نص الشافعي في الرساله وفي موضع اخر من الام على الوجوب قلت وكذا ذكره عنه الصيرفي في شرح الرساله
ونقل البويطي في مختصره ان الاكل من راس الثريد والتعريس على الطريق والقران في التمر وغير ذلك مما ورد
الامر بضده حرام ومثل البيضاوي في منهاجه للندب بقوله صلى الله عليه وسلم كل مما يليك وتعقبه تاج الدين
السبكي في شرحه بان الشافعي نص في غير موضع على ان من اكل مما لا يليه عالما بالنهي كان عاصيا اثما قال وقد جمع
والدي نظاير هذه المساله في كتاب له سماه كشف اللبس عن المسايل الخمس ونصر القول بان الامر فيها للوجوب
قلت ويدل على وجوب الاكل باليمين ورود الوعيد في الاكل بالشمال ففي صحيح مسلم من حديث سلمه بن الاكوع
ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا ياكل بشماله فقال كل بيمينك قال لا استطيع قال لا استطعت فما رفعها الى
فيه بعد واخرج الطبراني من حديث سبيعه الاسلميه من حديث عقبه بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم راى سبيعه
الاسلميه تاكل بشمالها فقال اخذها دا غزه فقال ان بها قرحه قال وان مرت بغزه فاصابها طاعون
فماتت واخرجه محمد بن الربيع الجيزي في مسند الصحابه الذين نزلوا مصر وسنده حسن وثبت النهي
عن الاكل بالشمال وانه من عمل الشيطان من حديث ابن عمر ومن حديث جابر عند مسلم وعند احمد بسند
حسن عن عايشه رفعته من اكل بشماله اكل معه الشيطان الحديث ونقل الطيبي ان معنى قوله ان
الشيطان ياكل بشماله اي يحمل اولياءه من الانس على ذلك ليضاد به عباد الله الصالحين قال الطيبي
وتحريره لا تاكلوا بالشمال فان فعلتم كنتم من اوليا الشيطان فان الشيطان يحمل اولياءه على ذلك
انتهى وفيه عدول عن الظاهر والاولى حمل الخبر على ظاهره وان الشيطان ياكل حقيقه لان العقل لا
يحيل ذلك وقد ثبت الخبر به فلا يحتاج الى تاويله وحكى القرطبي في ذلك احتمالين ثم قال والقدره صالحه
ثم ذكر من عند مسلم ان الشيطان يستحل الطعام اذا لم يذكر اسم الله عليه قال وهذا عباره عن تناوله
وقيل معناه ان استحسانه رفع البركه من ذلك الطعام قال القرطبي وقوله صلى الله عليه وسلم فان الشيطان
ياكل بشماله ظاهره ان من فعل ذلك تشبه بالشيطان وابعد وتعسف من اعاد الضمير في شماله على
الاكل قال النووي وفي هذا الحديث استحباب الاكل والشرب باليمين وكراهه ذلك بالشمال وكذلك كل اخذ

وعطا كما وقع في بعض طرق حديث ابن عمر وهذا اذا لم يكن عذر من مرض او جراحة فان كان فلا كراهة كذا قال
واجاب عن الاشكال في الدعاء على الرجل الذي فعل ذلك واعتذر بانه لم يقبل عذره فان عياضا ادعى انه كان منافقا
وتعقبه النووي بان جماعة ذكروه في الصحابة وسموه بسر بضم الموحدة وسكون المهملة واحتج عياض بما
ورد في خبره انه الذي حمله على ذلك الكبر ورده النووي بان الكبر والمخالفة لا تقتضي النفاق لكنه معصية
ان كان الامر امر ايجاب قلت ولم ينفصل عن اختياره ان الامر امر ندب وقد صرح ابن العربي باثم من اكل
بشماله واحتج بان كل فعل ينسب الى الشيطان حرام وقال القرطبي هذا الامر على جهة الندب لانه من باب
تشريف اليمين على الشمال لانها اقوى في الغالب واسبق للاعمال وامكن في الاشغال وهي مشتقة من اليمن
وقد شرف الله اصحاب الجنة اذ نسبهم الى اليمين وعكسه في اصحاب الشمال قال وعلى الجملة فاليمين وما نسب
اليها وما اشتق منها محمود لغة وشرعا ودينا والشمال على نقيض ذلك واذا تقرر ذلك فمن الاداب المناسبة
لمكارم الاخلاق والسيرة الحسنة عند الفضلا اختصاص اليمين بالاعمال الشريفة والاحوال النظيفة ٥
وقال ايضا كل هذه الاوامر من المحاسن المكملة والمكارم المستحسنة والاصل فيما كان من هذا الباب الترغيب
والندب قال وقوله كل مما يليك محله ما اذا كان الطعام نوعا واحدا لان كل احد كالحائز لما يليه من الطعام
فاخذ الغير له تعد عليه مع ما فيه من تقذر النفس لما خاضت فيه الايدي ولما فيه من اظهار الحرص والنهم وهو
مع ذلك سوء ادب بغير فايدة اما اذا اختلفت الانواع فقد اباح ذلك العلما كذا قال قوله فما زالت تلك
طعمتي بعد بكسر الطا اي صفة اكلي اي لزمت ذلك وصار عادة لي قال الكرماني وفي بعض الروايات بالضم
يقال طعم اذا اكل والطعمة الاكلة والمراد جميع ما تقدم من الابتدا بالتسمية والاكل باليمين والاكل مما يليه
وقوله بعد بالضم على البنا اي استمر ذلك من صنيعي في الاكل وفي الحديث انه ينبغي اجتناب الاعمال التي تشبه
اعمال الشياطين والكفار وان للشيطان يدين وانه ياكل ويشرب وياخذ ويعطي وفيه جواز الدعا على من خالف
الحكم الشرعي وفيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى في حال الاكل وفيه استحباب تعليم ادب الاكل والشرب
وفيه منقبة لعمر بن ابي سلمة لامتثاله الامر ومواظبته على مقتضاه قوله باب الاكل مما يليه وقال
انس قال النبي صلى الله عليه وسلم اذكروا اسم الله وليا كل كل رجل مما يليه هذا التعليق طرف من حديث الجعد ابي عثمان
عن انس في قصة الوليمة على زينب بنت جحش وقد تقدم في باب الهدية للعروس في اوايل النكاح معلقا من طريق
ابرهيم بن طهمان عن الجعد وفيه ثم جعل يدعو عشرة عشرة ياكلون ويقول لهم اذكروا اسم الله وليا كل كل رجل
مما يليه وقد ذكرت هناك من وصله وسياتي اصله موصولا بعد بابين من وجه اخر عن انس لكن ليس فيه مقصود
الترجمة وعزاه شيخنا ابن الملقن تبعا لمغلطاي لتخريج ابن ابي عاصم في الاطعمة من طريق بكر وثابت عن انس به
وهو ذهول عنهما فليس في الحديث المذكور مقصود الترجمة وهو عند ابي يعلى والبزار ايضا من الوجه الذي
اخرجه ابن ابي عاصم قوله حدثني محمد بن جعفر يعني ابن ابي كثير المدني وحلحلة بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة
ثم لام مفتوحة قوله عن وهب بن كيسان ابي نعيم قال اتي رسول الله كذا رواه اصحاب مالك في الموطا منه وصورته
الارسال وقد وصله خالد بن مخلد ويحيى بن صالح والوحاظي فقالا عن مالك عن وهب بن كيسان عن عمر بن ابي سلمة
وخالفهم جميع اسحق بن ابرهيم الحنيني احد الضعفا فقال عن مالك عن وهب بن كيسان عن جابر وهو منكر وانما اختار
البخاري اخراجه وان كان المحفوظ عن مالك الارسال لانه تبين بالطريق التي قبله صحة سماع وهب بن كيسان من
عمر بن ابي سلمة واقتضى ذلك ان مالكا قصر باسناده حيث لم يصرح بوصله وهو في الاصل موصول ولعله وصله مرة
فحفظ ذلك عنه خالد ويحيى بن صالح وهما ثقتان اخرج ذلك الدارقطني في الغرايب عنهما واقتصر ابن عبد البر في

التمهيد

التمهيد على ذكر رواية خالد بن مخلد وحده قوله باب من تتبع حوالي القصعة مع صاحبه حوالي بفتح اللام
وسكون التحتانية اي جوانب يقال رايت الناس حوله وحواليه وحوليه واللام مفتوحة في الجميع ولا يجوز كسرها
اذا لم يعرف منه كراهية ذكر فيه حديث انس في تتبع النبي صلى الله عليه وسلم الدبا من الصحفة وهذا ظاهر يعارض الذي
قبله من الامر بالاكل مما يليه فجمع البخاري بينهما بحمل الجواز على ما اذا علم رضى من ياكل معه ورمز بذلك الى تضعيف حديث
عكراش الذي اخرجه الترمذي حيث جا التفصيل بين ما اذا كان لونا واحدا فلا يتعدى ما يليه او اكثر من لون
فيجوز وقد حمل بعض الشراح فعله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث على ذلك فقال كان الطعام مشتملا على مرق ودبا
وقديد فكان ياكل مما يعجبه وهو الدبا ويترك ما لا يعجبه وهو القديد وحمله الكرماني كما تقدم له في باب الخياط
من كتاب البيوع على ان الطعام كان للنبي صلى الله عليه وسلم وحده فالغلو كان له ولغيره الا ان المستحب انه ياكل مما يليه ٥
قلت ان اراد بالوحدة انه غيره لم ياكل معه فمردود لان انسا اكل معه وان اراد انه المالك واذن لانس ان ياكل
معه فيطرده في كل ما كل ومضيف وما اظن احدا يوافقه عليه وقد نقل ابن بطال عن مالك جوابا يجمع الجوابين
المذكورين فقال ان المواكل لاهله وخدمه يباح له ان يتتبع شهوته حيث راها اذا علم ان ذلك لا يكره منه فاذا علم كراهتهم
لذلك لم ياكل الا مما يليه وقال ايضا انما جالت يد رسول الله في الطعام لانه علم ان احدا لا يكره ذلك منه ولا يتقذر
بل كانوا يتبركون بريقه ومماسة يده بل كانوا يتبادرون الى نخامته فيتدلكون بها فكذلك من لم يتقذر من
مواكله يجوز له ان يجول بيده في الصحفة وقال ابن التين اذا اكل المرء مع خادمه وكان في الطعام نوع منفرد جاز له
ان ينفرد به وقال في موضع اخر انما فعل ذلك لانه كان ياكل وحده فسياتي في رواية ان الخياط اقبل على عمله قلت
هي رواية ثمامة عن انس كما سياتي بعد ابواب لكن لا يثبت المدعى لان انسا اكل معه صلى الله عليه وسلم قوله ان خياطا لم اقف على
اسمه لكن في رواية ثمامة عن انس انه كان غلاما للنبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ ان مولى له خياطا دعاه قوله لطعام صنعه
كان الطعام المذكور ثريدا كما سابينه قوله قال انس فذهبت مع رسول الله فرايته يتتبع الدبا هكذا اورده مختصرا
واخرجه مسلم عن قتيبة شيخ البخاري فيه بتمامه وقد تقدم في البيوع عن عبد الله بن يوسف عن مالك بالزيادة ولفظه
فقرب الى رسول الله خبزا ومرقا فيه دبا وقديد وافاد شيخنا ابن الملقن عن مستخرج الاسمعيلي ان الخبز المذكور
كان خبز شعير وغفل عما اورده البخاري في باب المرق كما سياتي عن عبد الله بن مسلمة عن مالك بلفظ خبز شعير وكذا
مثله وكذا اورده بعد باب اخر عن اسمعيل بن ابي اويس عن مالك بتمامه وهو عند مسلم عن قتيبة ايضا وقد افرد
البخاري لكل واحد ترجمة وهي المرق والدبا والثريد والقديد قوله الدبا بضم الدال المهملة وتشديد الموحدة ممدود
ويجوز القصر حكاه القزاز والمراد قال القرطبي هو القرع وقيل خاص بالمستدير منه ووقع في شرح المهذب للنووي
انه القرع اليابس وما اظنه الا سهوا وهو اليقطين ايضا واحده دباة ودبة وكلام ابي عبيد الهروي يقتضي ان
الهمزة زايدة فانه اخرجه في دبب واما الجوهري فاخرجه في المعتل على ان همزته منقلبة وهو اشبه بالصواب
لكن قال الزمخشري لا ندري هي منقلبة عن واو او ياء قوله في رواية ثمامة عن انس فلما رايت ذلك جعلت اجمعه
بين يديه وفي رواية حميد عن انس فلما رايت ذلك جعلت اجمعه بين يديه وفي رواية حميد عن انس فجعلت اجمعه ٥
وادنيه منه قوله فلم ازل احب الدبا من يومئذ في رواية ثمامة قال انس لا ازال احب الدبا بعد ما رايت رسول
الله صنع ما صنع وفي رواية مسلم من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس فجعلت القيه اليه ولا اطعمه ولاحمد من
طريق معمر عن ثابت وعاصم عن انس فذكر الحديث قال ثابت فسمعت انسا يقول فما صنع لي طعام بعد اقدر
على ان يصنع فيه دبا الا صنع ولابن ماجه بسند صحيح عن حميد عن انس بعثت ام سليم بمكتل فيه رطب الى رسول
الله فلم اجده وخرج قريبا الى مولى له دعاه فصنع له طعاما فاتيته وهو ياكل فدعاني فاكلت معه قال وصنع له ثريدا

بلحم وقرع فاذا هو يعجبه القرع فجعلت اجمعه فادنيه منه الحديث واخرج مسلم بعضه من هذا الوجه بلفظ
كان يعجبه القرع وللنسائي كان يحب القرع ويقول انها شجرة اخي يونس ويجمع بين قوله في هذه الروايه فلم اجده
وبين حديث الباب ذهبت مع رسول الله انه اطلق المصبه باعتبار ما الت اليه الحال ويحتمل تعدد القصه على بعد
وفي الحديث جواز اكل الشريف طعام من دونه من محترف وغيره واجابة دعوته ومواكلة الخادم وبيان ما كان
في النبي صلى الله عليه وسلم من التواضع واللطف باصحابه وتعاهدهم بالمجي الى منازلهم وفيه الاجابه الى الطعام ولو كان
قليلا ومناولة الضيفان بعضهم بعضا مما وضع بين ايديهم وانما يمتنع من ياخذ من قدام الاخر شيا لنفسه
او لغيره وسياق البحث فيه في باب مفرد وفيه جواز ترك المضيف الاكل مع الضيف لان في رواية ثمامه
عن انس في حديث الباب ان الخياط قدم لهم الطعام ثم اقبل على عمله فيوخذ منه جواز ذلك من تقرير النبي صلى الله عليه
وسلم ويحتمل ان يكون الطعام كان قليلا فاثرهم به ويحتمل ان يكون كان مكتفيا من الطعام او صائما او كان
شغله قد تحتم عليه تكميله وفيه الحرص على التشبه باهل الخير والاقتدا بهم في المطاعم وغيرها وفيه فضيلة
ظاهرة لانس لاقتفايه اثر النبي صلى الله عليه وسلم حتى في الاشيا الجبليه وكان ياخذ نفسه باتباعه فيها رضي الله
عنه قوله قال عمر بن ابي سلمه قال النبي صلى الله عليه وسلم كل بيمينك كذا ثبت هذا التعليق في رواية ابي ذر عن الحموي
والكشميهني وسقط للباقين وهو الاشبه وقد مضى موصولا قبل باب والذي يظهر لي ان محله بعد الترجمه التي
تليه قوله باب التيمن في الاكل وغيره ذكر فيه حديث عايشه كان رسول الله يحب التيمن الحديث وهو
ظاهر فيما ترجم له وظن بعضهم ان في هذه الترجمه تكرارا لانه تقدم في قوله باب التسميه على الطعام
والاكل باليمين وقد اجاب عنه ابن بطال بان هذه الترجمه اعم من الاولى لتعلق الاكل فقط وهذه بجميع الافعال
فيدخل فيه الاكل والشرب بطريق التعميم انتهى ومن جملة العموم عموم متعلقات الاكل كالاكل من جهة
اليمين وتقديم من على اليمين في الاتحاف ونحوه على من على الشمال وغير ذلك قوله وكان قال بواسط قبل هذا
في شانه كله القايل هو شعبه والمقول عنه انه قال بواسط هو اشعث وهو ابن الشعثا وقد تقدم بيان
ذلك مع مباحث الحديث في باب التيمن في كتاب الوضو وقال الكرماني قال بعض المشايخ بواسط هو اشعث
كذا نقل وليس بصواب بمن قال قوله باب من اكل حتى شبع ذكر فيه حديث ثلاثة احاديث الاول حديث
انس في تكثير الطعام ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه في علامات النبوه وفيه فاكلوا حتى شبعوا الثاني
حديث عبد الرحمن بن ابي بكر في الطعام للقوم من سواد بطن الشاه وكانوا ثلاثين ومايه رجل وفيه فاكلنا
اجمعون وشبعنا وقد تقدم شرحه في كتاب الهبه الثالث حديث عايشه توفي النبي صلى الله عليه وسلم حين شبعنا
من الاسودين التمر والما وفيه اشاره الى ان شبعهم لم يقع قبل زمان وفاته قاله الكرماني قلت لكن ظاهره غير
مراد وقد تقدم في غزوة خيبر من طريق عكرمه عن عايشه قالت لما فتحت خيبر قلنا الان نشبع من التمر
ومن حديث ابن عمر قال ما شبعنا حتى فتحنا خيبر فالمراد انه صلى الله عليه وسلم حين شبعوا استمر شبعهم واسداوه
من فتح خيبر وذلك قبل موته صلى الله عليه وسلم بثلاث سنين ومراد عايشه بما اشارت اليه من الشبع هو
من التمر خاصة دون الما لكن قرنته اشاره الى ان تمام الشبع حصل بجمعهما فكان الواو فيه بمعنى مع لا
ان الما وحده يوجد فيه الشبع ولما عبرت عن التمر والما بوصف واحد وهو السواد عبرت عن الشبع
والري بفعل واحد وهو الشبع وقوله في حديث انس عن ابي طلحه سمعت صوت النبي صلى الله عليه وسلم اعرف
فيه الجوع كانه لم يسمع في صوته لما تكلم الفخامه المالوفه منه فحمل ذلك على الجوع لقرينة الحال
التي كانوا فيها وفيه رد على دعوى المالوفه منه فحمل ذلك على الجوع لقرينة الحال التي كانوا فيها وفيه رد على

دعوى ابن

دعوى ابن حبان انه لم يكن يجوع واحتج بحديث ابيت يطعمني ربي ويسقيني وتعقب بالحمل على تعدد
الحال فكان يجوع احيانا ليتاسى به اصحابه ولا سيما من لا يجد مددا وادركه الم الجوع صبر فضوعف له
الاجر وقد بسطت هذا في مكان اخر ويوخذ من قصه ابي طلحه ان من ادب من يضيف ان يخرج مع الضيف
الى باب الدار تكرمة له قال ابن بطال في هذه الاحاديث جواز الشبع وان كان تركه احيانا افضل وقد
ورد عن سلمان وابي جحيفه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر الناس شبعا في الدنيا اطولهم جوعا في الاخرة
قال الطبري غير ان الشبع وان كان مباحا فان له حدا ينتهي اليه وما زاد على ذلك فهو سرف والمطلق منه
ما اعان الاكل على طاعة ربه ولم يشغله ثقله عن اداء ما وجب عليه انتهى وحديث سلمان الذي اشار اليه
اخرجه ابن ماجه بسند لين واخرجه علي بن عمر نحوه وفي سنده مقال قال القرطبي في المفهم لما ذكر قصة ابي
الهيثم اذ ذبح للنبي صلى الله عليه وسلم ولصاحبيه الشاة فاكلوا حتى شبعوا وفيه دليل على جواز الشبع وما جا من النهي
عنه محمول على الشبع الذي يثقل المعده ويثبط صاحبه عن القيام بالعباده ويفضي الى البطر والاشر والنوم
والكسل وقد تنتهي كراهته الى التحريم بحسب ما يترتب عليه من المفسده وذكر الكرماني تبعا لابن المنير
ان الشبع المذكور محمول على شبعهم المعتاد منهم وهو ان الثلث للطعام والثلث للشراب والثلث للنفس
ويحتاج في دعوى ان تلك عادتهم الى نقل خاص وانما ورد في ذلك حديث حسن اخرجه الترمذي والنسائي
وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث المقدام بن معدي كرب سمعت رسول الله يقول ما ملا ادمي وعا شرا من
بطن حسب الادمي لقيمات يقمن صلبه فان غلب الادمي نفسه فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث
للنفس قال القرطبي في شرح الاسما لو سمع بقراط بهذه القسمه لعجب من هذه الحكمه وقال الغزالي في
باب كسر الشهوتين من الاحيا ذكر هذا الحديث لبعض الفلاسفه فقال ما سمعت كلاما في قلة الاكل احكم
من هذا ولا شك ان اثر الحكمه في الحديث المذكور واضح وانما خص الثلاثه بالذكر لانها اسباب حياة الحيوان
ولانه لا يدخل البطن سواها وهل المراد بالثلث التساوي على ظاهر الخبر او التقسيم الى ثلاثة اقسام متقاربه
محل احتمال والاول اولى ويحتمل ان يكون لمح بذكر الثلث الى قوله في الحديث الاخر الثلث كثير وقال ابن المنير
ذكر البخاري في الاشربه في باب شرب اللبن للبركه حديث انس وفيه قوله فجعلت لا الو ما جعلت في بطني
منه فيحتمل ان يكون الشبع المشار اليه في احاديث الباب من ذلك لانه طعام بركه قلت هو محتمل
الا في حديث عايشه ثالث احاديث الباب فان المراد به الشبع المعتاد لهم والله اعلم واختلف في حد الجوع
على راين ذكرهما في الاحيا احدهما ان يشتهي الخبز وحده فمتى طلب الادم فليس بجايع ثانيهما انه اذا وقع
ريقه على الارض لم يقع عليه الذباب وذكر ان مراتب الشبع تنحصر في سبعه الاول ما تقوم به الحياه الثاني
ان يزيد حتى يصوم ويصلي عن قيام وهذان واجبان الثالث ان يزيد حتى يقوى على اداء النوافل
الرابع ان يزيد حتى يقدر على التكسب وهذان مستحبان الخامس ان يملا الثلث وهذا جايز السادس
ان يزيد على ذلك وبه يثقل البدن ويكثر النوم وهذا مكروه السابع ان يزيد حتى يتضرر وهي البطنه المنهي
عنها وهذا حرام انتهى ويمكن دخول الثالث في الرابع والاول في الثاني والله اعلم تنبيه وقع في سياق السند
معتمر وهو ابن سليمان التيمي عن ابيه قال وحدث ابو عثمان ايضا فزعم الكرماني ان ظاهره ان اباه حدث عن
غير ابي عثمان ثم قال وحدثني ابو عثمان ايضا قلت ولم يتعين ما قال وانما اراد ان ابا عثمان حدث بحديث سابق
على هذا ثم حدثه بهذا فلذلك قال ايضا اي حدث بحديث بعد حديث قوله باب ليس على الاعمى حرج الى هنا
للاكثر وساق في رواية ابي ذر والاصيلي الاخرين ثم قال الايه واراد بقية الايه التي في سورة النور لا التي في

الفتح لانها المناسبة لابواب الاطعمة ويؤيد ذلك انه وقع عند الاسمعيلي الى قوله لعلكم تعقلون وكذا البعض
رواة الصحيح قوله والنهد والاجتماع على الطعام ثبتت هذه الترجمة في رواية المستملي وحده والنهد بكسر النون
وسكون الهاء تقدم تفسيره في اوائل الشركة حيث قال باب الشركة في الطعام والنهد وتقدم هناك بيان حكمه وذكر
فيه عدة احاديث في ذلك ثم ذكر حديث سويد بن النعمان وفيه دعا رسول الله بطعام فلم يؤت الا بسويق الحديث
وليس هو ظاهرا في المراد من النهد لاحتمال ان يكون ما جي بالسويق الا من جهة واحدة لكن مناسبته لاصل الترجمة
ظاهرة في اجتماعهم على لوك السويق من غير تمييز بين اعمى وبصير وبين صحيح ومريض وحكى ابن بطال عن
المهلب قال مناسبة الاية لحديث سويد ما ذكره اهل التفسير انهم كانوا اذا اجتمعوا للاكل عزل الاعمى
على حدة والاعرج على حدة والمريض على حدة لتقصيرهم عن اكل الاصحاء فكانوا يتحرجون ان يتفضلوا عليهم
وهذا عن ابن الكلبي وقال عطاء بن يزيد كان الاعمى يتحرج ان ياكل طعام غيره لجعله يده في غير موضعها والاعرج
كذلك لاتساعه في موضع الاكل والمريض لرائحته فنزلت هذه الاية فاباح الله لهم الاكل مع غيرهم وفي حديث سويد
معنى الاية لانهم جعلوا ايديهم فيما حضر من الزاد سواء مع انه لا يمكن ان يكون اكلهم بالسوا لاختلاف احوال
الناس في ذلك وقد شرع لهم الشارع ذلك مع ما فيه من الزيادة والنقصان فكان مباحا والله اعلم انتهى
كلامه ونقل في سبب نزول الاية اثار اخر من وجه اخر صحيح قال عبد الرزاق انا معمر عن ابن ابي نجيح عن مجاهد
كان الرجل يذهب بالاعمى او الاعرج او المريض الى بيت ابيه او اخيه او قريبه فكان الزمنى يتحرجون من ذلك
ويقولون انما يذهبون بنا الى بيوت غيرهم فنزلت الاية رخصة لهم وقال ابن المنير موضع المطابقة من الترجمة
وسط الاية وهي قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا وهي اصل في جواز اكل المخارجة ولهذا
ذكر في الترجمة النهد والله اعلم قوله باب الخبز المرقق والاكل على الخوان والسفرة اما الخبز المرقق
فقال عياض قوله مرققا اي ملينا محسنا كخبز الحوارى وشبهه والترقيق التليين ولم يكن عندهم مناخل
وقد يكون المرقق الرقيق الموسع انتهى وهذا هو المتعارف وبه جزم ابن الاثير قال الرقاق الرقيق مثل
طوال وطويل وهو الرغيف الواسع الرقيق واغرب ابن التين فقال هو السميد وما يصنع منه من كعك
وغيره وقال ابن الجوزي هو الخفيف كانه ماخوذ من الرقاق وهي الخشبة التي يرقق بها واما الخوان
فالمشهور فيه كسر المعجمة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة اخوان بكسر الهمزة وسكون الخاء وسيل ثعلب هل
يسمى الخوان لانه يتخون عليه اي ينتقص فقال ما يبعد قال الجواليقي والصحيح انه اعجمي معرب ويجمع
على اخونة في القلة وخون بضمتين في الكثرة وقال غيره الخوان المائدة ما لم يكن عليها طعام واما السفرة
فاشتهرت لما يوضع عليها الطعام واصلها الطعام نفسه قوله كنا عند انس وعنده خباز له لم اقف على
تسميته ووقع عند الاسمعيلي عن قتادة كنا ناتي انسا وخبازه قائم زاد ابن ماجه وخوانه موضوع فيقول
كلوا وفي الكبرا من طريق راشد بن ابي راشد قال كان لانس غلام يعمل له النقانق ويطبخ له لونين ويخبز له
الحوارى ويعجنه بالسمن والحوارى بضم المهملة وتشديد الواو وفتح الرا الخالص الذي ينخل مرة بعد مرة
قوله ما اكل النبي صلعم خبزا مرققا ولا شاة مسموطة المسموط الذي ازيل شعره بالما السخن وشوي بجلده
او طبخ وانما يصنع ذلك في الصغير السن الطري وهو من فعل المترفين من وجهين احدهما المبادرة الى ذبح ما لو بقي
لازداد ثمنه وثانيهما ان المسلوخ ينتفع بجلده في اللبس وغيره والسمط يفسده وقد جرى ابن بطال على ان
المسموط المشوي فقال ما ملخصه يجمع بين هذا وبين حديث عمرو بن امية انه راى النبي صلعم يحتز من
كتف شاة وحديث ام سلمة الذي اخرجه الترمذي انها قربت للنبي صلعم جنبا مشويا فاكل منه بان

فقال يحتمل ان يكون لم يتفق ان تسمط له شاة بكمالها لانه قد احتز من الكتف مرة ومن الجنب اخرى وذلك لحم
مسموط او يقال ان انسا قال لا اعلم ولم يقطع به ومن علم حجة على من لم يعلم وتعقبه ابن المنير بانه ليس في
حز الكتف ما يدل على ان الشاة كانت مسموطة بل انما حزها لان العرب كانت عادتها غالبا انها لا تنضج اللحم فاحتيج
الى الحز قال ولعل ابن بطال لما راى البخاري ترجم بعد هذا باب شاة مسموطة والكتف والجنب ظن ان مقصوده
اثبات انه اكل السميط قلت ولا يلزم من كونها مشوية واحتز من كتفها او جنبها ان تكون مسموطة
فان شي المسلوخ اكثر من شي المسموط لكن قد ثبت انه اكل الكراع وهو لا يوكل الا مسموطا وهذا لا يرد على انس
في نفي رؤية الشاة المسموطة وقد وافقه ابو هريرة على نفي اكل الرقاق اخرجه ابن ماجه من طريق ابن عطاء عن
ابيه عن ابي هريرة انه زار قومه فاتوه برقاق فبكى وقال ما راى رسول الله هذا بعينه قال الطيبي قول انس
ما اعلم راى النبي صلعم هذا بعينه قال الطيبي قول انس ما اعلم راى النبي صلعم الى اخره نفي العلم واراد
نفي المعلوم وهو من باب نفي الشي بنفي لازمه وانما صح هذا من انس لطول لزومه النبي صلعم وعدم مفارقته
له الى ان مات قوله عن يونس قال علي هو الاسكاف علي هو شيخ البخاري فيه وهو ابن المديني ومراده ان يونس في
السند غير منسوب فنبه على تمييزه فانه يونس بن عبيد البصري احد الثقات المكثرين وقد وقع
في رواية ابن ماجه عن محمد بن مثنى عن معاذ بن هشام عن ابيه عن يونس بن ابي الفرات الاسكاف وليس ليونس
هذا في البخاري الا هذا الحديث الواحد وهو بصري ثقة احمد وابن معين وغيرهما وقال ابن عدي ليس بالمشهور
وقال ابن سعد كان معروفا وله احاديث وقال ابن حبان لا يجوز ان يحتج به كذا قال ومن وثقه اعرف بحاله من
ابن حبان والراوي عنه هشام هو الدستوائي وهو من المكثرين عن قتادة وكانه لم يسمع منه هذا وفي الحديث
رواية الاقران لان هشاما ويونس من طبقة واحدة وقد رواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة وصرح بالتحديث
كما سياتي في الرقاق لكن ذكر ابن عدي ان يزيد بن زريع رواه عن سعيد فقال عن يونس عن قتادة فيحتمل
ان يكون سمعه اولا عن قتادة بواسطة ثم حمله عنه بغير واسطة فكان يحدث به على الوجهين قوله
عن انس هذا هو المحفوظ ورواه سعيد بن بشر عن قتادة فقال عن الحسن قال دخلنا على عاصم بن جدرة فقال
ما اكل النبي صلعم على خوان قط الحديث اخرجه ابن منده في المعرفة فان كان سعيد بن بشر حفظه فهو حديث
اخر لقتادة لاختلاف سياق الخبرين قوله على سكرجة بضم السين والكاف والرا الثقيلة بعدها جيم مفتوحة
قال عياض كذا قيدناه ونقل عن ابن مكي انه صوب فتح الرا قلت وبهذا جزم التوربشتي وزاد لانه فارسي معرب
والراء في الاصل مفتوحة ولا حجة في ذلك لان الاسم الاعجمي اذا نطقت به العرب لم تبقه على اصله غالبا وقال ابن الجوزي
قال لنا شيخنا ابو منصور اللغوي يعني الجواليقي بفتح الرا قال وكان بعض اهل اللغة يقول الصواب اسكرجة
وهي فارسية معربة وترجمتها مقرب الخل وقد تكلمت بها العرب قال ابو علي فان حقرت حذفت الجيم والرا
وقلت اسيكر ويجوز اشباع الكاف حتى تزيد يا وقياس ما ذكره سيبويه في بريهم بريهيم ان يقول في
سكرجة سكيرجة والذي سبق اولى قال ابن مكي وهي صحاف صغار يوكل فيها ومنها الكبير والصغير فالكبير
تحمل قدر ستة اواقي وقيل ما بين ثلثي اوقية الى اوقية قال ومعنى ذلك ان العجم كانت الكوامخ والجوارش
للتشهي والهضم واغرب الداودي فقال السكرجة قصعة مدهونة ونقل ابن قرقول عن غيره انها قطعة ذات
قوايم من عود كمائدة صغيرة والاول اولى قال شيخنا في شرح الترمذي تركه الاكل في السكرجة اما لكونها لم تكن
تصنع عندهم اذ ذاك او استصغارا لها لان عادتهم الاجتماع على الاكل او لانها كما تقدم كانت تعد لوضع الاشيا
التي تعين على الهضم ولم يكونوا غالبا يشبعون فلم يكن لهم حاجة بالهضم قوله قيل لقتادة القايل هو الراوي

قوله فعلى مركب للاكثر ووقع في رواية المستملي بالاشباع قوله ياكلون كذا عدل عن الوحدة الى الجمع اشارة الى ان ذلك لم يكن
مختصا بالنبي صلى الله عليه وسلم وحده بل كان اصحابه يقتفون اثره ويقتدون بفعله قوله فالعلى السفر جمع سفرة وقد تقدم
بيانها في الكلام على حديث عائشة الطويل في الهجرة الى المدينة وان اصلها الطعام الذي يتخذه المسافر واكثر
ما يصنع في جلد فنقل اسم الطعام الى ما يوضع فيه كما سميت المزادة راوية ثم ذكر المصنف حديث انس في قصة
صفية فساقه مختصرا وقد ساقه في غزوة خيبر بالاسناد الذي اورده هنا بعينه اتم من سياقه هنا ولفظه اقام
النبي صلى الله عليه وسلم بين خيبر والمدينة ثلاث ليال يبنى عليه بصفية وزاد فيه ايضا بين قوله الى وليمته وبين قوله
امر بالانطاع وما كان فيها من خبز ولا لحم وما كان فيها الا ان امر وزاد بعد قوله والسمن فقال المسلمون
احدى امهات المومنين الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى هناك قوله وقال عمرو عن انس بنى بها النبي صلى الله عليه وسلم
صنع حيسا في نطع هو ايضا طرف من حديث وصله المولف في المغازي مطولا من طريق عمرو بن ابي عمرو مولى
المطلب عن انس بن مالك بتمامه قوله وهشام عن ابيه ووهب بن كيسان هشام بن عروة حمل هذا الحديث
عن ابيه وعن وهب بن كيسان واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق احمد بن يونس عن ابي معوية فقال فيه
عن هشام عن وهب بن كيسان فقط وتقدم اصل هذا الحديث في باب الهجرة الى المدينة من طريق ابي اسامة
عن هشام عن ابيه وعن امراته فاطمة بنت المنذر كلاهما عن اسما وهو محمول على ان هشاما حمله عن ابيه وعن
امراته وعن وهب بن كيسان ولعل عنده عن بعضهم ما ليس عند الاخر فان الرواية التي تقدمت ليس فيها
قوله يعيرون وهو بالعين المهملة من العار وابن الزبير هو عبد الله والمراد باهل الشام عسكر الحجاج بن
يوسف حيث كانوا يقاتلونه من قبل عبد الملك بن مروان وعسكر الحصين بن نمير الذين قاتلوه قبل ذلك من
قبل يزيد بن معوية قوله يعيرونك بالنطاقين قيل الافصح ان يعدى التعيير بنفسه تقول عيرته كذا وقد
سمع بكذا مثل ما هنا قوله وهل تدرين ما كان النطاقين كذا اورده بعض الشراح وتعقبه بان الصواب النطاقان
بالرفع وانا لم اقف عليه في النسخ الا بالرفع فان ثبتت روايته بغير الالف امكن توجيهها ويحتمل ان يكون كان في
الاصل وهل تدرين ما كان شان النطاقين فسقط لفظ شان ونحوه قوله انما كان نطاقي شققته نصفين فاوكيت
تقدم في الهجرة الى المدينة ان ابا بكر الصديق هو الذي امرها بذلك لما هاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة
قوله ايها كذا للاكثر وبعضهم يقول ابنها بموحدة ونون وهو تصحيف لا وجه بانه مقول الراوي الضمير
لاسيما وابنها هو ابن الزبير واغرب ابن التين فقال هو في سائر الروايات ابنها وذكره الخطابي بلفظ ايها انتهى
وقوله والاله في رواية احمد بن يونس ايها ورب الكعبة قال الخطابي ايها بكسر الهمزة وبالتنوين معناها الاعتراف
بما كانوا يقولونه والتقدير بلى وتقول العرب في استدعاء القول من الانسان ايها وانه بغير تنوين انتهى وتعقب
بان الذي ذكره ثعلب وغيره اذا استزدت من الكلام قلت ايه واذا امرته بقطعه قلت ايها وليس هذا
الاعتراض بجيد لان غير ثعلب قد جزم بان ايها كلمة استزادة وارتضاه وجوزه بعضهم فقال انها بالتنوين للاستدامة
وبغير التنوين لقطع الكلام وقد ياتي ايضا بمعنى كيف قوله تلك شكاة ظاهر عنك عارها بشكاة بفتح الشين
المعجمة معناه رفع الصوت بالقول القبيح ولبعضهم بكسر الشين والاول اولى وهو مصدر شكا يشكو شكاية وشكوى
وشكاة والظاهر اي زايل قاله الخطابي اي ارتفع عنك فلم يعلق بك والظهور يطلق على الصعود والارتفاع ومنه
هذا قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوا عليه ومنه ومعارج عليها يظهرون قال وتمثل ابن الزبير
مصراع بيت لابي ذويب الهذلي واوله وعيرها الواشون اني احبها الخ ابيات هنا المعروف لا عار فيه قال
مغلطاي وبعد بيت الهذلي فان اعتذر منها فاني مكذب وان تعتذر يردد عليك اعتذارها واول هذه

القصيدة

القصيدة هل الدهر الا ليلة ونهارها والا طلوع الشمس ثم غيارها وبعده ابى القلب الا ام عمرو واصبحت
تحرق ناري بالشكاة ونارها وبعده وعيرها الواشون البيت وهي قصيدة تزيد على ثلاثين بيتا وتردد ابن قتيبة هل انشا ابن الزبير هذا
المصراع او انشده متمثلا به والذي جزم به غيره الثاني وهو المعتمد لان هذا مثل مشهور وكان ابن الزبير
يكثر التمثل بالشعر وقلما انشاه ثم ذكر حديث ابن عباس في اكل الضب على مائدة رسول الله وسيا
شرحه بعد في كتاب الصيد والذبائح وقوله على مائدته اي الشي الذي يوضع على الارض صيانة للطعام
كالمنديل والطبق وغير ذلك ولا يعارض هذا حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ما اكل على الخوان لان الخوان اخص
من المائدة ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وهذا اولى من جواب بعض الشراح بان انسا انما نفى علمه قال ولا يعارضه
قول من علم واختلف في المائدة فقال الزجاج هي عندك من ماد يميد اذا تحرك وقال غيره من ماد يميد
اذا اعطى قال ابو عبيدة هي فاعلة بمعنى مفعولة من العطاء قال الشاعر وكنت للمنتجعين مائدا قوله
باب السويق ذكر فيه حديث سويد بن النعمان وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قوله باب
ما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا ياكل حتى يسمى له فيعلم ما هو كذا في جميع النسخ التي وقفت عليها بالاضافة وخرجه
الزركشي على انه باب بالتنوين فقال قال ابن التين انما كان يسال لان العرب كانت لا تعاف شيئا من
الماكل لقلتها عندهم وكان صلى الله عليه وسلم قد يعاف بعض الشي فلذلك كان يسال قلت ويحتمل ان يكون
سبب السؤال انه صلى الله عليه وسلم ما كان يكثر الكون في البادية فلم يكن له خبرة بكثير من الحيوانات او
لان الشرع ورد بتحريم بعض الحيوانات واباحة بعضها وكانوا لا يحرمون منها شيئا وربما اتوا به مشويا
او مطبوخا فلا يتميز عن غيره الا بالسؤال عنه ثم اورد فيه حديث ابن عباس في قصة الضب وسيا
شرحه في كتاب الصيد والذبائح ووقع فيه فيه فقالت امراة من النسوة الحضور كذا وقع بلفظ
المذكر وكانه باعتبار الاشخاص وفيه اخبرن رسول الله بما قدمتن له وهذه المراة ورد التصريح بانها
ميمونة ام المومنين في رواية الطبراني ولفظه فقالت ميمونة اخبروا رسول الله بما هو فلما اخبروه
تركه وعند مسلم من وجه اخر عن ابن عباس فقالت ميمونة يا رسول الله انه لحم ضب فكف يده قوله باب
طعام الواحد يكفي الاثنين ورد فيه حديث ابي هريرة طعام الاثنين يكفي الثلاثة وطعام الثلاثة يكفي
الاربعة واستشكل الجمع بين الترجمة والحديث فان قضية الترجمة مرجعها النصف وقضية الحديث
مرجعها الثلث ثم الربع واجيب بانه اشار بالترجمة الى لفظ حديث اخر ورد ليس على شرطه وبان الجامع
بين الحديثين ان مطلق طعام القليل يكفي الكثير لكن اقصاه الضعف وكونه يكفي مثله لا ينفي ان يكفي
دونه نعم كون طعام الواحد يكفي الاثنين يوخذ منه ان طعام الاثنين يكفي الثلاثة بطريق الاولى
بخلاف عكسه ونقل اسحق بن راهويه عن جرير قال معنى الحديث ان الطعام الذي يشبع الواحد يكفي
قوت اثنين ويشبع الاثنين قوت الاربعة وقال المهلب المراد بهذه الاحاديث الحض على المكارم
والتقنع بالكفاية يعني وليس المراد الحصر في مقدار الكفاية وانما المراد المواساة وانه ينبغي للاثنين
ادخال ثالث لطعامهما وادخال رابع ايضا بحسب من يحضر وقد وقع في حديث عمر عند ابن ماجه بلفظ
طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الثلاثة والاربعة وان طعام الاربعة يكفي الخمسة والستة وقد وقع في
حديث عبد الرحمن بن ابي بكر في قصة اضياف ابي بكر قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان عنده طعام اثنين فليذهب بخامس
او سادس وعند الطبراني من حديث ابن عمر ما يرشد الى العلة في ذلك واوله كلوا جميعا ولا تفرقوا فان طعام الواحد
يكفي الاثنين الحديث فيوخذ منه ان الكفاية تنشا عن بركة الاجتماع وان الجمع كلما كثر ازدادت البركة وقد

اشار الترمذي لحديث ابن عمر وعند البزار من حديث سمرة نحو حديث عمر وزاد في اخره ويد الله على الجماعة وقال
ابن المنذر يؤخذ من حديث ابي هريرة استحباب الاجتماع على الطعام وان لا ياكل المرء وحده انتهى وفي الحديث
ايضا الاشارة الى ان المواساة اذا حصلت حصلت معها البركة فتعم الحاضرين وفيه انه لا ينبغي للمرء ان يستحقر
ما عنده فيمتنع من تقديمه فان القليل قد يحصل به الاكتفاء بمعنى حصول سد الرمق وقيام البنية لا حقيقة
الشبع وقال ابن المنير ورد حديث بلفظ الترجمة لكنه لم يوافق شرط البخاري فاستقرا معناه من حديث
الباب لان من اكله ترك الثلث امكنه ترك النصف لغيره انتهى وتعقبه مغلطاي بان الترمذي
اخرج الحديث من طريق ابي سفيان عن جابر وهو على شرط البخاري انتهى وليس كما زعم فان البخاري وان كان
اخرج لابي سفيان لكن اخرج له مقرونا بابي صالح عن جابر ثلاثة احاديث فقط فليس على شرطه ثم لا ادري
لم خصه بتخريج الترمذي مع ان مسلم اخرجه من طريق الاعمش عن ابي سفيان ايضا ولعل ابن المنير اعتمد على
ما ذكره ابن بطال ان ابن وهب روى الحديث بلفظ الترجمة عن ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر وابن لهيعة
ليس من شرط البخاري قطعا لكن يرد عليه ان ابن بطال لم يقصر نسبة الحديث والا فقد اخرجه مسلم ايضا من
طريق ابن جريج ومن طريق سفيان الثوري كلاهما عن ابي الزبير عن جابر وصرح في طريق ابن جريج بسماع ابي
الزبير عن جابر فالحديث صحيح لكن لا على شرط البخاري والله اعلم وفي الباب عن ابن عمر وسمرة كما تقدم وفيه عن
ابن مسعود ايضا في الطبراني قوله باب المومن ياكل في معا واحد المعا بكسر الميم مقصور وفي لغة
حكاها في المحكم بسكون العين بعدها تحتانية والجمع امعا ممدود وهي المصارين وقد وقع في شعر القطامي
بلفظ الافراد في الجمع فقال في ابيات له حكاها ابو حاتم حوالب غرزا ومعا جياعا وهو كقوله تعالى
ثم يخرجكم طفلا وانما عدي ياكل بفي لانه بمعنى يوقع الاكل فيها ويجعلها ظرفا للماكول ومنه قوله تعالى انما ياكلون
في بطونهم اي ملء بطونهم قال ابو حاتم استحسنا للمعا مذكر ولم اسمع من اثق به يونثه فيقول معا
واحدة لكن قد رواه من لا يوثق به قوله حدثنا عبد الصمد هو ابن عبد الوارث ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج
منسوبا قوله عن واقد بن محمد هو ابن زيد بن عبد الله بن عمر قوله فادخلت رجلا ياكل معه فاكل كثيرا الحديث ابو نهيك
المذكور بعد قليل ووقع في رواية لمسلم فجعل ابن عمر يضع بين يديه ويضع بين يديه فجعل ياكل اكلا كثيرا قوله لا تدخل
علي هذا او ذكر الحديث هكذا حمل ابن عمر الحديث على ظاهره ولعله كره دخوله عليه لما راه متصفا بصفة وصف بها الكافر
قوله باب المومن ياكل في معا واحد فيه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا ثبت هذا الكلام في رواية ابي ذر عن
السرخسي وحده وليس هو في رواية ابي الوقت عن الداودي عن السرخسي ووقع في رواية النسفي ضم الحديث الذي
قبله الى ترجمة طعام الواحد يكفي الاثنين وايراد هذه الترجمة لحديث ابن عمر بطرقه وحديث ابي هريرة
بطريقيه وحديث ابي هريرة في الترجمة ثم ايراده فيها موصولا من وجهين قوله عبدة هو ابن سليمان وعبيد
الله هو ابن عمر العمري قوله وان الكافر او المنافق فلا ادري ايهما قال عبيد الله هذا الشك من عبدة وقد اخرجه
مسلم من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر بلفظ الكافر بغير شك وكذا رواه عمرو بن دينار كما ياتي في
الباب وكذا هو في رواية غير ابن عمر ممن روى الحديث من الصحابة الا انه ورد عند الطبراني في رواية له من حديث
سمرة بلفظ المنافق بدل الكافر قوله وقال ابن بكير هو يحيى بن عبد الله بن بكير وقد وصله ابو نعيم في المستخرج
من طريقه ووقع لنا في الموطا من روايته عن مالك ولفظه المومن ياكل في معا واحد والكافر ياكل في سبعة امعا
واخرجه الاسماعيلي من طريق ابن وهب اخبرني مالك وغيره ان نافعا حدثهم فذكره بلفظ المسلم فظهر ان
مراد البخاري بقوله مثله اي مثل اصل الحديث لا بخصوص الشك الواقع في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع

ويذكر فيها التعليق وهذا وجه فاته ليس لاعادة الترجمة بلفظها معادا وكذا ذكر صح

سفيان هو

سفيان هو ابن عيينة قوله عن عمرو هو ابن دينار ووقع التصريح بتحديثه لسفيان في رواية الحميدي في مسنده ومن طريقه
ابي نعيم في المستخرج قوله كان ابو نهيك بفتح النون وكسر الهاء رجلا اكولا وفي رواية الحميدي قيل لابن عمر ان ابا
نهيك رجل من اهل مكة ياكل اكلا كثيرا قوله فقال فقال انا اومن بالله ورسوله في رواية الحميدي فقال الرجل انا اومن بالله
الى اخره ومن ثم اطلق المحلي على حمل الحديث على غير ظاهره كما سياتي ايضاحه قوله في حديث ابي هريرة ياكل المسلم في
معا واحد في رواية لمسلم من وجه اخر عن ابي هريرة المومن يشرب في معا واحد الحديث قوله في الطريق الاخرى عن ابي
حازم هو سلمان بسكون اللام الاشجعي وليس هو سلمة بن دينار الزاهد فانه اصغر من الاشجعي ولم يدرك
ابا هريرة قوله ان رجلا كان ياكل اكلا كثيرا فاسلم وقع في رواية مسلم من طريق ابي صالح عن ابي هريرة ان رسول
الله ضافه ضيف وهو كافر فامر له بشاة فحلبت فشرب حلابها ثم اخرى ثم اخرى حتى شرب حلاب سبع شياه
ثم انه اصبح فاسلم فامر له بشاة فشرب حلابها ثم باخرى فلم يستتمها الحديث وهذا الرجل يشبه ان يكون
جهجاه الغفاري فاخرج ابن ابي شيبة وابو يعلى والبزار والطبراني من طريقه انه قدم في نفر من قومه يريدون
الاسلام فحضروا مع رسول الله المغرب فلما سلم قال لياخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق غيري وكنت رجلا عظيما
طويلا لا يقدم علي احد فذهب بي رسول الله الى منزله فحلب لي عنزا فاتيت عليه ثم حلب لي اخرى حتى حلب لي سبعة
اعنز فاتيت عليها فقالت ام ايمن اجاع الله من اجاع رسول الله فقال مه يا ام ايمن اكل رزقه ورزقنا على الله فلما كانت
الليلة وصلينا المغرب صنع ما صنع في التي قبلها فحلب لي عنزا فرويت وشبعت فقالت ام ايمن اليس هذا ضيفنا قال انه
فقالت ام ايمن اليس هذا ضيفنا قال انه اكل في معا واحد الليلة وهو مومن وقبل ذلك اكل في سبعة امعا
الكافر ياكل في سبعة امعا والمومن ياكل في معا واحد وفي اسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف واخرج
الطبراني بسند جيد عن عبد الله بن عمرو قال جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم سبعة رجال من الصحابة رجلا واخذ النبي صلى الله عليه وسلم
رجلا فقال له ما اسمك قال ابو غزوان قال فحلب له سبع شياه فشرب لبنها كله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
هل لك يا ابا غزوان ان تسلم قال نعم فاسلم فمسح رسول الله صدره فلما اصبح حلب له شاة واحدة فلم يتم لبنها
فقال ما لك يا ابا غزوان فقال والذي بعثك نبيا لقد رويت قال انك امس كان لك سبعة امعا وليس لك اليوم
الا معا واحد وهذه الطريق اقوى من طريق جهجاه ويحتمل ان يكون وقع لكل منهما لكن يقوي التعدد ان احمد
اخرج من حديث ابي بصرة الغفاري قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم لما هاجرت قبل ان اسلم فحلب لي شويهة كان
يحلبها لاهله فشربتها فلما اصبحت اسلمت فحلب لي فشربت منها فرويت فقال اارويت قلت قد رويت
ما لا رويت قبل اليوم الحديث وهذا لا يفسر به المبهم في حديث الباب وان كان المعنى واحدا لكن ليس
في قصته خصوص العدد ولابي مسلم الكجي وقاسم بن ثابت في الدلائل والبغوي في الصحابة من
طريق محمد بن معن بن نضلة الغفاري حدثني جدي نضلة بن عمرو قال اقبلت في لقاح لي حتى اتيت رسول
الله فاسلمت ثم اخذت علبة فحلبت فيها فشربتها فقلت يا رسول الله ان كنت لاشربها مرارا لا امتلي وفي
لفظ ان كنت لاشرب السبعة فما امتلي فذكر الحديث وهذا ايضا لا ينبغي ان يفسر به مبهم حديث
الباب لاختلاف السياق ووقع في كلام النووي تبعا لعياض انه ابو بصرة الغفاري وذكر ابن
اسحق في السيرة من حديث ابي هريرة في قصة ثمامة بن اثال انه لما اسر ثم اسلم وقعت له قصة تشبه
قصة جهجاه فيجوز ان يفسر به وبه صدر المازري كلامه واختلف في معنى الحديث فقيل ليس المراد
به ظاهره وانما هو مثل ضرب للمومن وزهده في الدنيا والكافر وحرصه عليها فكان المومن لتقلله
من الدنيا ياكل في معا واحد والكافر لشدة رغبته فيها واستكثاره منها ياكل في سبعة فليس

المراد حقيقة الامعاء ولا خصوص الاكل وانما المراد التقلل من الدنيا والاستكثار منها فكانه عبر عن
تناول الدنيا بالاكل وعن اسباب ذلك بالامعاء ووجه العلاقة ظاهر وقيل المعنى ان المومن ياكل
الحلال والكافر ياكل الحرام والحلال اقل من الحرام في الوجود نقله ابن التين ونقل الطحاوي نحو الذي
قبله عن ابي جعفر بن ابي عمران فقال اهل العلم يحملون هذا الحديث على الرغبة في الدنيا كما تقول فلان ياكل
الدنيا اكلا اي يرغب فيها ويحرص عليها فمعنى المومن ياكل في معا واحد اي يزهد فيها فلا يتناول منها
الا قليلا والكافر في سبعة اي يرغب فيها فيستكثر منها وقيل المراد حض المومن على قلة الاكل اذا علم ان
كثرة الاكل صفة الكافر فان نفس المومن تنفر من الاتصاف بصفة الكافر ويدل على ان كثرة الاكل
من صفة الكفار قوله تعالى والذين كفروا يتمتعون وياكلون كما تاكل الانعام وقيل بل هو على ظاهره ثم
اختلفوا في ذلك على اقوال احدها انه ورد في شخص بعينه واللام عهدية لا جنسية جزم بذلك ابن
عبد البر فقال لا سبيل الى حمله على العموم لان المشاهدة تدفعه فكم من كافر يكون اقل اكلا من مومن
وعكسه وكم من كافر اسلم فلم يتغير مقدار اكله قال وحديث ابي هريرة يدل على انه ورد في رجل بعينه
ولذا عقب به مالك الحديث المطلق وكذا البخاري فكانه قال هذا اذا كان كافرا ياكل في سبعة امعا
فلما اسلم عوفي وبورك له في نفسه فكفاه جزء من سبعة اجزاء مما كان يكفيه وهو كافر انتهى وقد سبقه
الى ذلك الطحاوي في مشكل الاثار فقال قيل ان هذا الحديث كان في كافر مخصوص وهو الذي شرب حلاب
السبع شياه قال وليس للحديث عندنا محمل غير هذا الوجه والسابق الى ذلك اولا ابو عبيد وقد
تعقب هذا الحمل بان ابن عمر راوي الحديث فهم منه العموم فلذلك منع الذي راه ياكل كثيرا من الدخول
عليه واحتج بالحديث ثم كيف يتاتى حمله على شخص بعينه مع ما تقدم من ترجيح تعدد الواقعة وايراد
الحديث المذكور عقب كل واحدة منها في حق الذي وقع له نحو ذلك القول الثاني ان الحديث خرج مخرج الغالب
وليست حقيقة العدد مرادة قالوا تخصيص السبعة للمبالغة في التكثير كما في قوله تعالى والبحر يمده من
بعده سبعة ابحر والمعنى ان من شان المومن التقلل من الاكل لاشتغاله باسباب العبادة ولعلمه بان مقصود
الشرع من الاكل ما يسد الجوع ويمسك الرمق ويعين على العبادة ولخشيته ايضا من حساب ما زاد على ذلك
والكافر بخلاف ذلك كله فانه لا يقف مع مقصود الشرع بل هو تابع لشهوة نفسه مسترسل فيها غير خائف
من تبعات الحرام فصار اكل المومن لما ذكرته اذا نسب الى اكل الكافر كانه بقدر السبع منه ولا يلزم من هذا اطراده
في حق كل مومن وكافر فقد يكون في المومنين من ياكل كثيرا اما بحسب العادة واما لعارض يعرض له من
مرض باطن او لغير ذلك ويكون في الكفار من ياكل قليلا اما لمراعاة الصحة على راي الاطباء واما للرياضة على
راي الرهبان واما لعارض كضعف المعدة قال الطيبي ومحصل القول ان من شان المومن الحرص على الزهادة
والاقتناع بالبلغة بخلاف الكافر فاذا وجد مومن او كافر على غير هذا الوصف لا يقدح في الحديث ومن
هذا قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الاية وقد يوجد من الزاني نكاح الحرة ومن الزانية نكاح الحر
القول الثالث ان المراد بالمومن في هذا الحديث التام الايمان لان من حسن اسلامه وكمل ايمانه اشتغل
فكره فيما يصير اليه من الموت وما بعده فيمنعه شدة الخوف وكثرة الفكر والاشفاق على نفسه من
استيفاء شهوته كما ورد في حديث لابي امامة رفعه من كثر تفكره قل طعمه ومن قل تفكره كثر طعمه
وقسى قلبه ويشير الى ذلك حديث ابي سعيد الصحيح ان هذا المال حلوة خضرة فمن اخذه باشراف نفس
كان كالذي ياكل ولا يشبع فدل على ان المراد بالمومن من يقتصد في مطعمه واما الكافر فمن شانه الشره فياكل

بالنهم

بالنهم كما تاكل البهيمة ولا ياكل بالمصلحة لقيام البنية وقد رد هذا الخطابي وذكر عن غير واحد من افاضل
السلف الاكل الكثير فلم يكن ذلك نقصا في ايمانهم الرابع ان المراد ان المومن يسمي الله تعالى عند طعامه
وشرابه فلا يشركه الشيطان فيكفيه القليل والكافر لا يسمي فيشركه الشيطان كما تقدم تقريره قبل وفي
صحيح مسلم من حديث مرفوع ان الشيطان يستحل الطعام ان لا يذكر اسم الله عليه الخامس ان المومن يقل
حرصه على الطعام فيبارك له فيه وفي ماكله فيشبع من القليل والكافر طامح البصر الى الماكل كالانعام فلا يشبعه
القليل وهذا يمكن ضمه الى الذي قبله ويجعلان جوابا واحدا مركبا السادس قال النووي المختار ان المراد ان
بعض المومنين ياكل في معا واحد وان اكثر الكفار ياكلون في سبعة امعا ولا يلزم ان يكون كل واحد من السبعة مثل
معا المومن انتهى ويدل على تفاوت الامعا ما ذكره عياض عن اهل التشريح ان امعا الانسان سبعة المعدة ثم ثلاثة
امعا بعدها متصلة بها البواب ثم الصايم ثم الرقيق والثلاثة رقاق ثم الاعور والقولون والمستقيم وكلها غلاظ
فيكون المعنى ان الكافر لكونه ياكل بشرهه لا يشبعه الا ملء امعائه السبعة والمومن يشبعه ملء معا واحد ونقل
الكرماني عن الاطباء في تسمية الامعاء السبعة انها المعدة ثم ثلاثة متصلة بها رقاق وهي الاثنا عشري والصايم
والقولون ثم ثلاثة غلاظ وهي الفانفي بنون وفاءين او قافين والمستقيم والاعور السابع قال النووي يحتمل
ان يريد بالسبعة في الكافر صفات هي الحرص والشره وطول الامل والطمع وسوء الطبع والحسد وحب
السمن وبالواحد في المومن سد خلته الثامن قال القرطبي شهوات الطعام سبع شهوة الطبع وشهوة
النفس وشهوة العين وشهوة الفم وشهوة الاذن وشهوة الانف وشهوة الجوع وهي الضرورية
التي ياكل بها المومن واما الكافر فياكل بالجميع ثم رايت اصل ما ذكره في كلام القاضي ابي بكر بن العربي ملخصا وهو ان
الامعاء السبعة كناية عن الحواس الخمس والشهوة والحاجة قال العلماء يوخذ من الحديث الحض على التقلل
من الدنيا والحث على الزهد فيها والقناعة بما تيسر منها وقد كان العقلاء في الجاهلية والاسلام يتمدحون
بقلة الاكل ويذمون كثير الاكل كما تقدم في شرح حديث ام زرع انها قالت في معرض المدح لابن ابي زرع
ويشبعه ذراع الجفرة وقال حاتم الطائي فانك ان اعطيت بطنك سوله وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا
وسياتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه وقال ابن التين قيل ان الناس في الاكل على ثلاث طبقات طايفة تاكل كل
مطعوم من حاجة وغير حاجة وهذا فعل اهل الجهل وطايفة تاكل عند الجوع بقدر ما يسد الجوع حسب
وطايفة يجوعون انفسهم يقصدون بذلك قمع شهوة النفس واذا اكلوا اكلوا ما يسد الرمق انتهى
ملخصا وهو صحيح لكنه لم يتعرض الى تنزيل الحديث عليه وهو لايق بالقول الثاني **قوله باب** الاكل
متكيا اي ما حكمه وانما لم يجزم بالحكم لانه لم يات فيه نهي صحيح **قوله** حدثنا مسعر كذا اخرجه البخاري عن ابي نعيم واخرجه
احمد عن ابي نعيم فقال حدثنا سفيان هو الثوري فكان لابي نعيم فيه شيخين **قوله** عن علي بن الاقمر اي ابن عمرو
بن الحرث بن معوية الهمداني بسكون الميم ثم الوادعي الكوفي ثقة عند الجميع وما له في البخاري سوى هذا الحديث
قوله سمعت ابا جحيفة في رواية سفيان عن علي بن الاقمر اخبرني ابو جحيفة وهذا يوضح ان رواية رقبة
لهذا الحديث عن علي بن الاقمر عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه من المزيد في متصل الاسانيد لتصريح علي بن الاقمر
في رواية مسعر بسماعه له من ابي جحيفة بدون واسطة ويحتمل ان يكون سمعه من عون عن ابيه ثم لقي اباه
او سمعه من ابي جحيفة وثبته فيه عون **قوله** اني لا اكل متكيا ذكر في الطريق التي بعدها سببا مختصرا ولفظه
فقال لرجل عنده لا اكل وانا متكي قال الكرماني لفظ لا اكل ابلغ من الاول في الاثبات واما في النفي فالاول
ابلغ انتهى وكان سبب هذا الحديث قصة الاعرابي المذكور في حديث عبد الله بن بسر عند ابن ماجه والطبراني

باسناد حسن قال اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم شاة فجثى على ركبتيه يأكل فقال له اعرابي ما هذه الجلسة فقال ان
الله جعلني عبدا كريما ولم يجعلني جبارا عنيدا قال ابن بطال انما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك تواضعا لله ثم ذكر من
طريق ايوب عن الزهري قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم ملك لم يأته قبلها فقال ان ربك يخيرك بين ان تكون عبدا نبيا او
ملكا نبيا قال فنظر الى جبريل كالمستشير له فاوما اليه ان تواضع فقال بل عبدا نبيا قال فما اكل متكئا انتهى
وهذا مرسل او معضل وقد وصله النسائي من طريق الزبيدي عن الزهري عن محمد بن عبد الله بن عباس قال كان ابن عباس
يحدث فذكر نحوه واخرج ابو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال ما رئي النبي صلى الله عليه وسلم يأكل متكئا
قط واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد قال ما اكل النبي صلى الله عليه وسلم متكئا الا مرة ثم نزع فقال اللهم اني عبدك ورسولك
وهذا مرسل ويمكن الجمع بان تلك المرة التي اشار اليها مجاهد ما اطلع عليها عبد الله بن عمرو فقد اخرج ابن شاهين
في ناسخه من مرسل عطاء بن يسار ان جبريل رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأكل متكئا فنهاه ومن حديث انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما نهاه جبريل عن الاكل متكئا لم يأكل متكئا بعد ذلك واختلف في صفة الاتكاء فقيل ان يتمكن في
الجلوس للاكل على اي صفة كان وقيل ان يميل على احد شقيه وقيل ان يعتمد على يده اليسرى من الارض قال
الخطابي تحسب العامة ان المتكئ هو الآكل على احد شقيه وليس كذلك بل هو المعتمد على الوطاء الذي تحته قال ومعنى
الحديث اني لا اقعد متكئا على الوطاء عند الاكل فعل من يستكثر من الطعام فاني لا آكل الا البلغة من الزاد
فلذلك اقعد مستوفزا وفي حديث انس انه صلى الله عليه وسلم اكل تمرا وهو مقع وفي رواية وهو محتفز والمراد
الجلوس على وركيه غير متمكن واخرج ابن عدي بسند ضعيف زجر النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يده اليسرى
عند الاكل قال مالك هو نوع من الاتكاء قلت وفي هذا اشارة من مالك الى كراهة كل ما يعد الآكل فيه متكئا
ولا يختص بصفة بعينها وجزم ابن الجوزي في تفسير الاتكاء بانه الميل على احد الشقين ولم يلتفت لانكار
الخطابي ذلك وحكى ابن الاثير في النهاية ان من فسر الاتكاء بالميل على احد الشقين تأوله على مذهب الطب بانه
لا ينحدر في مجاري الطعام سهلا ولا يسيغه هنيئا وربما تأذى به واختلف السلف في حكم الاكل متكئا فزعم ابن
القاص ان ذلك من الخصائص النبوية وتعقبه البيهقي فقال قد يكره لغيره ايضا لانه من فعل المتعظمين
واصله مأخوذ من ملوك العجم قال فان كان بالمرء مانع لا يتمكن معه من الاكل الا متكئا لم يكن في ذلك كراهة
ثم ساق عن جماعة من السلف انهم اكلوا كذلك واشار الى حمل ذلك عنهم على الضرورة وفي الحمل نظر وقد اخرج
ابن ابي شيبة عن ابن عباس وخالد بن الوليد وعبيدة السلماني ومحمد بن سيرين وعطاء بن يسار والزهري
جواز ذلك مطلقا واذا ثبت كونه مكروها او خلاف الاولى فالمستحب في صفة الجلوس للاكل ان يكون
جاثيا على ركبتيه وظهور قدميه او ينصب الرجل اليمنى ويجلس على اليسرى واستثنى الغزالي من كراهة الاكل
مضطجعا اكل البقل واختلف في علة الكراهة واقوى ما ورد في ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابراهيم
النخعي قال كانوا يكرهون ان يأكلوا اتكاءة مخافة ان تعظم بطونهم والى ذلك يشير بقية ما ورد فيه من الآثار
فهو المعتمد ووجه الكراهة فيه ظاهر وكذلك ما اشار اليه ابن الاثير من جهة الطب والله اعلم قوله باب
الشواء بكسر المعجمة وبالمد معروف قوله وقول الله تعالى فجاء بعجل حنيذ كذا في رواية الاصيل وهو سبق قلم ان
جا[illegible] قوله مشوي كذا ثبت قوله مشوي في رواية السرخسي واورده النسفي بلفظ اي مشوي وهو
تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعالى فما لبث ان جاء بعجل حنيذ اي محنوذ وهو المشوي مثل قتيل في مقتول
وروى الطبري عن وهب بن منبه ثم عن سفيان الثوري مثله وعن ابن عباس الحنيذ النضيج ومن
طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد الحنيذ المشوي النضيج ومن طريق عن قتادة والضحاك وابن اسحق مثله ومن طريق

السدي قال

السدي قال الحنيذ المشوي في الرضف اي الحجارة المحماة وعن مجاهد والضحاك نحوه وهذا اخص من جهة اخرى
وبه جزم الخليل صاحب اللغة ومن طريق شمر بن عطية قال الحنيذ الذي يقطر ماؤه بعد ان يشوى وهذا اخص من جهة
اخرى والله اعلم ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس في قصة خالد بن الوليد في الضب وسيأتي شرحها في كتاب الصيد
والذبائح ان شاء الله تعالى واشار ابن بطال الى ان اخذ الحكم للترجمة ظاهر من جهة انه صلى الله عليه وسلم اهوى ليأكل ثم
لم يمتنع الا لكونه ضبا فلو كان غير ضب لاكل قوله في اخره وقال مالك عن ابن شهاب بضب محنوذ يأتي موصولا في
الذبائح من طريق مالك قوله باب الخزيرة بخاء معجمة مفتوحة ثم زاي مكسورة وبعد التحتانية الساكنة
راء هي ما يتخذ من الدقيق على هيئة العصيدة لكنه ارق منها قاله الطبري وقال ابن فارس دقيق يخلط بشحم
وقال القتبي وتبعه الجوهري الخزيرة ان يؤخذ اللحم فيقطع صغارا ويصب عليه ماء كثير فاذا نضج ذر عليه
الدقيق فان لم يكن فيها لحم فهي عصيدة وقيل مرقة تصفى من بلالة النخالة ثم تطبخ وقيل حساء من دقيق ودسم
قوله وقال النضر هو ابن شميل النحوي اللغوي المحدث المشهور قوله الخزيرة يعني بالاعجام من النخالة والحريرة
يعني بالاهمال من اللبن وهذا الذي قاله النضر وافقه عليه ابو الهيثم لكن قال من الدقيق بدل اللبن وهذا
هو المعروف ويحتمل ان يكون معنى اللبن انها تشبه اللبن في البياض لشدة تصفيتها والله اعلم ثم ذكر
المصنف حديث عتبان بن مالك في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في بيته وقد تقدم شرحه مستوفى في باب المساجد في
البيوت في اوائل كتاب الصلاة والغرض منه قوله وحبسناه على خزير صنعناه اي منعناه من الرجوع عن
منزلنا لاجل خزير صنعناه له ليأكل منه قوله اخبرني محمود بن الربيع ان عتبان بن مالك وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ممن شهد بدرا من الانصار انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الاصول المعتمدة ونقل الكرماني انه في بعض النسخ عن
عتبان وهو اوضح وللاول وجه وهو ان يكون ان الثانية تأكيدا كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا
وعظاما انكم مخرجون قلت فيصير التقدير ان عتبان اتى النبي صلى الله عليه وسلم وما بينهما اعتراض فيصح
قال لكن يبقى ظاهره انه من مسند محمود بن الربيع فيكون مرسلا لانه ذكر قصة ما ادركها وهو بخلاف قوله
ان عتبان بن مالك قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى بيان ذلك بايضح من هذا في الباب المذكور قوله قال ابن
شهاب ثم سألت الحصين هو موصول بالاسناد المذكور والحصين بمهملتين مصغر وقد قدمت في الصلاة ان
القابسي رواه بضاد معجمة ولم يطلع على ذلك ونقل ابن التين عن الشيخ ابي عمران قال لم يدخل البخاري في جامعه
الحضير يعني بالمهملة ثم الضاد المعجمة واخره راء دخل الحصين بمهملتين ونون يشير بذلك الى ان مسلما اخرج
لاسيد بن حضير ولم يخرج له البخاري وهذا الحصر مردود فان اسيد بن حضير ان لم يخرج له البخاري شيئا
موصولا لكنه علق عنه ووقع ذكره عنده في غير موضع فلا يليق نفي ادخاله في كتابه على انه قل ما يلتبس من اجل
النون وانما الملتبس الحصين بمهملتين ونون وهم جماعة في الاسماء والكنى والآباء والحضين مثله لكن بضاد معجمة
وهو ولد اخرج له مسلم وهو حضين بن المنذر ابو ساسان له صحبة وقد نبه على وهم القابسي في ذلك عياض واشار
اليه الاصيلي فقال قال القابسي ليس في البخاري بالضاد المعجمة شيء الحصين بصاد مهملة انتهى وما نسبه الى الاصيلي
ليس بمحقق لان النقطة فوق الحرف لا يتعين ان تكون من كاتب الاصل بخلاف القابسي فانه افصح به حتى قال ابو الز
الوصي كذا قرئ عليه قال وهو خطأ والله اعلم قوله باب الاقط بفتح الهمزة وكسر القاف وقد تسكن
تخفيفا وبضمها هو جبن اللبن المستخرج زبده وقد تقدم تفسيره في باب زكاة الفطر وغيره قوله وقال حميد
الى اخره تقدم موصولا في باب الخبز المرقق قوله وقال عمرو بن ابي عمرو عن انس تقدم ايضا في الباب المذكور لكن معلقا
وبينت الموضع الذي وصله فيه مع شرحه ثم ذكر طرفا من حديث ابن عباس في الضب لقوله فيه اهدت ضبا واقطا

قلنا وسيأتي شرحه في الذبائح قوله باب السلق بكسر السين المهملة نوع من البقل معروف فيه تحليل للسدد الكبد ومنه صنف اسود يعقل البطن ثم ذكر المصنف حديث سهل بن سعد في قصة العجوز التي كانت تصنع لهم اصول السلق تدريبهم الجمعة وقد تقدم شرحه في كتاب الجمعة واحيل بشي منه على كتاب الاستيذان وقد فرقه البخاري حديثين من رواية الغسانين عن ابي حازم ووقع هنا من الزيادة في اخر الحديث والله ما فيه شحم ولا ودك وزاد في تلك الرواية ان السلق يكون عرقه اي عوضا عن عرقه فان العرق بفتح العين وسكون الرا بعدها قاف العظم عليه بقيه فان لم يكن عليه لحم فهو عراق وقد صرح في هذه الروايه بانه لم يكن فيه شحم ولا ودك وهو بفتح الواو والمهمله بعدها كاف هو الدسم وزياده معنى وعطفه على الشحم من عطف الاعم على الاخص والله اعلم وفي الحديث ما كان السلف عليه من الاقتصاد والصبر على قلة الشي الى ان فتح الله لهم الفتوح العظيمه فمنهم من تبسط في المباحات منها ومنهم من اقتصر على الدون مع القدره وهذا ورعا قوله باب النهش وانتشال اللحم النهش بفتح النون وسكون الها بعدها شين معجمه او مهمله وهما بمعنى عند الاصمعي وبه جزم الجوهري وهو القبض على اللحم بالفم وازالته من العظم او غيره وقيل بالمعجمه هذا وبالمهمله تناوله بمقدم الفم وقيل النهس بالمهمله القبض على اللحم ونتره عند الكل قال شيخنا في شرح الترمذي الامر فيه محمول على الارشاد فانه علله بكونه اهنا وامرا اي اشد هنا ومرءه يقال هنو صار هنيا ومري صار مريا وهو ان لا يثقل على المعده وينهضم عنها قال ولم يثبت النهي عن قطع اللحم بالسكين بل ثبت الحز في الكتف فيختلف باختلاف اللحم كما اذا عسر نهشه بالسن قطع بالسكين وكذا اذا لم تحضر السكين وكذا يختلف بحسب العجله والتاني والله اعلم والانتشال بالمعجمه التناول والقطع والاقتلاع تقول نشلت اللحم من المرق اخرجته منه ونشلت اللحم اذا اخذت بيدك عضوا فتركت ما عليه واكثر ما يستعمل في اخذ اللحم قبل ان ينضج ويسمى اللحم نشيلا وقال الاسمعيلي ذكر الانتشال مع النهش والانتشال التناول والاستخراج ولا يسمى نهشا حتى تنال من اللحم قلت فحاصله ان النهش بعد الانتشال ولم يقع في شي من الطريقين اللذين ساقهما البخاري بلفظ النهش وانما ذكره بالمعنى حيث قال تعرق كتفا اي تناول اللحم الذي عليه بفمه وهذا هو النهش كما تقدم ولعل البخاري اشار بهذه الترجمه الى تضعيف الحديث الذي سأذكره في الباب الذي يلي الباب الذي بعدها في النهي عن قطع اللحم بالسكين قوله عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في رواية الاسمعيلي قال ابن بطال لا يصح لابن سيرين سماع من ابن عباس ولا من ابن عمر قلت سبقه الى ذلك يحيى بن معين وكذا قال عبد الله بن احمد عن ابيه لم يسمع محمد بن سيرين من ابن عباس يقول الحذا وقال ابن المديني قال شعبه احاديث محمد بن سيرين عن عبد الله بن عباس انما سمعها من عكرمه لقيه ايام المختار قلت وكذا قال خالد الحذا كل شي يقول ابن سيرين نبئت عن ابن عباس سمعه من عكرمه انتهى واعتماد البخاري في هذا المتن انما هو على السند الثاني وقد ذكرت ان الطباع ادخل في الاول عكرمه بين ابن سيرين وابن عباس وكان البخاري اشار بايراد السند الثاني الى ما ذكرت من ان ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس قلت وما له في البخاري عن ابن عباس غير هذا الحديث وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن عيسى بن الطباع عن حماد بن زيد فادخل بين محمد بن سيرين وابن عباس عكرمه وانما صح عنده لمجيئه بالطريق الاخرى الثانيه فاورده على الوجه الذي سمعه قوله تعرق كتفا في رواية عطا بن يسار عن ابن عباس كما تقدم في الطهاره اكل كتفا وعند مسلم من طريق محمد بن عمرو بن عطا عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع عليه ثيابه ثم خرج فاكل ثلاث لقم الحديث فافادت تعيين جهة اللحم ومقدار ما اكل منه قوله وعن ايوب هو معطوف على السند الذي قبله واخطا من زعم انه معلق وقد اورده ابو نعيم في المستخرج من طريق الفضل بن الحباب عن الحجبي وهو عبد الله بن عبد الوهاب شيخ البخاري فيه بالسند المذكور وحاصله ان الحديث عند حماد بن زيد عن ايوب بسندين على لفظين احدهما عن ابن سيرين باللفظ الاول والثاني عن عكرمه وعاصم الاحول باللفظ

الثاني وهعاد

الثاني وهعاد الحديثين واحد هو ... في كتاب الوضوء مما مست النار وقال الاسمعيلي وصله ابرهيم بن زياد واحمد بن ابرهيم الموصلي ومعمر ويحيى بن غيلان والكوفي كلهم عن حماد بن زيد وارسله محمد بن عبيد بن حساب فلم يذكر فيه ابن عباس قلت والوصل صحيح اتفاقا لانهم اكثر واحفظ وقد وصلوا وارسل فالحكم لهم عليه وقد وصله اخرون غير من سمي عن حماد بن زيد والله اعلم قوله باب تعرق العضد مضى تفسير التعرق واما العضد فهو العظم الذي بين الكتف والمرفق وذكر المصنف حديث ابي قتاده في قصة الحمار الوحشي وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الحج وابو حازم المدني في اسناده هو سلمه بن دينار صاحب سهل بن سعد ومراده منه قوله في اخره فناولته العضد فاكلها حتى تعرقها اي حتى لم يبق على عظمها لحما وقوله في اخره قال محمد بن جعفر وحدثني زيد بن اسلم هو معطوف على السند الذي قبله والحاصل ان لمحمد بن جعفر اي ابن ابي كثير شيخ البخاري فيه اسنادين ووقع في النسفي والاكثر قال ابن جعفر غير مسمى وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني قال ابو جعفر فان كان محمد بن جعفر يكنى ابا جعفر صحت رواية الكشميهني والا فهو ابن لا اثر والله اعلم قوله باب قطع اللحم بالسكين ذكر فيه حديث عمرو بن اميه انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يحتز من كتف شاة الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الطهاره ومعنى يحتز يقطع واخرج اصحاب السنن الثلاثه من حديث المغيره بن شعبه بت عند رسول الله وكان يحز لي من جنب حتى اذن بلال فطرح السكين وقال ما له تربت يداه قال ابن بطال هذا الحديث يرد حديث ابي معشر عن هشام بن عروه عن ابيه عن عايشه رفعته لا تقطعوا اللحم بالسكين فانه من صنيع الاعاجم وانهشوه فانه اهنا وامرا قال ابو داود هو حديث ليس بالقوي قلت له شاهد من حديث صفوان بن اميه اخرجه الترمذي بلفظ انهشوا اللحم نهشا فانه اهنا وامرا وقال لا نعرفه الا من حديث عبد الكريم انتهى وعبد الكريم هو ابو اميه بن ابي المخارق ضعيف لكن اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن صفوان بن اميه فهو حسن لكن ليس فيه ما زاده ابو معشر من التصريح بالنهي عن قطع اللحم بالسكين واكثر ما في حديث صفوان ان النهش اولى وقد وقع في حديث الشفاعه الطويل الذي في التفسير من طريق ابي زرعه عن ابي هريره اتي النبي صلى الله عليه وسلم بلحم الذراع فنهش منها نهشه الحديث قوله باب ما عاب النبي صلى الله عليه وسلم طعاما اي مباحا اما الحرام فكان يعيبه ويذمه وينهى عنه وذهب بعضهم الى ان العيب ان كان من جهة الخلقه كره وان كان من جهة الصنعه لم يكره قال لان صنعة الله لا تعاب وصنعة الادميين تعاب قلت والذي يظهر التعميم فان فيه كسر قلب الصانع قال النووي من اداب الطعام المتاكده ان لا يعاب كقوله مالح حامض قليل الملح غليظ رقيق غير ناضج ونحو ذلك قوله عن ابي حازم هو الاشجعي وللاعمش فيه شيخ اخر اخرجه مسلم من طريق ابي معويه عنه عن ابي يحيى مولى جعده عن ابي هريره واخرجه ايضا من طريق ابي معويه وجماعه عن الاعمش عن ابي حازم واقتصر البخاري على ابي حازم لكونه على شرطه دون ابي يحيى وابو يحيى مولى جعده بن هبيره المخزومي مدني ما له عند مسلم سوى هذا الحديث وقد اشار ابو بكر بن ابي شيبه فيما رواه ابن ماجه عنه الى ان ابا معويه تفرد بقوله عن الاعمش عن ابي يحيى قال لما اورده من طريقه خالفه فيه يقولون عن ابي حازم وذكره الدارقطني فيما انتقد على مسلم واجاب عياض بانه من الاحاديث المعلله التي ذكر مسلم في خطبة كتابه انه يوردها ويبين علتها كذا قال والتحقيق ان هذا لا علة فيه لرواية ابي معويه الوجهين جميعا وانما كان يا هنا لو اقتصر على ابي يحيى فيكون حينئذ شاذا اما لعدان وافق الجماعه على ابي حازم فتكون زياده محضه حفظها ابو معويه دون بقية اصحاب الاعمش وهو من احفظهم عنه فتقبل والله اعلم قوله وان كرهه تركه يعني مثل ما وقع له في الضب ووقع في رواية ابي يحيى وان لم يشتهه سكت اي عن عيبه قال ابن بطال هذا من حسن الادب لان المرء قد لا يشتهي الشي ويشتهيه غيره وكل ماذون في اكله من قبل الشرع ليس فيه عيب قوله باب النفخ في الشعير اي بعد طحنه ليطير منه قشوره وكانه نبه بهذه الترجمه على ان

النهي عن النفخ في الطعام خاص بالطعام المطبوخ قوله ابو غسان هو محمد بن مطرف وابو حازم هو سلمة بن دينار
وهو غير الذي قبله وهو اصغر منه وان اشتركا في كون كل منهما تابعيا قوله النقي بفتح النون اي خبز الدقيق الحوارى
وهو النظيف الابيض وفي حديث البعث يحشر الناس على ارض عفرا كقرصة النقي وذكره في الباب الذي بعده من
وجه اخر عن ابي حازم اتم منه قوله قال لا هو موافق لحديث انس المتقدم ما راى مرققا قط قوله فهل كنتم تنخلون
الشعير اي بعد الطحن قوله ولكن كنا ننفخه ذكره في الباب الذي بعده بلفظ هل كانت لكم في عهد رسول الله مناخل
قال ما راى النبي صلى الله عليه وسلم منخلا من حين ابتعثه الله حتى قبضه الله تعالى واظنه احترز عما قبل البعثة لكونه
صلى الله عليه وسلم كان سافر في تلك المدة الى الشام تاجرا وكانت الشام اذ ذاك مع الروم والخبز النقي عندهم كثير
وكذا المناخل وغيرها من آلات الترفه فلا ريب انه راى ذلك عندهم فاما بعد البعثة فلم يكن الا بمكة والطائف والمدينة
ووصل الى تبوك وهي من اطراف الشام لكن لم يفتحها ولا طالت اقامته بها وقال الكرماني نخلت الدقيق اي
غربلته الاولى ان يقول اي اخرجت منه النخالة قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ياكلون
اي في زمانه صلى الله عليه وسلم وذكر فيه ستة احاديث الاول حديث ابي هريرة في قسمة التمر وسياتي شرحه في باب
القثاء بالرطب وقوله في هذه الرواية شدت من مضاغي بفتح الميم وقد تكسر وتخفيف الضاد المعجمة
وبعد الالف غين معجمة هو ما يمضغ او هو المضغ نفسه ومراده انها كانت فيها قوة عند مضغها فطال
مضغه لها كالعلك وسياتي بعد ابواب بلفظ هي اشد لضرسي الثاني حديث اسمعيل وهو ابن ابي خالد عن قيس
وهو ابن ابي حازم عن سعد وهو ابن ابي وقاص ووقع في شرح ابن بطال وتبعه ابن الملقن عن قيس بن سعد عن
ابيه كانه توهمه قيس بن سعد بن عبادة وهو غلط فاحش فقد مضى الحديث في مناقب سعد من طريق قيس
وهو ابن ابي حازم سمعت سعدا ووقع في رواية مسلم عن قيس سمعت سعد بن ابي وقاص قوله رايتني سابع
سبعة مع رسول الله هذا فيه اشارة الى تقدم اسلامه وقد تقدم ذكره في مناقبه من كتاب المناقب ووقع عند
ابن ابي خيثمة ان السبعة المذكورين ابو بكر وعثمان وعلي وزيد بن حارثة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن
ابي وقاص وكان اسلام الاربعة بدعاء ابي بكر لهم الى الاسلام في اول البعثة واما علي وزيد بن حارثة فاسلما مع النبي
صلى الله عليه وسلم اول ما بعث قوله الا ورق الحبلة او الحبلة الاول بفتح المهملة وسكون الموحدة والثاني بضمهما وقيل
غير ذلك والمراد به ثمر العضاه وثمر السمر وهو يشبه اللوبيا وقيل المراد عروق الشجر وسياتي بسطه في كتاب
الرقاق ان شاء الله تعالى الثالث حديث سهل في النقي والمناخل تقدم في الباب الذي قبله وقوله في اخره وما بقي
ثريناه بمثلثة وراء ثقيلة اي بللناه بالماء قوله فاكلناه يحتمل ان يريد اكلوه بغير عجن ولا خبز ويحتمل انه اشار
بذلك الى عجنه بعد البل وخبزه ثم اكله والمتحصل من الادوات التي جاءت بعدها ولها الرابع حديث ابي هريرة
انه مر بقوم بين ايديهم شاة مصلية اي مشوية والصلا بالكسر والمد الشي قوله فدعوه فابى ان ياكل قال ابن التين
هذا من ترك اجابة الدعوة لانه في الوليمة لا في كل طعام وكان ابا هريرة استحضر حينئذ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
فيه من شدة العيش فزهد في اكل الشاة ولذا قال خرج ولم يشبع من خبز الشعير وقد مضت الاشارة الى
ذكره في اول الاطعمة وياتي مزيده في كتاب الرقاق الخامس حديث انس في الخوان والسكرجة تقدم شرحه فيما
السادس حديث عايشة في طعام البر تقدمت الاشارة اليه في اول الاطعمة وياتي في الرقاق ايضا ان شاء الله
تعالى قوله باب التلبينة بفتح المثناة وسكون اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم نون طعام
يتخذ من دقيق او نخالة وربما جعل فيه عسل سميت بذلك لشبهها باللبن في البياض والرقة والنافع منه
ما كان رقيقا نضيجا لا غليظا نيا وقوله مجمة بفتح الجيم والميم الثقيلة اي مكان الاستراحة ورويت بضم

الميم اي مريحة والجمام بكسر الميم الراحة وجمام الفرس اذا ذهب اعياؤه وسياتي شرح حديث عايشة في كتاب
الطب ان شاء الله تعالى قوله باب الثريد بفتح المثلثة وكسر الراء معروف وهو ان يثرد الخبز بمرق اللحم
وقد يكون معه اللحم ومن امثالهم الثريد احد اللحمين وربما كان انفع واقوى من نفس اللحم النضيج اذا ثرد
بمرقه وذكر المصنف فيه ثلاثة احاديث الاول والثاني عن ابي موسى وانس في فضل عايشة وقد تقدما في المناقب
وفي احاديث الانبياء في ترجمة موسى عليه السلام عند ذكر امراة فرعون وفي ترجمة مريم والجملي في اسناد حديث
ابي موسى بفتح الجيم وتخفيف الميم نسبة الى بني جمل بن سعد بن مراد وقد تقدم شرح الحديث هناك وتقرير فضل
الثريد وورد فيه اخص من هذا فعند احمد من حديث ابي هريرة دعا رسول الله بالبركة في السحور والثريد
وفي سنده ضعف وللطبراني من حديث سلمان رفعه البركة في ثلاثة الجماعة والسحور والثريد وابو طوالة
في حديث انس هو عبد الله بن عبد الرحمن بن حزم وزعم عياض انه وقع في رواية ابي ذر هنا عن ابن ابي طوالة وهو
خطا ولم اره في النسخة التي عندنا من طريق ابي ذر والاول الصواب وذكر الغساني انه في خالد بن عبد الله عن ابي
طوالة وهو تصحيف وانما هو عن ابي طوالة الثالث حديث انس في الخياط قوله سمع ابا حاتم هو اشهل بن حاتم
البصري ووقع في نسخة الصغاني تسميته وتسمية ابيه في الاصل وفي نسخة حدثنا اشهل بن حاتم وابن عون هو عبد
الله قوله عن غلام له خياط تقدم انه لم يسم وتقدم شرح الحديث في باب من تتبع حوالي القصعة قوله باب
شاة مسموطة والكتف والجنب ذكر فيه حديث انس وفيه ولا راى شاة سميطا وفي رواية الكشميهني مسموطة
وحديث عمرو بن امية يحتز من كتف شاة وقد تقدما قريبا واما الجنب فاشار به الى حديث ام سلمة انها قربت الى رسول
الله جنبا مشويا فاكل منه ثم قام الى الصلاة اخرجه الترمذي وصححه وتقدم في باب قطع اللحم بالسكين الاشارة
الى حديث المغيرة بن شعبة وفيه عند ابي داود والنسائي ضفت النبي صلى الله عليه وسلم فامر بجنب فشوي فاخذ الشفرة
فجعل يحز لي منها قال ابن بطال يجمع بين هذا الحديث وكذا حديث عمرو بن امية وبين قول انس انه صلى الله عليه وسلم ما راى
شاة مسموطة فذكر ما تقدم في باب الخبز المرقق وقد مضى البحث فيه مستوفى قوله باب ما كان السلف
يدخرون في بيوتهم واسفارهم من الطعام واللحم ليس في شيء من احاديث الباب الطعام ذكر وانما يؤخذ منها بطريق
الالحاق لان من مقتضى قول عايشة ما شبع من خبز البر المادوم ثلاثا فانه لا يلزم من نفي كونه مادوما نفي كونه
مطلقا ونفي وجود ذلك ثلاثا مطلقا دال على جواز تناوله وابقائه في البيوت ويحتمل ان يكون المراد بالطعام
ما يطعم فيدخل فيه كل ادام قوله وقالت عايشة واسماء صنعنا للنبي صلى الله عليه وسلم سفرة تقدم حديث عايشة موصولا
في باب الهجرة الى المدينة مطولا وحديث اسماء تقدم في الجهاد وسبق الكلام فيه قريبا ثم ذكر فيه حديثين احدهما
عن عايشة قوله عن عبد الرحمن بن عابس عن ابيه هو عابس بمهملة ثم موحدة ثم مهملة ابن ربيعة النخعي الكوفي
تابعي كبير وليس هو عابس بن ربيعة الغطيفي صحابي ذكره ابن يونس وله صحبة وشهد فتح مصر ولم اجد
لهم عنه رواية قوله قالت ما فعله الا في عام جاع الناس فيه فاراد ان يطعم الغني الفقير بينت عايشة في هذا
الحديث ان النهي عن ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلاث نسخ وان سبب النهي كان خاصا بذلك العام للعلة التي ذكرتها
وسياتي بسط هذا في اواخر كتاب الاضاحي ان شاء الله تعالى وغرض البخاري منه قولها وان كنا لنرفع الكراع الى اخره
فان فيه بيان جواز ادخار اللحم واكل القديد وفيه ان ثبت ذلك قلة اللحم عندهم بحيث انهم لم يكونوا يشبعون
من خبز البر ثلاثة ايام متوالية قوله وقال ابن كثير هو محمد وهو من مشايخ البخاري وغرضه تصريح سفيان وهو
الثوري باخبار عبد الرحمن ابن عابس له به وقد وصله الطبراني في الكبير عن معاذ بن المثنى عن محمد بن كثير به
قوله في حديث جابر حدثنا سفيان هو ابن عيينة وسفيان الذي قبله في حديث عايشة هو الثوري كما بينته

تابعه محمد عن ابن عيينة قيل المحمد هنا هو ابن سلام وقد وقع لي الحديث في مسند محمد بن يحيى بن ابي عمر عن سفيان
ولفظه كنا نتزود على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران ينزل وكنا نتزود لحوم الهدي الى المدينة قوله وقال ابن جريج الى
اخره وصل المصنف اصل الحديث في باب ما يوكل من البدن من كتاب الحج ولفظه كنا لا ناكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى فرخص
لنا النبي صلى الله عليه وسلم فقال كلوا وتزودوا ولم يذكر هذه الزيادة وقد ذكرها مسلم في روايته عن محمد بن حاتم عن يحيى
ابن سعيد بالسند الذي اخرجه به البخاري فقال بعد قوله كلوا وتزودوا قلت لعطا اقال جابر حتى جينا المدينة
قال نعم كذا وقع عنده بخلاف ما وقع عند البخاري فقال لا والذي وقع عند البخاري هو المعتمد فان احمد اخرجه في مسنده
عن يحيى بن سعيد كذلك وكذلك اخرجه النسائي عن عمرو بن علي عن يحيى بن سعيد وقد نبه على اختلاف البخاري ومسلم في هذه
اللفظة الحميدي في جمعه وتبعه عياض ولم يذكرا ترجيحا واغفل ذلك شراح البخاري اصلا فيما وقفت عليه ثم ليس
المراد بقوله لا نفي الحكم بل مراده ان جابرا لم يصرح باستمرار ذلك منهم حتى قدموا فيكون على هذا معنى قوله في رواية عمرو
بن دينار عن عطا كنا نتزود لحوم الهدي الى المدينة اي لتوجهنا الى المدينة ولا يلزم من ذلك بقاوها معهم حتى يصلوا
المدينة والله اعلم لكن قد اخرج مسلم من حديث ثوبان قال ذبح النبي صلى الله عليه وسلم اضحيته ثم قال يا ثوبان اصلح لحم
هذه فلم ازل اطعمه منه حتى قدم المدينة قال ابن بطال في الحديث رد على من زعم من الصوفية انه لا يجوز ادخار طعام
لغد وان اسم الولاية لا يستحق لمن ادخر شيا ولو قل وان من ادخر اسا الظن بالله وفي هذه الاحاديث كفاية من
الرد على من زعم ذلك قوله باب الحيس بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها مهملة تقدم تفسيره مع شرح حديث
الباب في قصة صفية في غزوة خيبر من كتاب المغازي واصل الحيس ما يتخذ من التمر والاقط والسمن وقد يجعل عوض
الاقط الفتيت او الدقيق وقوله فيه وضلع الدين بفتح الضاد المعجمة واللام اي ثقله وحكى ابن التين سكون اللام
وكذره بقليل ويأتي مزيد لشرح هذا الدعا في كتاب الدعوات ان شا الله تعالى وقوله يحوي بحا مهملة وواو ثقيلة اي
يجعل له حوية وهو كسا محشو يدار حول سنام الراحلة يحفظ راكبها من السقوط ويستريح بالاستناد اليه
ثم اقبل حتى بدا له احد تقدم الكلام عليه في اواخر الحج وقوله مثل ما حرم به ابراهيم مكة قال الكرماني مثل منصوب
بنزع الخافض اي بمثل ما حرم به وليست لفظة به زايدة قوله باب الاكل في انا مفضض اي المزين
جعلت فيه الفضة كذا اقتصر من الانية على هذا والاكل في جميع الانية مباح الا انا الذهب وانا الفضة واختلف
في الانا الذي فيه شي من ذلك اما بالتضبيب واما بالخلط واما بالطلا وحديث حذيفة الذي سبق في الباب
فيه النهي عن الشرب في انية الذهب والفضة ويوخذ منع الاكل بطريق الالحاق وهذا بالنسبة لحديث حذيفة
وقد ورد في حديث ام سلمة عند مسلم كما سيأتي التنبيه عليه في كتاب الاشربة ذكر الاكل فيكون المنع منه بالنص ايضا
وهذا في الذي جميعه من ذهب او فضة اما المخلوط او المضبب او المموه وهو المطلي فورد فيه حديث اخرجه
الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر رفعه من شرب في انا الذهب والفضة او انا فيه شي من ذلك فانما يجرجر في جوفه
نار جهنم قال البيهقي عن ابن عمر موقوف عليه ثم اخرجه كذلك وهو عند ابن ابي شيبة من طريق اخرى عنه انه كان
لا يشرب من قدح فيه حلقة فضة ولا ضبة فضة ومن طريق اخرى عنه انه كان يكره ذلك وفي الاوسط للطبراني
من حديث ام عطية نهى رسول الله عن تفضيض الاقداح ثم رخص فيه للنسا قال مغلطاي لا يطابق الحديث الترجمة
الا ان كان الانا الذي سقي فيه حذيفة كان مضببا فان الضبة موضع الشفة عند الشرب واجاب الكرماني بان لفظ
مفضض وان كان ظاهرا فيما فيه فضة لكنه يشمل ما اذا كان متخذا كله من فضة والنهي عن الشرب في انية الفضة
يلحق به الاكل للعلة الجامعة فيطابق الحديث الترجمة والله اعلم قوله باب ذكر الطعام ذكر فيه ثلاثة
احاديث احدها حديث ابي موسى مثل المؤمن الذي يقرا القران وقد سبق شرحه في فضايل القران والغرض منه

ذكر الطعم

ذكر الطعم فيه والطعام يطلق بمعنى الطعم ثانيها حديث انس في فضل عايشة وقد مضى معنى التنبيه عليه
قريبا وفيه ذكر الطعام بالتبعية ثالثها حديث ابي هريرة السفر قطعة من العذاب ذكره لقوله فيه يمنع احدكم نومه
وطعامه وقد مضى شرحه في اواخر ابواب العمرة بعد كتاب الحج قال ابن بطال معنى هذه الترجمة اباحة اكل الطعام الطيب
وان الزهد ليس في خلاف ذلك فان في تشبيه المؤمن بما طعمه طيب وتشبيه الكافر بما طعمه مر ترغيبا في اكل الطعام
الطيب والحلو وانما كره السلف الادمان على اكل الطيبات خشية ان يصير ذلك عادة فلا تصبر النفس على فقدها
قال واما حديث ابي هريرة ففيه اشارة الى ان الادمي لا بد له في الدنيا من طعام يقيم به جسده ويتقوى به على
طاعة ربه وان الله جبل النفوس على ذلك لقوام الحياة لكن المومن ياخذ من ذلك بقدر وايثاره امر الاخرة على الدنيا
وزعم مغلطاي ان ابن بطال ما اغفل حديث ابي هريرة ما معناه وليس فيه ذكر الطعام قال مغلطاي قوله ليس
فيه ذكر الطعام ذهول شديد فان لفظ المتن يمنع احدكم نومه وطعامه انتهى وتعقبه صاحبه الشيخ سراج
الدين بن الملقن بان لا ذهول فان عبارة ابن بطال ليس فيه ذكر افضل الطعام ولا ادناه وهو كما قال ثم يذهل
قوله باب الادم بضم الهمزة والدال المهملة ويجوز اسكانها جمع ادام وقيل هو بالاسكان المفرد وبالضم
الجمع ذكر فيه حديث عايشة في قصة بريرة وفيه فاتي بادم من ادم البيت وفيه ذكر اللحم الذي تصدق به على
بريرة وقد مضى شرحه مستوفى في الكلام على قصة بريرة في الطلاق وحكى ابن بطال عن الطبري قال دلت القصة
على ايثاره عليه الصلاة والسلام اللحم اذا وجد اليه السبيل ثم ذكر حديث بريدة رفعه سيد الادام في
الدنيا والاخرة اللحم ثم قال واما ما ورد عن عمر وغيره من السلف من ايثار اكل غير اللحم على اللحم فاما لقمع النفس
عن تعاطي الشهوات والادمان عليها واما لكراهة الاسراف والاسراع في تبذير المال لقلة الشي عندهم اذ ذاك
ثم ذكر حديث جابر لما اضاف النبي صلى الله عليه وسلم وذبح له الشاة فلما قدمها اليه قال له كانك قد علمت حبنا اللحم وكان
ذلك لقلة الشي عندهم فكان نجيبهم له لذلك انتهى ملخصا وحديث بريدة اخرجه ابن ماجه وحديث جابر اخرجه احمد
مطولا من طريق نبيح العنزي عنه واصله في الصحيح بدون الزيادة وقد اختلف الناس في الادم فالجمهور انه ما يوكل
به الخبز مما يطيبه سوا كان مرقا ام لا واشترط ابو حنيفة وابو يوسف الاصطباغ وسيابسط ذلك في كتاب
الايمان والنذور ان شا الله تعالى ووقع في حديث عايشة فقال اهلها ولنا الولا وهو معطوف على محذوف تقديره نبيعها
ولنا الولا وفيه فقال لو شيت شرطتيه باثبات التحتانية وهي ناشية عن اشباع حركة المثناة وفيه واعتقت فخير
من ان تقر تحت زوجها او تفارقه قال ابن التين يصح ان يكون اصله من وقر فيكون الرا مخففة يعني والقاف مكسورة
تقول قرت اقر اذا جلست مستقرا او المحذوف فا الفعل قال ويصح ان يكون القاف مفتوحة يعني مع تشديد
الرا من قررت بالمكان اقر قال بفتح القاف ويجوز بكسرها من قررت انتهى ملخصا واللائق هنا المحفوظ في
الرواية تنبيه اورد البخاري هذا الحديث هنا من طريق اسمعيل بن جعفر عن ربيعة عن القاسم بن محمد قال
كان في بريرة ثلاث سنن وساق الحديث وليس فيه انه اسنده عن عايشة وتعقبه الاسمعيلي فقال هذا الحديث
الذي صحح مرسل وهو كما قال من ظاهر سياقه لكن البخاري اعتمد على ايراده موصولا من طريق مالك عن ربيعة عن القسم
عن عايشة كما تقدم في النكاح والطلاق ولكنه جرى على عادته من تجنب ايراد الحديث على هيئته كلها في باب اخر وقد
بينت وصل هذا الحديث في باب لا يكون بيع الامة طلاقا من كتاب الطلاق والله اعلم قوله باب الحلوى والعسل
كذا للاكثر مقصور ولغيره ممدود وهما لغتان قال ابن ولاد هي عند الاصمعي بالقصر تكتب بالياء وعند الفرا بالمد تكتب بالالف
وقيل يمد ويقصر وقال الليث الاكثر على المد وهو كل حلو يوكل وقال الخطابي اسم الحلوى لا يقع الا على ما دخلته
الصنعة وفي المخصص لابن سيده هي ما عولج من الطعام بحلاوة وقد تطلق على الفاكهة قوله يحب الحلوى والعسل

كذا في رواية الجميع بالتمر وقد تقدم في الباب الطلاق بالوجهين وهو طرف من حديث تقدم في قصة التخيير
قال ابن بطال الحلوى والعسل من جملة الطيبات المذكورة في قوله تعالى كلوا من الطيبات وفيه تقوية لقول من قال
المراد به المستلذ من المباحات ودخل في معنى هذا الحديث كل ما يشابه الحلوى والعسل من انواع المآكل اللذيذه
وما تقدم تقريره في اول كتاب الاطعمه وقال الخطابي وتبعه ابن التين لم يكن حبه صلى الله عليه وسلم على معنى كثرة التشهي
لها وشدة نزاع النفس اليها وانما كان ينال منها اذا احضرت اليه نيلا صالحا فيعلم بذلك انها تعجبه ويؤخذ منه
جواز اتخاذ الاطعمه من انواع شتى وكان بعض اهل الورع يكرهوا ذلك ولا يرخصوا ان ياكل من الحلوى الا ما كان
حلوه بطبعه كالتمر والعسل وهذا الحديث يرد عليه وانما تورع عن ذلك السلف من اثر تاخير تناول الطيبات
الى الاخره مع القدره على ذلك في الدنيا تواضعا لا شحا ووقع في كتاب فقه اللغة للثعالبي ان حلوى النبي صلى الله عليه
وسلم التي كان يحبها هي المجيع بالجيم وزن عظيم وهو تمر يعجن بلبن وسيأتي في باب الجمع بين لونين ذكر من روى حديث
انه كان يحب الزبد والتمر وفيه رد على من زعم ان المراد بالحلوى انه صلى الله عليه وسلم كان يشرب كل يوم قدح عسل يمزج
بالماء واما الحلوى المصنوعه فما كان يعرفها وقيل المراد بالحلوى الفالوذج لا المعقوده على النار والله اعلم
قوله حدثنا عبد الرحمن بن شيبه هو عبد الرحمن بن عبد الملك بن محمد بن شيبه الحزامي بالمهمله والزاي المدني
نسبه الى جده وغلط بعضهم فقال عبد الرحمن بن ابي شيبه ولفظ ابي زياده على سبيل الغلط المحض وما
لعبد الرحمن في البخاري سوى موضعين هذا احدهما قوله ابن ابي الفديك هو محمد بن اسمعيل واكثر ما يرد بغير الف
ولام قوله كنت الزم تقدم هذا الحديث في المناقب من وجه اخر عن ابن ابي ذئب واوله تقولون اكثر ابو هريره
الحديث قوله لشبع بطني في رواية الكشميهني بشبع بالموحده والمعنى مختلف فان الاولى [illegible]
لكن رواية اللام لا تعقيبها قوله ولا البس الحبير كذا هنا بالحبير وتقدم في المناقب بلفظ الخمير بالموحده بدل الرا
الاولى وتقدم انه للكشميهني بالراء وقال عياض هو بالموحده في رواية الاصيلي والقابسي وعبدوس وكذا لابي
ذر عن الحموي وكذا هو للنسفي وللباقين بالراء كالذي هنا ورجح عياض الروايه بالموحده وقال هو الثوب
المحبر وهو المزين الملون ماخوذ من التحبير وهو التحسين وقيل الحبير ثوب وشي مخطط وقيل هو الجديد
وانما كانت رواية الحرير مرجوحه لان السياق يشعر بان ابا هريره كان يفعل ذلك بعد ان كان لا يفعله وهو
كان لا يلبس الحرير لا اولا ولا اخرا بخلاف اكل الخمير ولبس الحبير فانه صار يفعله بعد ان كان لا يجده قوله
ولا يخدمني فلان ولا فلانه يحتمل ان يكون ابو هريره هو الذي كنى قصد الابهام لارادة التعظيم والتهويل
ويحتمل ان يكون سمى معينا وكنى عنه الراوي وقد اخرج ابن سعد من طريق ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريره
قال كنت اجيرا لابن عفان وبنت غزوان بطعام بطني وعقبة رجلي اسوق بهم اذا ارتحلوا
واخدمهم اذا نزلوا فقالت لي يوما لتردن حافيا ولتركبن قائما فزوجنيها الله تعالى فقلت لها لتردن حافيه
ولتركبن قائمه وسنده صحيح وهو في اخر حديث اخرجه البخاري والترمذي بدون هذه الزياده واخرج
ابن سعد ايضا وابن ماجه من طريق سليم بن حيان سمعت ابي يقول سمعت ابا هريره يقول نشات يتيما وهاجرت
مسكينا وكنت اجيرا لبسره بنت غزوان الحديث قوله واستقرئ الرجل الايه هو بمعنى تقدم شرح قصته
ذلك مع عمر في اوائل الاطعمه وقضيته في ذلك مع جعفر في كتاب المناقب قوله وخير الناس للمساكين جعفر تقدم
شرحه في المناقب ووقع في رواية الاسمعيلي من الزياده في هذا الحديث من طريق ابرهيم المخزومي عن سعيد
المقبري عن ابي هريره وكان جعفر يحب المساكين ويجلس اليهم ويحدثهم ويحدثونه وكان رسول الله يكنيه ابا
المساكين قلت وابرهيم المخزومي هو ابن الفضل ويقال ابن اسحق المخزومي مدني ضعيف ليس من شرط هذا

الكتاب وقد

الكتاب وقد وردت هذه الزياده في المناقب عن الترمذي من رواية ابرهيم ايضا واشار الى ضعف ابرهيم
قال ابن المنير هنا نسبة حديث ابي هريره للترجمه ان الحلوى يطلق على الشيء الحلو ولما كانت العكه يكون فيها
غالبا العسل وربما جاء مصرحا به في بعض طرقه ناسب التبويب قلت اذا كان قد ورد في بعض طرقه العسل
طابق الترجمه لانها مشتمله على ذكر الحلوى والعسل معا فيؤخذ من الحديث احد ركني الترجمه ولا يشترط ان
يشتمل كل حديث في الباب على جميع ما تضمنته الترجمه بل يكفي التوزيع واطلاق الحلوى على كل شيء حلو خلاف
العرف وقد جزم الخطابي بخلافه كما تقدم فهو المعتمد قوله فنشقها قيده عياض بالشين المعجمه والقاف ورجح
ابن التين انها بالفاء فان معنى الذي بالفاء ان يشرب ما في الاناء والمراد هنا انهم لعقوا ما في العكه
بعد ان قطعوها ليتمكنوا من ذلك قوله باب الدبا ذكر فيه حديث انس في قصة الخياط من طريق
ثمامة عن انس وقد تقدم شرحه وضبطه وتقدمت الاشاره الى موضع شرحه قريبا واخرج الترمذي
والنسائي وابن ماجه من طريق حكيم بن جابر عن ابيه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم في بيته وعنده هذا الدبا
فقلت ما هذا قال هذا القرع وهو الدبا نكثر به طعامنا قوله باب الرجل يتكلف الطعام
لاخوانه قال الكرماني وجه التكلف من حديث الباب انه حصر العدد بقوله خامس خمسه ولولا تكلفه لما
حصره وسبق الى نحوه ابن التين وزاد ان فيه تشديدا في البركه وكذلك لما لم يحدد ابو طلحه حصلت
في طعامه البركه حتى وسع العدد الكثير قوله عن ابي وائل عن ابي مسعود في رواية ابي اسامه عن الاعمش
حدثنا شقيق وهو ابو وائل حدثنا ابو مسعود وسيأتي بعد اربعه وعشرين بابا وللاعمش فيه شيخ اخر
نبهت عليه في اوائل البيوع اخرجه مسلم من طريق زهير وغيره عن ابي سفيان عن جابر مقرونا برواية ابي
وائل عن ابي مسعود وهو عقبه بن عمرو ووقع في بعض النسخ المتاخره عن ابن مسعود وهو تصحيف كان من
الانصار رجل يقال له ابو شعيب لم اقف على اسمه وقد تقدم في اوائل البيوع ان ابن نمير عند احمد والحاكم
رواه عن الاعمش فقال فيه عن ابي مسعود عن ابي شعيب فجعله من مسند ابي شعيب قوله وكان له غلام لحام لم
اقف على اسمه وتقدم في البيوع من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بلفظ قصاب ومعنى تفسيره قوله فقال
اصنع لي طعاما ادعو رسول الله خامس خمسه زاد في رواية حفص اجعل لي طعاما يكفي خمسه فاني اريد
ان ادعو رسول الله وقد عرفت في وجهه الجوع وفي رواية ابي اسامه اجعل لي طعيما وفي رواية جرير عن
الاعمش عند مسلم اصنع لي طعاما لخمسه نفر قوله فدعا النبي صلى الله عليه وسلم خامس خمسه في الكلام حذف تقديره فصنع
فدعاه فيصرح بذلك في رواية ابي اسامه ووقع في رواية ابي معويه عن الاعمش عند مسلم والترمذي وسياق
لفظها فدعاه وجلساءه الذين معه وكانهم كانوا اربعه وهو خامسهم فيقال خامس اربعه وخامس خمسه
بمعنى قال الله ثاني اثنين وقال ثالث ثلاثه وفي حديث ابن مسعود رابع اربعه ومعنى خامس اربعه اي زايد
عليهم وخامس خمسه اي احدهم والاجود نصب خامس على الحال ويجوز الرفع على تقدير حذف اي وهو خامس
او وانا خامس والجمله حينئذ حاليه قوله فتبعهم رجل في رواية ابي عوانه عن الاعمش في المظالم فاتبعهم
وهي بالتشديد بمعنى تبعهم وكذا في رواية جرير وابي معويه وذكرها الداودي بهمزة قطع وتكلف ابن التين
في توجيهها ووقع في رواية حفص بن غياث فاتبعهم رجل قوله ان هذا اتبعنا في رواية ابي عوانه وجرير اتبعنا
بالتشديد وفي رواية ابي معويه لم يكن معنا حين دعوتنا قوله فان شئت اذنت له وان شئت تركته في
رواية ابي عوانه وان شئت ان يرجع رجع وفي رواية جرير وان شئت رجع وفي رواية ابي معويه انه اتبعنا ولم
يكن معنا حين دعوتنا فان اذنت له دخل قوله بل اذنت له في رواية ابي اسامه لا بل اذنت له وفي رواية جرير لا

قوله صح

بل اذن له برسول او في رواية ابي معوية فقد اذنا له فليدخل ولم اقف على اسم هذا الرجل في شي من طرق
هذا الحديث ولا على اسم واحد من الاربعة وفي الحديث من الفوايد جواز الاكتساب بصنعة الجزارة واستعمال
العبد فيما يطيق من الصنايع وانتفاعه بكسبه منها وفيه مشروعية الضيافة وتاكد استحبابها لمن
غلبت حاجته لذلك وفيه ان من صنع طعاما لغيره فهو بالخيار بين ان يرسله اليه او يدعوه الى منزله وان من
دعى احدا استحب ان يدعو معه من يرى من اخصايه واهل مجالسته وفيه الحكم بالدليل لقوله اني عرفت في وجهه
الجوع وان الصحابة كانوا يديمون النظر الى وجهه تبركا به وكان منهم من لا يطيل النظر في وجهه حيا منه كما صرح
به عمرو بن العاص فيما اخرجه مسلم وفيه انه كان صلى الله عليه وسلم يجوع احيانا وفيه اجابة الامام والشريف والكبير
دعوة من دونهم واكلهم طعام ذي الحرفة غير الرفيعة كالجزار وان تعاطي مثل تلك الحرفة لا يضع قدر من يتوقى
فيها ما يكره ولا تسقط بمجرد ذلك شهادته وان من صنع طعاما لجماعة فليكن على قدرهم ان لم يقدر على
اكثر ولا ينقص من قدرهم مستندا الى ان طعام الواحد يكفي الاثنين وفيه ان من دعى قوما متصفين بصفة ثم طرا
من لم يكن معهم حينئذ انه لا يدخل في عموم الدعوة وان قال قوم انه يدخل في الهدية كما تقدم ان جلساء المرء
شركاؤه فيما يهدى اليه وان من تطفل في الدعوة كان لصاحب الدعوة الاختيار في حرمانه فان دخل بغير اذنه
كان له اخراجه وان من قصد التطفيل لم يمنع ابتدا لان الرجل تبع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرده لاحتمال ان تطيب نفس
صاحب الدعوة بالاذن له وينبغي ان يكون هذا الحديث اصلا في جواز التطفيل لكن يتقيد بمن احتاج اليه
وقد جمع الخطيب في اخبار الطفيليين جزا فيه عدة فوايد منها ان الطفيلي منسوب الى رجل كان يقال له
طفيل من بني عبد الله بن غطفان كثر منه الاتيان الى الولايم بغير دعوة فسمي طفيل العرايس فسمي من اتصف
بعد بصفته طفيليا وكانت العرب تسميه الوارش بشين معجمة وتقول لمن يتبع المدعو بغير دعوة
ضيفن بنون زايدة قال الكرماني في هذه التسمية مناسبة اللفظ للمعنى في التبعية من حيث انه تابع للضيف
والنون تابعة للكلمة واستدل به على منع استتباع المدعو غيره الا اذا علم من الداعي الرضى بذلك وان الطفيلي
ياكل حراما ولنصر بن علي الجهضمي في ذلك قصة جرت له مع طفيلي واحتج نصر بحديث ابن عمر رفعه من دخل بغير دعوة
دخل سارقا وخرج مغيرا وهو حديث ضعيف اخرجه ابو داود واحتج عليه الطفيلي باشيا توجد منها تقييد
المنع بمن لا يحتاج الى ذلك وبمن يتطفل على من يكره صاحب الطعام الدخول اليه اما لقلة الشي او استثقال
الداخل وهو يوافق قول الشافعية لا يجوز التطفيل الا لمن كان بينه وبين صاحب الدار انبساط وفيه ان
المدعو لا يمتنع من الاجابة اذا امتنع الداعي من الاذن لبعض من صحبه واما ما اخرجه مسلم من حديث انس ان
فارسيا كان طيب المرق صنع للنبي صلى الله عليه وسلم طعاما ثم دعاه فقال النبي صلى الله عليه وسلم وهذه لعايشة قال لا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا فيجاب عنه بان الدعوة لم تكن لوليمة وانما صنع الفارسي طعاما بقدر ما يكفي الواحد
فخشي ان اذن لعايشة ان لا يكفي النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون الفرق ان عايشة كانت حاضرة عند الدعوة
بخلاف الرجل وايضا فالمستحب للداعي ان يدعو خواص المدعو معه كما فعل اللحام بخلاف الفارسي فلذلك
امتنع من الاجابة الا ان يدعوها وعلم الداعي الرجل الذي طرا او علم حاجة عايشة لذلك الطعام بعينه
او احب ان ياكل معه منه لانه كان موصوفا بالجودة ولم يعلم مثله في قصة اللحام واما قصة ابي طلحة حين دعى
النبي صلى الله عليه وسلم الى العصيدة كما تقدم في علامات النبوة فقال لمن معه قوموا فاجاب عنه المازري بانه يحتمل
ان يكون علم رضى ابي طلحة فلم يستاذنه ولم يعلم رضى ابي شعيب فاستاذنه ولان الذي اكله القوم عند ابي
طلحة كان مما خرق الله فيه العادة لنبيه صلى الله عليه وسلم فكان جل ما اكلوه من البركة التي لا صنع لابي طلحة

فيها فلم يفتقر

فيها فلم يفتقر الى استيذانه او لانه لم يكن بينه وبين القصاب من المودة ما بينه وبين ابي طلحة او لان
ابا طلحة صنع الطعام للنبي صلى الله عليه وسلم فتصرف فيه كيف اراد وابو شعيب صنعه له ولنفسه ولذلك حدد
بعدد معين ليكون ما يفضل عنهم له ولعياله مثلا واطلع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فاستاذنه لذلك لانه
اخبر بما يصلح نفسه وعياله وفيه انه ينبغي لمن استوذن في مثل ذلك ان ياذن للطارى كما فعل ابو شعيب
وذلك من مكارم الاخلاق ولعله سمع الحديث الماضي طعام الواحد يكفي الاثنين او رجا ان يعم الزايد بركة النبي
صلى الله عليه وسلم وانما استاذنه النبي صلى الله عليه وسلم تطييبا لنفسه ولعله علم انه لا يمنع الطارى واما توقف الفارسي
في الاذن لعايشة ثلاثا وامتناع النبي صلى الله عليه وسلم من اجابته فاجاب عياض بانه لعله انما صنع قدر ما يكفي
النبي صلى الله عليه وسلم وحده وعلم حاجته لذلك فلو تبعه غيره لم يسد حاجته والنبي صلى الله عليه وسلم اعتمد على ما الف من
امداد الله تعالى له بالبركة وما اعتاده من الايثار على نفسه ومن مكارم الاخلاق مع اهله وكان من شانهم
لا يراجع بعد ذلك فلعل لذلك رجع الفارسي عن المنع وفي قوله صلى الله عليه وسلم انه اتبعنا رجل لم يكن معنا حين دعوتنا
اشارة الى انه لو كان معهم حالة الدعوة لم يحتج الى الاستيذان عنه فيوخذ منه ان الداعي لو قال للرسول
ادع فلانا وجلساه جاز لكل من كان جليسا له ان يحضر معه وان كان ذلك لا يستحب ولا يجب حيث قلنا بوجوب
الا بالتعيين وفيه انه لا ينبغي ان يظهر الداعي الاجابة وفي نفسه الكراهة ليلا يطعم الاجابة وفي نفسه الكراهة
ليلا يطعم ما تكرهه نفسه وليلا يجمع الريا والبخل وصفة ذي الوجهين كذا استدل به عياض وتعقبه
شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في الحديث ما يدل على ذلك بل فيه مطلق الاستيذان والاذن ولم يكلفه ان
يطلع على رضاه بقلبه قال وعلى تقدير ان يكون الداعي يكره ذلك في نفسه فينبغي له مجاهدة نفسه على دفع
تلك الكراهة وما ذكره من ان النفس تكون بذلك طيبة لا شك انه اولى لكن يظهر ان سياق هذه القصة ذلك
فكانه اخذه من غير هذا الحديث والتعقب عليه واضح لانه ساقه مساق من يستنبطه من حديث الباب
وليس ذلك فيه وفي قوله صلى الله عليه وسلم انه اتبعنا رجل فابهمه ولم يعينه ادب حسن ليلا ينكسر خاطر الرجل
ولا بد ان ينضم الى هذا انه اطلع على ان الداعي لا يرده والا كان تعيينه مالا الى ان ينجبر كسر خاطره
وانضاف في رواية مسلم ان هذا اتبعنا ويجمع بين الروايتين بانه ابهمه لفظا وعينه اشارة وفيه نوع رفق
به بحسب الطاقة تنبيه وقع هنا عند ابي ذر عن المستملي وحده قال محمد بن يوسف وهو الفربري سمعت
محمد بن اسمعيل هو البخاري يقول اذا كان القوم على المايدة فليس لهم ان يناولوا من مايدة الى مايدة
اخرى ولكن يناول بعضهم بعضا في تلك المايدة او يدعوا اي يتركوا وكانه استنبط ذلك من استيذان
النبي صلى الله عليه وسلم الداعي في الرجل الطارى ووجه اخذه منه ان الذين دعوا صار لهم بالدعوة عموم اذن
بالتصرف في الطعام المدعو اليه بخلاف من لم يدع فيتنزل من وضع بين يديه الشي منزلة من دعي له وينزل
الشي الذي وضع بين يدي غيره منزلة من لم يدع اليه واغفل من وقفت على كلامه من الشراح التنبيه على ذلك
قوله باب من اضاف رجلا واقبل على عمله اشار بهذه الترجمة الى انه لا يتحتم على الداعي ان ياكل مع
المدعو واورد فيه حديث انس في قصة الخياط وقد تقدم شرحه مستوفى وقد تعقبه الاسمعيلي بان
قوله واقبل على عمله ليس فيه فايدة قال وانما اراد البخاري ايراده من رواية النضر بن شميل عن ابن
عون قلت بل الترجمة فايدة ولا مانع من ارادة الفايدتين الاسنادية والمتنية ومحصل اعتراض
الاسمعيلي بقرابه الحديث من حديث النضر فانما اخرجه من رواية ازهر عن ابن عون فكانه لم يقع له من حديث
النضر وقال ابن بطال لا اعلم في اشتراط اكل الداعي مع الضيف الا انه ابسط لوجهه واذهب لاحتشامه

شي

فمن فعل فهو ابلغ في قرى الضيف ومن ترك فجائز وقد تقدم في قصة اضياف ابي بكر انهم امتنعوا ان ياكلوا حتى
ياكل معهم وانه انكر ذلك قوله باب المرق ورد فيه حديث انس المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له قال
ابن التين في قصة الخياط روايات فيما احضر ففي بعضها خبز ومرقا وفي بعضها قديدا وفي اخرى خبز شعير وفي
اخرى ثريدا قال والزيادة من الثقة مقبولة قال الداودي وانما كان ذلك لانهم لم يكونوا يكتبون فربما غفل الراوي عن ما
حدث عن كله يعني ويحفظها غيره من الثقات فيعتمد عليها قلت اتم الروايات ما وقع في هذا الباب عن مالك خبز
خبز شعير ومرقا فيه دبا وقديد فلم يعيها الا ذكر الثريد في خصوص التنصيص على المرق حديث صحيح ليس على شرط
البخاري اخرجه النسائي والترمذي وصححه وكذا ابن حبان عن ابي ذر رفعه فيه واذا طبخت قديرا فاكثر مرقه
واغرف لجارك منه وعند احمد والبزار من حديث جابر نحوه وفي الباب عن جابر في حديثه الطويل في صفة الحج عند مسلم واصحاب
السنن ثم اخذ من كل بدنة بضعة فجعلت في قدر وطبخت فاكل رسول الله وعلي من لحمها وشربا من مرقها قوله باب
القديد ذكر فيه حديث انس المذكور وهو ظاهر فيه وحديث عائشة ما فعله الا في عام جاع الناس اراد ان يطعم
الغني الفقير الحديث قلت وهو مختصر من حديثها الماضي في باب ما كان السلف يدخرون وقد تقدم شرحها واوله
سوال عابس عن النهي عن الاكل من لحوم الاضاحي فوق ثلاث فاجابت بذلك فيعرف منه ان مرجع الضمير في قولها
ما فعله الى النهي عن ذلك قوله باب من ناول او قدم الى صاحبه على المائدة شيا قال ابن المبارك لا باس ان يناول
بعضهم بعضا ولا يناول من هذه المائدة الى مائدة اخرى تقدم هذا المعنى فيها والاثر فيه عن ابن المبارك موصول عنه في
كتاب البر والصلة له ثم ذكر فيه حديث انس في قصة الخياط وفيه وقال ثمامة عن انس فجعلت اجمع الدبا بين
يديه وصله قبل بابين من طريق ثمامة وقد تقدم في باب من تتبع حوالي القصعة انه في رواية حميد عن انس فجعلت
اجمعه فادنيه منه وهو المطابق للترجمة لانه لا فرق بين ان يناوله او يدنيه اليه او يجمع ذلك اليه في نفس الاناء
الذي ياكل منه قال ابن بطال انما جاز ان يناول بعضهم بعضا في مائدة واحدة لان ذلك الطعام قدم لهم باعيانهم
فلهم ان ياكلوه كله وهم فيه شركا وقد تقدم الامر بان ياكل كل واحد مما يليه فمن ناول صاحبه مما بين يديه فكانه اثره بنصيبه
مع ما له فيه معه من المشاركة وهذا بخلاف من كان على مائدة اخرى فانه وان كان للمناول حق مما بين يديه لكن لا حق
للاخر في تناوله منه اذ لا شركة له فيه وقد اشار الاسمعيلي الى ان قصة الخياط لا حجة فيها لجواز المناولة لانه طعام اتخذ
للنبي صلعم وقصد به والذي صح له الدبا بين يديه خادمه يعني فلا حجة في ذلك لجواز مناولة الضيفان بعضهم
بعضا مطلقا قوله باب القثا بالرطب اي اكلهما معا وقد ترجم له بعد سبعة ابواب الجمع بين اللونين قوله عن ابيه هو
سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف من صغار التابعين وعبد الله بن جعفر ابن ابي طالب من صغار الصحابة قوله
رايت رسول الله ياكل الرطب بالقثا قال الكرماني في الحديث اكل الرطب بالقثا والترجمة بالعكس واجاب بان الباء اما
للمصاحبة او للملاصقة فكل منهما مصاحب للاخر وملاصق قلت وقد وقعت الترجمة في رواية النسفي على
وفق لفظ الحديث وهو عند مسلم عن يحيى بن يحيى وعبد الله بن عون جميعا عن ابرهيم بن سعد بسند البخاري فيه
بلفظ ياكل القثا بالرطب كلفظ الترجمة وكذا اخرجه الترمذي وسياتي الكلام على الحديث في باب الجمع بين اللونين قوله
كذا هو في رواية الجميع بغير ترجمة وسقط عند الاسمعيلي فاعترض بانه لا تعلق له بالرطب والقثا ذكر والذي اظنه انه اراد ان يترجم
به للتمر وحده او لنوع منه وذكر فيه حديث ابي هريرة قسم رسول الله تمرا فاصابني سبع تمرات احداهن حشفة
وهو من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمان بلفظ فاصابني خمس تمرات اربع تمر وحشفة قال ابن التين اما ان يكون احد
الرواة وهم او يكون وقع ذلك مرتين قلت الثاني بعيد لاتحاد المخرج واجاب الكرماني بان لا منافاة اذ التخصيص
بالعدد لا ينفي الزائد وفيه نظر والا لما كان لذكره فائدة والاولى ان يقال ان القسمة اولا اتفقت خمسا خمسا ثم

فضلت فضلة

فضلت فضلة فقسمت ثنتين ثنتين فذكر احد الراويين مبتدا الامر والاخر منتهاه وقد وقع في الحديث اختلاف اشد
من هذا فان الترمذي اخرجه من طريق شعبة عن عباس الجريري بلفظ اصابهم جوع فاعطاهم النبي صلعم تمرة تمرة
واخرجه النسائي من هذا الوجه بلفظ قسم سبع تمرات بين سبعة انا فيهم وابن ماجه واحمد من هذا الوجه بلفظ اصابهم
جوع وهم سبعة فاعطاني النبي صلعم سبع تمرات لكل انسان تمرة وهذه الروايات متقاربة المعنى ومخالفة لرواية حماد
بن زيد عن عباس وكانت رجحت عند البخاري على رواية شعبة فاقتصر عليها وايدها برواية عاصم لانها توافقها من
حيثية الزيادة على الواحد في الجملة قوله في الرواية الاولى تضيفت بضاد معجمة وفا اي نزلت به ضيفا وقوله سبعا اي
سبع ليال قوله وكان هو وامراته تقدم انها بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة بنت غزوان بفتح الغين المعجمة وسكون
الزاي وهي صحابية اخت عتبة الصحابي الجليل امير البصرة قوله وخادمه لم اقف على اسمها قوله يعتقبون بالقاف اي
يتناوبون قيام الليل وقوله اثلاثا اي كل واحد منهم يقوم ثلث الليل فمن بدا اذا فرغ من ثلثه ايقظ الاخر قوله وسمعته
يقول القائل ابو عثمان النهدي والمسموع ابو هريرة ووقع عند احمد والاسمعيلي في هذه الرواية بعد قوله ثم يوقظ
هذا قلت يا ابا هريرة كيف تصوم قال اما انا فاصوم من اول الشهر ثلاثا فان حدث لي حدث كان لي اجر شهر قال وسمعته
يقول قسم وكان البخاري حذف هذه الزيادة لكونها موقوفة وقد اخرج بهذا الاسناد في الصلوة والتحريض على صيام ثلاثة
ايام من كل شهر مرفوعا واخرجه في الصيام من وجه اخر عن ابي عثمان وهو السبب في سوال ابي عثمان ابا هريرة عن
كيفية صومه يعني من اي الشهر يصوم الثلاثة المذكورة وقد سبق بيان ذلك في كتاب الصيام قوله احداهن حشفة
زاد في الرواية الماضية فلم يكن فيهن تمرة اعجب الي منها الحديث وتقدم شرحه هناك قوله في الرواية الثانية اربع تمر بالرفع
والتنوين فيهما وهو واضح وفي رواية اربع تمرة بزيادة ها في اخره اي كل واحدة من الاربع تمرة قال الكرماني فان وقع بالاضافة
والجر فشاذ على خلاف القياس وانما جا في مثل ثلثمائة واربعمائة قوله وحشفة بمهملة ثم معجمة مفتوحتين ثم فا اي
ردية والحشف ردي التمر وذلك ان ييبس الرطب في النخلة قبل ان ينتهي طيبها وقيل لها حشفة ليبسها وقيل مراده
صلبة قال عياض وقع هنا في رواية ابي ذر بسكون الشين قلت بل الثابت في الروايات بالتحريك ولا منافاة بين كونها ردية وصلبة
تنبيه اخرج الاسمعيلي من طريق عاصم من حديث ابي يعلى عن محمد بن بكار عن اسمعيل بن زكريا بسند البخاري فيه وزاد في اخره
قال ابو هريرة ان ابخل الناس من بخل بالسلام واعجز الناس من عجز عن الدعا وهذا موقوف صحيح عن ابي هريرة وكان البخاري
حذفه لكونه موقوفا ولعدم تعلقه بالباب وقد روي مرفوعا والله اعلم قوله باب الرطب والتمر كذا للجميع فيما وقفت
عليه الا ابن بطال فعنده باب الرطب بالتمر وقع فيه بموحدة بدل الواو ووقع لعياض في باب الرطب انه عند البخاري باب اكل
التمر بالرطب وليس في حديثي الباب ما يدل لذلك اصلا قوله وقول الله عز وجل وهزي اليك بجذع النخلة الاية روى عبد بن حميد من
طريق سعيد بن جبير قال لو علم الله ان شيا للنفسا خير من الرطب لامر مريم به ومن طريق عمرو بن ميمون قال ليس للنفسا خير
من الرطب والتمر ومن طريق الربيع بن خيثم قال ليس للنفسا مثل الرطب ولا للمريض مثل العسل اسانيدها صحيحة واخرج
ابن ابي حاتم وابو يعلى من حديث علي رفعه قال اطعموا نساكم الولد الرطب فان لم يكن رطب فتمر وليس في الشجر شجرة اكرم على
الله من شجرة نزلت تحتها مريم وفي اسناده ضعف وقرا الجمهور تساقط بتشديد السين واصله تتساقط وقراه حمزة
وهي رواية عن ابي عمرو بالتخفيف على حذف احدى التاءين وفيها قراات اخرى في الشواذ ثم ذكر فيه حديثين الاول
حديث عائشة قوله وقال محمد بن يوسف هو الفريابي شيخ البخاري وسفيان هو الثوري وقد تقدم الحديث
وشرحه في اوائل الاطعمة من طريق اخرى عن منصور وهو ابن عبد الرحمن بن طلحة العبدري ثم الشيبي الحجبي وامه
هي صفية بنت شيبة من صغار الصحابة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق ومن رواية ابن مهدي كلاهما
عن سفيان الثوري مثله واخرجه مسلم من رواية احمد الزبيري عن سفيان بلفظ وما شبعنا والصواب

رواية الجماعة فقد اخرجه احمد ومسلم ايضا من طريق داود بن عبد الرحمن عن منصور بلفظ حين شبع الناس
واطلاق الاسود على الماء من باب التغليب وكذا اطلاق الشبع موضع الري والعرب تفعل ذلك في الشيئين
يصطحبان فيسميهما معا باسم الاشهر منهما واما التسوية بين الماء والتمر مع ان الماء كان عندهم متيسرا لانه لا
منه لا يحصل بدون الشبع من الطعام لمضرة شرب الماء صرفا لغير الاكل لكنها قرنت بينهما لعدم التمتع باحدهما
اذا مات ذلك من الاخر ثم عبرت عن الامرين الشبع والري بفعل احدهما كما عبرت عن التمر والماء بوصف
احدهما وقد تقدم شيء من هذا في باب من اكل حتى شبع انتهى حديث جابر قوله ابو غسان هو محمد بن مطرف
وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله عن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي ربيعة هو المخزومي واسم ابي
ربيعة عمرو ويقال حذيفة وكان يلقب ذا الرمحين وعبد الله بن ابي ربيعة من مسلمة الفتح وولي الجند من
بلاد اليمن لعمر فلم يزل بها الى ان جا سنة حصر عثمان لينصره فسقط عن راحلته فمات ولابرهيم عنه رواية
في النسائي قال ابو حاتم انها مرسلة وليس لابرهيم في البخاري سوى هذا الحديث وامه ام كلثوم بنت ابي بكر
الصديق وله رواية عن امه وخالته عايشة قوله كان بالمدينة يهودي لم اقف على اسمه قوله وكان يسلفني
في تمري الى الجداد بكسر الجيم ويجوز فتحها والدال المهملة ويجوز اهمالها اي زمن قطع ثمر النخل وهو الصرام وقد
استشكل الاسمعيلي ذلك واشار الى شذوذ هذه الرواية فقال هذه القصة يعني دعا النبي صلى الله عليه وسلم في النخل
بالبركة رواها الثقات المعروفون فيما كان على والد جابر من الدين وكذا قال ابن التين الذي في اكثر الاحاديث
ان الدين كان على والد جابر قال الاسمعيلي والسلف الى الجداد مما لا يجيزه البخاري وغيره وفي هذا الاسناد
نظر قلت لا ينبغي الاسناد ممن ينظر في حاله وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين وروى عنه ايضا
ولده اسمعيل والزهري واما ابن القطان فقال لا يعرف حاله واما السلف الى الجداد فيعارضه الامر
بالسلم الى اجل معلوم فيحمل على انه وقع في الاقتصار على الجداد اختصار وان الوقت كان في اصل العقد
معينا واما الشذوذ الذي اشار اليه فيندفع بالتعدد فان في السياق اختلافا ظاهرا فهو محمول
على انه صلى الله عليه وسلم برك في النخل المخلف عن والد جابر حتى وفى ما كان على ابيه من التمر كما تقدم بيان
طرقه واختلاف الفاظه في علامات النبوة ثم برك ايضا في النخل المختص بجابر فيما كان عليه هو من
الدين والله اعلم قوله وكانت لجابر الارض التي بطريق رومة فيه التفات او هو مدرج من كلام الراوي
لكن يرده وتعضد الاول ان في رواية ابي نعيم في المستخرج من طريق الرمادي عن سعيد بن ابي مريم شيخ
البخاري فيه وكانت لي الارض التي بطريق رومة ورومة بضم الراء وسكون الواو وهي البير التي اشتراها
عثمان رضي الله عنه وسبلها وهي في نفس المدينة وقد قيل ان رومة رجل من بني غفار كانت له البير قبل
ان يشتريها عثمان نسبت اليه ونقل الكرماني ان في بعض الروايات دومة بدال بدل الراء قال ولعلها دومة
الجندل قلت وهو باطل فان دومة الجندل لم تكن اذ ذاك فتحت حتى يمكن لجابر فيها ارض وايضا ففي
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى الى ارض جابر واطعمه من رطبها ونام فيها وقام فبرك فيها حتى اوفاه
فلو كانت بطريق دومة الجندل لاحتاج الى السفر لان بين دومة الجندل وبين المدينة عشر مراحل كما بينه
ابو عبيد البكري وقد اشار صاحب المطالع الى ان دومة هذه هي بير رومة التي اشتراها عثمان وسبلها
وهي داخل المدينة فكان ارض جابر كانت بين المسجد النبوي ورومة قوله فجلست نخلا عاما قال
عياض كذا للقابسي وابي ذر واكثر الرواة بالجيم واما الاصيلي فكان ابو مروان بن سراج يصوب هذه الرواية
الا انه يضبطها فخلست اي بسكون السين وضم التاء على انها مخاطبة جابر وتفسيره اي تاخرت عن القضاء

فخلا بنا

فخلا بنا وخا معجمة ولام مشددة من التخلية او مخففة من الخلو اي باخر السلف عاما قال عياض لكن ذكر الارض
اول الحديث يدل على ان الخبر عن الارض لا عن نفسه انتهى وقد تقدم ذلك ان نضبط الرواية عند غيرنا من بفتح السين
المهملة وسكون اللام والضمير للارض ولغيره فخلا بنون ثم معجمة ساكنة اي تأخرت الارض عن الاثمار من جهة
النخل الى وقع للاصيلي فحبست بحا مهملة ثم موحدة وعند ابي الهيثم فخاست بعد الخا المعجمة الف اي خالفت
معهودها وحملها يقال خاس عهده اذا خانه او تغير عن عادته وخاس الشيء اذا تغير ولهذه الرواية
ابينها قلت وحكى غيره فخنست فخا معجمة ثم نون اي تأخرت ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج بهذه الصورة
فما ادري بحا مهملة ثم موحدة او معجمة ثم نون وفي رواية الاسمعيلي فحبست على عاما واظنها معجمة ثم شين معجمة
ثقيلة وبعدها على تحتيتين وتشديد التحتانية فكان الذي وقع في الاصل بصورة نخلا وكذا فجلا تصحيف
من هذه اللفظة وهي على كتب اليا بالف ثم حرف العين والعلم عند الله ووقع في رواية ابي ذر عن المستملي قال
محمد بن يوسف هو الفربري قال ابو جعفر محمد بن ابي حاتم وراق البخاري قال محمد بن اسمعيل هو البخاري فخلا ليس
عندي مقيدا اي مضبوطا ثم قال فخلا ليس فيه شك قلت وقد تقدم توجيهه لكني وجدته في النسخة بجيم
وبالخا المعجمة اظهر قوله ولم اجد بفتح الهمزة وكسر الجيم وتشديد الدال قوله استنظره اي استمهله الى قابل اي
الى عام ثاني قوله فاخبر بضم الهمزة وكسر الموحدة وفتح الراء على الفعل الماضي المبني للمجهول ويحتمل ان يكون بضم الرا
على صيغة المضارعة والفاعل جابر وذكره كذلك مبالغة في استحضار صورة الحال ووقع في رواية ابي نعيم في
المستخرج فاخبرت قوله يستنظر ابا القاسم لا انظره كذا فيه بحذف اداة النداء قوله من عرش اي المكان الذي يهيأ
في البستان ليستظل به وسيأتي الكلام عليه في اخر الحديث قوله فجيته بقبضة اخرى اي من الرطب قوله
فقام في الرطاب في النخل الثانية اي المرة الثانية وفي رواية ابي نعيم فقام فطاف بدل قوله في الرطاب قوله ثم قال
يا جابر جد فعل امر بالجداد واقض اي اوف قوله فقال اشهد اني رسول الله ذكر ذلك صلى الله عليه وسلم لما فيه من خرق العادة
الظاهر من ايفا الكثير من القليل الذي لم يكن يظن انه يوفي منه البعض فضلا عن الكل فضلا عن ان يفضل فضله
فضلا عن ان يفضل قدر الذي كان عليه من الدين قوله عرش وعريش بنا وقال ابن عباس معروشات ما يعرش من
الكرم وغيره كقوله على عروشها اسقاطها هذا في رواية المستملي والنقل عن ابن عباس في ذلك تقدم موصولا
في اول سورة الانعام وفيه النقل عن غيره بان المعروش من الكرم ما يقوم على ساق وغير المعروش ما يبسط على
وجه الارض وقوله عرش وعريش بنا هو تفسير ابي عبيدة وقد تقدم نقله عنه في تفسير الاعراف وقوله عروشها
ابنيتها هو تفسير قوله خاوية على عروشها وهو تفسير ابي عبيدة ايضا والمراد هنا تفسير عرش جابر الذي
رقد النبي صلى الله عليه وسلم عليه قال الاكثر على ان المراد ما يستظل به وقيل المراد به السرير قال ابن التين في الحديث انهم كانوا
لا يخلون من دين لقلة الشي اذ ذاك عندهم وان الاستعاذة من الدين اريد بها الكثير منه او ما لا يجد له وفاء ومن ثم مات
النبي صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة على شعير اخذه لاهله وفيه زيارة النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ودخول البساتين والقيلولة
فيها والاستظلال بظلالها والشفاعة في انظار الواجد غير العين التي استحقت عليه ليكون ارفق به قوله باب
اكل الجمار بضم الجيم وتشديد الميم ذكر فيه حديث ابن عمر في النخلة وقد تقدم شرحه في كتاب العلم مستوفى وتقدم
الكلام على خصوص الترجمة باكل الجمار في كتاب البيوع قوله باب العجوة بفتح العين المهملة وسكون الجيم نوع
من التمر معروف قوله حدثنا جمعة بضم الجيم وسكون الميم ابن عبد الله اي ابن زياد بن شداد السلمي ابو بكر البلخي يقال ان
اسمه يحيى وجمعة لقب ويقال له ايضا ابو خاقان كان من اهل الرأي ثم صار من اهل الحديث قاله ابن حبان
في الثقات ومات سنة ثلاث وثلاثين ومايتين وليس له في البخاري بل ولا في الكتب سوى هذا الحديث وسيأتي

شرح حديث العجوة في كتاب الطب ان شاء الله تعالى وقوله هنا من تصبح كل يوم بسبع تمرات وقع في نسخة
الصغاني بزيادة الباء في اوله فقال بسبع قوله باب القران بكسر القاف وتخفيف الراء اي ضم تمرة الى
تمرة لمن اكل مع جماعة قوله جبلة بفتح الجيم والموحدة الخفيفة قوله ابن سحيم بمهملتين مصغر كوفي تابعي ثقة ماله
في البخاري عن غير ابن عمر شيء قوله اصابنا عام سنة بالاضافة اي عام قحط ووقع في رواية ابي داود الطيالسي في
مسنده عن شعبة اصابتنا مخمصة مع ابن الزبير يعني عبد الله لما كان خليفة وتقدم في المظالم من وجه اخر عن
شعبة بلفظ كنا بالمدينة في بعض اهل العراق قوله فرزقنا تمرا اي اعطانا في ارزاقنا وهو القدر الذي يصرف لهم
في كل سنة من مال الخراج وغيره بدل النقد تمرا لقلة النقد اذ ذاك بسبب المجاعة التي حصلت قوله فيقول لا
تقارنوا في رواية ابي الوليد في الشركة فيقول لا تقرنوا وكذا لابي داود الطيالسي في مسنده قوله عن الاقران
كذا لاكثر الرواة وقد اوضحت في كتاب الحج ان اللغة الفصحى بغير الف وقد اخرجه ابو داود الطيالسي بلفظ
القران وكذلك لاحمد عن حجاج بن محمد عن شعبة وقال عن محمد بن جعفر عن شعبة الاقران قال القرطبي وقع
عند جميع رواة مسلم الاقران وفي ترجمة ابي داود باب الاقران في التمر وليست هذه اللفظة معروفة واقرن
من الرباعي وقرن من الثلاثي وهو الصواب قال الفراء قرن بين الحج والعمرة ولا يقال اقرن وانما يقال اقرن لما
قوي عليه واطاقه ومنه قوله تعالى وما كنا له مقرنين قال لكن جاء في اللغة اقرن الدم في العرق اي كثر فيحمل
حمل الاقران في الخبر على ذلك فيكون معناه وانه نهى عن الاكثار من اكل التمر اذا اكل مع غيره ويرجع معناه
الى القران المذكور قلت لكن يصير اعم منه والحق ان هذه اللفظة من اختلاف الرواة وقد ميز احمد
بين من رواه بلفظ القران ووقع في رواية الشيباني الاقران وفي رواية مسعر القران قوله ثم يقول الا ان
يستاذن الرجل اخاه اي فاذا اذن له في ذلك جاز والمراد بالاخ رفيقه الذي اشترك معه في ذلك التمر قوله
قال شعبة الاذن من قول ابن عمر هو موصول بالسند الذي قبله وقد اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن
شعبة مدرجا وكذلك تقدم في الشركة عن ابي الوليد وللاسمعيلي واصله لمسلم كذلك من معاذ بن معاذ وكذا
اخرجه احمد عن يزيد وبهز وغيرهما عن شعبة وتابع ادم على فصل الموقوف من المرفوع شبابة بن سوار عن
شعبة اخرجه الخطيب من طريقه مثل ما ساقه ادم الى قوله الاقران قال ابن عمر الا ان يستاذن الرجل منكم اخاه
وكذا قال عاصم بن علي عن شعبة ارى الاذن من قول ابن عمر اخرجه الخطيب وقد فصله ايضا عن شعبة سعيد بن عامر
الضبعي فقال في روايته قال شعبة الا ان يستاذن احدكم اخاه هو من قول ابن عمر اخرجه الخطيب ايضا الا
سعيدا اخطا في اسم التابعي فقال عن شعبة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر والمحفوظ جبلة بن سحيم كما قال
الجماعة والحاصل ان اصحاب شعبة اختلفوا فاكثرهم رواه عنه مدرجا وطائفة منهم رووا عنه التردد في
كون هذه الزيادة مرفوعة او موقوفة وشبابة فصلها عنه وادم جزم عنه بان الزيادة من قول ابن عمر وتابعه
سعيد بن عامر الا انه خالف في التابعي فلما اختلفوا على شعبة وتعارض جزمه وتردده وكان الذين رووا عنه
التردد اكثر نظرنا فيمن رواه غيره عن التابعي فرايناه قد ورد عن سفيان الثوري وعن ابي اسحق الشيباني
ومسعر وزيد بن ابي انيسة فاما الثوري فتقدمت روايته في الشركة ولفظه نهى ان يقرن الرجل بين التمرتين
جميعا حتى يستاذن اصحابه وهذا ظاهره الرفع مع احتمال الادراج واما رواية الشيباني فاخرجها احمد وابو
داود بلفظ نهى عن الاقران الا ان تستاذن اصحابك فالقول فيها كالقول في رواية الثوري واما رواية زيد بن
ابي انيسة فاخرجها ابن حبان في النوع الثامن والخمسين من القسم الثامن من صحيحه بلفظ من اكل مع قوم من تمر
فلا يقرن فان اراد ان يفعل ذلك فليستاذنهم فان اذنوا فليفعل وهذا اظهر في الرفع مع احتمال الادراج

اقران وبلفظ قران من اصحاب شعبة ولكن قال الطيالسي عن شعبة صح

ايضا نظرنا

ايضا ثم نظرنا فيمن روى المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ابن عمر فوجدناه عن ابي هريرة وسياقه يقتضي ان الامر بالاستيذان
مرفوع وذلك ان اسحق في مسنده ومن طريقه ابن حبان اخرجا من طريق الشعبي عن ابي هريرة قال كنت في اصحاب
الصفة فبعث الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر عجوة فكب بيننا فكنا ناكل الثنتين من الجوع وجعل اصحابنا اذا قرن احدهم
قال لصاحبه اني قد قرنت فاقرنوا وهذا الفعل منهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دال على انه كان مشروعا لهم معروفا
وقول الصحابي كنا نفعل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كذا له حكم الرفع عند الجمهور واصرح منه ما اخرجه البزار من هذا
الوجه ولفظه قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرا بين اصحابه فكان بعضهم يقرن فنهى رسول الله ان يقرن الا باذن اصحابه
فالذي يترجح عندي ان لا ادراج فيه وقد اعتمد البخاري هذه الزيادة وترجم عليها في كتاب المظالم وفي الشركة ولا
يلزم من كون ابن عمر ذكر الاذن مرة غير مرفوع ان لا يكون مستنده فيه الرفع وقد ورد انه استفتي في ذلك فافتى
والمفتي قد لا ينشط عند فتواه الى بيان المستند فاخرج الشافعي من طريق مسعر عن جبلة قال سئل ابن عمر
عن قران التمر فقال لا تقرن الا ان تستاذن اصحابك فيحمل على انه لما حدث بالقصة ذكرها كلها مرفوعة ولما افتى
افتى بالحكم الذي حفظه على وفقه ولم يصرح حينئذ برفعه والله اعلم وقد اختلف في حكم المسالة قال النووي اختلفوا
في هذا النهي هل هو على التحريم او الكراهة والصواب التفصيل فان كان الطعام مشتركا بينهم فالقران حرام
الا برضاهم ويحصل بتصريحهم او بما يقوم مقامه من قرينة حال بحيث يغلب على الظن ذلك فان كان الطعام لغيرهم
حرم وان كان لاحدهم واذن لهم في الاكل اشترط رضاه ويحرم لغيره ويجوز له هو الا انه يستحب ان يستاذن الاكلين
معه وحسن للمضيف ان لا يقرن ليساوي ضيفه الا ان كان الشيء كثيرا يفضل عنهم مع ان الادب في الاكل مطلقا
ترك ما يقتضي الشره الا ان يكون مستعجلا يريد الاسراع لشغل اخر وذكر الخطابي ان شرط هذا الاستيذان انما كان
في زمنهم حيث كانوا في قلة من الشيء فاما اليوم مع اتساع الحال فلا يحتاج الى استيذان وتعقبه النووي بان
الصواب التفصيل لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لو ثبت السبب كيف وهو غير ثابت قلت
حديث ابي هريرة الذي قدمته يرشد اليه وهو قوي وقصة ابن الزبير في حديث الباب كذلك وقال ابن الاثير في النهاية
انما وقع النهي عن القران لان فيه شرها وذلك يزري بصاحبه او لان فيه غبنا برفيقه وقيل انما نهى عنه لما كانوا
فيه من شدة العيش وقلة الشيء وكانوا مع ذلك يواسون من القليل واذا اجتمعوا ربما اثر بعضهم بعضا وقد يكون
فيهم من اشتد جوعه حتى يحمله ذلك على القرن بين التمرتين او تعظيم اللقمة فارشدهم الى الاستيذان في ذلك تطييبا
لنفوس الباقين واما قصة جبلة بن سحيم فظاهرها انها من اجل الغبن ولكون ملكهم فيه سواء وروي نحوه عن ابي هريرة
في اصحاب الصفة انتهى وقد اخرج ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ وهو في مسند البزار من طريق ابن بريدة عن ابيه
رفعه كنت نهيتكم عن القران في التمر وان الله وسع عليكم فاقرنوا فلعل النووي اشار الى هذا الحديث فان في اسناده
ضعفا قال الحازمي حديث النهي اصح واشهر الا ان الخطب فيه يسير لانه ليس من باب العبادات وانما هو من قبيل المصالح
الدنيوية فيكفي فيه مثل ذلك ويعضده اجماع الامة على جواز ذلك كذا قال ومراده بالجواز في حال كون الشخص مالكا
لذلك الماكول ولو بطريق الاذن له فيه كما قرره النووي والا فلم يجز احد من العلماء ان يستاثر احد بحق غيره بغير اذنه
حتى لو قامت قرينة تدل على ان الذي وضع الطعام بين الضيفان لا يرضيه استيثار بعضهم على بعض حرم الاستيثار
جزما وانما تقع المكارمة في ذلك اذا قامت قرينة الرضى وذكر ابو موسى المديني في ذيل الغريبين عن عائشة وجابر استقباح
القران لما فيه من الشره والطمع المزري بصاحبه وقال مالك ليس بجميل ان ياكل اكثر من رفيقه تنبيه في معنى التمر الرطب
وكذا الزبيب والعنب ونحوهما لوضوح العلة الجامعة قال القرطبي حمل اهل الظاهر هذا النهي على التحريم وهو سهو
منهم وجهل بمساق الحديث وبالمعنى وحمله الجمهور على حال المشاركة في الاكل والاجتماع عليه بدليل فهم ابن عمر راويه

وهو انهم للمقال واتحد المجلس انتهى وقد اختلف العلما فيمن يوضع الطعام بين يديه متى يملكه فقيل بالوضع
وقيل بالرفع الى فيه وقيل غير ذلك فعلى الاول فملكهم فيه سوا فلا يجوز ان يقرب الا باذن الباقين وعلى
الثاني يجوز ان يقرب لكن التفصيل الذي تقدم هو الذي تقتضيه القواعد الفقهية نعم ما يوضع بين
يدي الضيفان وكذلك النثار في الاعراس سبيله في العرف سبيل المكارمة لا التشاح لاختلاف الناس
في مقدار الاكل وفي الاحتياج الى التناول من الشي ولو حمل الامر على تساوي السهمان بينهم لضاق الامر على الواضع
والموضوع له ولما ساغ لمن لا يكفيه اليسير ان يتناول اكثر من نصيب من يشبعه اليسير ولما لم يتشاح الناس
في ذلك وجرى عملهم على المسامحة فيه عرف ان الامر في ذلك ليس على الاطلاق في كل حالة والله اعلم قوله باب
بركة النخلة ذكر فيه حديث ابن عمر مختصرا وقد تقدم التنبيه عليه قريبا وانه مر شرحه مستوفى في كتاب العلم
قوله باب القثا ياتي شرح حديثه في الباب الذي بعده ان شا الله تعالى قوله باب جمع اللونين او الطعامين
بمرة اي حالة واحدة ورايت في بعض الشروح بمرة مرة ولم ار التكرار في الاصول ولعل البخاري لمح الى تضعيف
حديث انس ان النبي صلعم اتي باناء او بقعب فيه لبن وعسل فقال ادمان في اناء لا اكله ولا احرمه اخرجه
الطبراني وفيه راو مجهول قوله عبد الله هو ابن المبارك وقد تقدم اخراج البخاري لهذا الحديث قبل هذا الباب
بسوى وكذا فيما قبله بابواب باعلا من هنا بدرجة والسر في ذلك ان مداره على ابراهيم بن سعد قال الترمذي
صحيح غريب لا نعرفه الا من حديثه قوله ياكل الرطب بالقثا وقع في رواية الطبراني كيفية اكله لهما فاخرج في الاوسط
من حديث عبد الله بن جعفر قال رايت في يمين النبي صلعم قثا وفي شماله رطبا وهو ياكل من ذا مرة ومن
ذا مرة وفي سنده ضعف واخرج فيه ايضا هو في الطب لابي نعيم من حديث انس كان ياخذ الرطب بيمينه والبطيخ
بيساره فياكل الرطب بالبطيخ وكان احب الفاكهة اليه وسنده ضعيف ايضا واخرج النسائي بسند
صحيح عن حميد عن انس رايت رسول الله يجمع بين الرطب والخربز وهو بكسر الخا المعجمة وسكون الرا
وكسر الموحدة بعدها زاي نوع من البطيخ الاصفر وقد تكبر القثا فيصفر من شدة الحر فيصير كالخربز كما شاهدته
كذلك بالحجاز وفي هذا تعقب على من زعم ان المراد بالبطيخ في الحديث الاخضر واعتل بان في الاصفر حرارة
كما في الرطب وقد ورد التعليل بان احدهما يطفي حرارة الاخر والجواب عن ذلك بان في الاصفر بالنسبة الى
الرطب برودة وان كان فيه لحلاوته طرف حرارة والله اعلم وفي النسائي ايضا بسند صحيح عن عايشة
ان النبي صلعم اكل البطيخ بالرطب وفي رواية له جمع بين البطيخ والرطب جميعا واخرج ابن ماجه عن
عايشة ارادت امي ان تعالجني للسمنة لتدخلني على النبي صلعم فما استقام لها ذلك حتى اكلت الرطب
بالقثا فسمنت كاحسن سمنة وللنسائي من حديثها لما تزوجني النبي صلعم عالجوني بغير شي فاطعموني
القثا بالتمر فسمنت عليه كاحسن الشحم وعند ابي نعيم في الطب من وجه اخر عن عايشة ان النبي صلعم
امر ابويها بذلك ولابن ماجه من حديث ابني بسر ان النبي صلعم كان يحب الزبد والتمر الحديث ولاحمد من
طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابيه قال دخلت على رجل وهو يتمجع لبنا بتمر فقال ادن فان رسول الله سماهما
الاطيبين واسناده قوي قال النووي في حديث الباب جواز اكل الشيين من الفاكهة وغيرها معا وجواز
اكل طعامين معا ويوخذ منه جواز التوسع في المطاعم ولا خلاف بين العلما في جواز ذلك وما نقل عن
السلف من خلاف هذا محمول على الكراهة منعا لاعتياد التوسع والترفه والاكثار لغير مصلحة دينية
وقال القرطبي يوخذ منه جواز مراعاة صفات الاطعمة وطبايعها واستعمالها على الوجه اللايق بها على
قاعدة الطب لان في الرطب حرارة وفي القثا برودة فاذا اكلا معا اعتدلا وهذا اصل كبير في المركبات

من الادويه

من الادوية وترجم ابو نعيم في الطب باب الاشيا التي توكل مع الرطب لتذهب ضرره فساق هذا الحديث
لكن لم يذكر الزيادة التي ترجم بها وهي عند ابي داود في حديث عايشة بلفظ كان ياكل البطيخ بالرطب ويقول
يكسر حر هذا ببرد هذا وبرد هذا بحر هذا والطبيخ بتقديم الطا لغة في البطيخ بوزنه والمراد به الاصفر بدليل
ورود الحديث بلفظ الخربز بدل البطيخ وكان يكثر وجوده بارض الحجاز بخلاف البطيخ الاخضر تنبيه
سقطت هذه الترجمة وحديثها من رواية النسفي ولم يذكرها الاسمعيلي ايضا قوله باب من ادخل الضيفان
عشرة عشرة والجلوس على الطعام عشرة عشرة اي اذا احتيج الى ذلك لضيق الطعام او مكان الجلوس عليه قوله
عن الجعد ابي عثمان عن انس وعن هشام عن محمد عن انس وعن سنان ابي ربيعة عن انس هذه الاسانيد الثلاثة
لحماد بن زيد وهشام هو ابن حسان ومحمد هو ابن سيرين وسنان ابو ربيعة قال عياض وقع في رواية ابن
السكن سنان بن ابي ربيعة وهو خطا وانما هو سنان ابو ربيعة وابو ربيعة كنيته قلت الخطا
ممن دون ابن السكن وسنان هو ابن ربيعة وهو ابو ربيعة فوافقت كنيته اسم ابيه وليس له في البخاري
سوى هذا الحديث وهو معروف بكنيته وقد تكلم فيه ابن معين وابو حاتم وقال ابن عدي له احاديث قليلة
وارجو انه لا باس به قوله فجشته بجيم وشين معجمة اي جعلته جشيشا والجشيش دقيق غير ناعم قوله
خطيفة بخا معجمة وطا مهملة وزن عصيدة ومعناه كذا تقدم الجزم به في علامات النبوة وقيل اصله ان
يوخذ لبن ويذر عليه دقيق ثم يطبخ ويلعقها الناس فيختطفونها بالاصابع والملاعق فسميت بذلك وهي
فعيلة بمعنى مفعولة وقد تقدم شرح هذه القصة مستوفى في علامات النبوة وسياق الحديث هناك اتم
مما هنا وقوله في هذه الرواية انما هو شي صنعته ام سليم اي هو شي قليل لان الذي يتولى صنعه امراة بمفردها
لا يكون كثيرا في العادة وقد تقدم في علامات النبوة ان في بعض روايات مسلم ما يدل على ان سياق الباب
هنا اختصار فمثل قوله في رواية يعقوب بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس فقال ابو طلحة يا رسول الله انما ارسلت
انسا يدعوك وحدك ولم يكن عندنا ما يشبع من ارى وفي رواية عمرو بن عبد الله عن انس فقال ابو طلحة انما هو قرص
فقال ان الله سيبارك فيه قال ابن بطال الاجتماع على الطعام من اسباب البركة وقد روى ابو داود من حديث
وحشي بن حرب رفعه اجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله يبارك لكم وانما ادخلهم عشرة عشرة والله اعلم لانها
كانت قصعة واحدة ولا يمكن الجماعة الكثيرة ان يقدروا على التناول منها مع قلة الطعام فجعلهم عشرة عشرة
ليتمكنوا من الاكل ولا يزدحموا قال وليس في الحديث المنع من اجتماع اكثر من عشرة على الطعام قوله باب
ما يكره من الثوم والبقول اي التي لها رائحة كريهة وهل النهي عن دخول المسجد لاكلها على التعميم او على من اكل النيء
منها دون المطبوخ وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الصلوة ثم ذكر المصنف ثلاثة احاديث احدها قوله فيه ابن
عمر عن النبي صلعم تقدم في اواخر صفة الصلوة قبيل كتاب الجمعة من رواية نافع عن ابن عمر ان النبي صلعم
قال في غزوة خيبر من اكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا ووقع لنا سبب هذا الحديث فاخرجه
عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الاطعمة من رواية ابي عمرو وهو بشر بن حرب عنه قال جا قوم مجلس النبي صلعم
وقد اكلوا الثوم والبصل فكانه تاذى بذلك فقال الحديث ثانيها حديث انس اورده عن مسدد وقد تقدم في الصلوة
عن ابي معمر كلاهما عن عبد الوارث وهو ابن سعيد عن عبد العزيز هو ابن صهيب ثالثها حديث جابر وقد تقدم ايضا
هناك موصولا ومعلقا وفيه ذكر البقول ولكنه اختصره هنا وقوله كل فاني اناجي من لا تناجي فيه ابانة لغيره
صلعم حيث لا يتاذى بها المصلون جمعا بين الاحاديث واختلف في حقه هو صلعم فقيل كان ذلك محرما
عليه والاصح انه مكروه لعموم قوله لا في جواب احرام هو ووجه الاول ان العلة في المنع ملازمة الملك له صلعم

وانه ما من ساعة الا والملك يمكن ان يلقاه فيها وفي هذه الاحاديث بيان تجنب اكل الثوم والبصل والكراث الا من اكلها
يكره له حضور المسجد وقد الحق بها الفقها ما في معناها من البقول الكريهة الرائحة كالفجل وقد ورد فيه حديث
في الطبراني وقيده عياض بمن يتجشا منه والحق به بعض الشافعية المشديد البخر ومن به جراحة تفوح رائحتها
واختلف في الكراهية فالجمهور على التنزيه وعن الظاهرية التحريم واغرب عياض فنقل عن اهل الظاهر تحريم
تناول هذه الاشيا مطلقا لانها تمنع من حضور الجماعة والجماعة فرض عين ولكن صرح ابن حزم بالجواز ثم
تحرم على من تعاطى ذلك حضور المسجد وهو اعلم بمذهبه من غيره قوله باب الكباث بفتح الكاف وتخفيف
الموحدة وبعد الالف مثلثة قوله وهو ورق الاراك كذا وقع في رواية ابي ذر عن مشايخه وقال كذا في الرواية
والصواب ثمر الاراك انتهى ووقع للنسفي ثمر الاراك وللباقين على الوجهين ووقع عند الاسمعيلي وابي نعيم وابن
بطال ورق الاراك ثم تعقبه الاسمعيلي فقال انما هو ثمر الاراك وهو البرير يعني بموحدة وزن الحرير فاذا اسود
فهو الكباث وقال ابن بطال الكباث ثمر الاراك الغض منه والبرير ثمره الرطب واليابس وقال ابن التين قوله ورق
الاراك ليس بصحيح والذي في اللغة انه ثمر الاراك وقيل هو نضيجه فاذا كان طريا فهو موز وقيل عكس ذلك ان
الكباث الطري وقال ابو عبيد هو ثمر الاراك اذا يبس وليس له عجم وقال ابو زياد يشبه التين ياكله الناس
والابل والغنم وقال ابو عمرو وهو حار كان فيه ملحا انتهى وقال عياض الكباث ثمر الاراك وقيل نضيجه وقيل
غضه وقال شيخنا ابن الملقن الذي رايناه في نسخ البخاري وهو ثمر الاراك على الصواب كذا قال وقال الكرماني
وقع في نسخة البخاري وهو ورق الاراك وهو خلاف اللغة قوله بمر الظهران مشدد الرا قبلها ميم مفتوحة
والظا معجمة بلفظ تثنية الظهر مكان معروف على مرحلة من مكة قوله نجني اي نقتطف قوله فانه اطيب كذا وقع هنا
وهي لغة بمعنى اطيب وهو مقلوبه كما قالوا جذب وجبذ قوله فقيل اكنت ترعى الغنم في السؤال اختصار والتقدير
اكنت ترعى الغنم حتى عرفت اطيب الكباث لان راعي الغنم يكثر تردده تحت الاشجار لطلب المرعى منها والاستظلال
تحتها وقد تقدم بيان ذلك في قصة موسى من احاديث الانبيا وتقدم الكلام على الحكمة في رعي الانبيا الغنم في اوايل
الاجارة وافاد ابن التين عن الداودي ان الحكمة في اختصاصها بذلك لكونها لا تركب فلا تزهو نفس راكبها قال وفيه
اباحة اكل ثمر الشجر الذي لا يملك قال ابن بطال كان هذا في اول الاسلام عند عدم الاقوات فاذ قد اغنى الله عباده
بالحنطة والحبوب الكثيرة وسعة الرزق فلا حاجة بهم الى ثمر الاراك قلت ان اراد بهذا الكلام الاشارة الى
كراهة تناوله فليس بمسلم ولا يلزم من وجود ما ذكر منع ما ابيح بغير ثمن بل كثير من اهل الورع لهم رغبة في مثل
هذه المباحات اكثر من تناول ما يشترى والله اعلم تكملة اخرج البيهقي هذا الحديث في كتاب الدلايل من طريق
عبيد بن شريك عن يحيى بن بكير بسنده المذكور في احاديث الانبيا عن جابر فذكر هذا الحديث وقال في اخره وقال ان
ذلك كان يوم بدر يوم جمعة لثلاث عشرة بقيت من رمضان قال البيهقي رواه البخاري عن يحيى بن بكير دون التاريخ
يعني دون قوله ان ذلك كان الى اخره وهو كما قال ولعل هذه الزيادة من ابن شهاب ادرجت انتهى قوله باب
المضمضة بعد الطعام ذكر فيه حديث سويد بن النعمان في المضمضة بعد السويق وسا في بيتين واحد لمطين وقد
في احدهما فاكلنا وزاد في الاخر فلكنا وقد تقدم باسناده ومتنه في اوايل الاطعمة وقال في اخره هنا قال سمعته منه
عودا على بدء قوله في اخره قال سفيان كانك تسمعه من يحيى بن سعيد وهو محمول على ان عليا وهو ابن المديني سمعه
من سفيان مرارا فربما غير في بعضها بعض الالفاظ قوله باب لعق الاصابع ومصها قبل ان تمسح بالمنديل كذا
قيده بالمنديل فاشار بذلك الى ما وقع في بعض طرق الحديث كما اخرجه مسلم من طريق سفيان الثوري عن ابي الزبير عن جابر
بلفظ فلا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق اصابعه لكن حديث جابر المذكور في الباب الذي يليه صريح في انهم لم يكن لهم مناديل

ومفهومه

ومفهومه يدل على انه لو كانت لهم مناديل لمسحوا بها فيحمل حديث النهي على من وجدها ولا مفهوم له بل الحكم كذلك لو مسح
بغير المنديل واما قوله في الترجمة ومصها فيشير الى ما وقع في بعض طرقه عن جابر ايضا وذلك فيما اخرجه ابن ابي شيبة
من رواية ابي سفيان عنه بلفظ اذا طعم احدكم فلا يمسح يده حتى يمصها وذكر القفال في محاسن الشريعة ان المراد
بالمنديل هنا المعد لازالة الزهومة لا المنديل المعد للمسح بعد الغسل قوله عن عمرو بن دينار عن عطا في رواية الحميدي
ومن طريقه الاسمعيلي انا عمرو بن دينار اخبرني عطا قوله عن ابن عباس في رواية ابن جريج عند مسلم سمعت عطا سمعت
ابن عباس زاد ابن ابي عمر في روايته عن سفيان سمعت عمر بن قيس يسال عمرو بن دينار عن هذا الحديث فقال هو عن
ابن عباس قال فان عطا حدثناه عن جابر قال حفظناه من عطا عن ابن عباس قبل ان يقدم علينا جابر انتهى وهذا ان
كان عمر بن قيس حفظه احتمل ان يكون عطا سمعه من جابر عند مسلم وان كان من غير طريق عطا وفي سياقه زيادة
ليست في حديث ابن عباس ففي اوله اذا وقعت لقمة احدكم فليمط ما كان بها من اذى ولا يدعها للشيطان ثم ذكر حديث الباب
وفي اخره زيادة ايضا ساذكرها فلعل ذلك سبب اخذ عطا عن جابر قوله اذا اكل احدكم زاد مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة واخرين عن
سفيان طعاما وفي رواية ابن جريج اذا اكل احدكم من الطعام قوله فلا يمسح يده في حديث كعب بن مالك عند مسلم كان رسول الله
ياكل بثلاث اصابع فاذا فرغ لعقها فيحتمل ان يكون اطلق على الاصابع اليد ويحتمل وهو الاولى ان يكون المراد باليد الكف كلها
فيشمل الحكم من اكل بكفه كلها او باصابعه فقط او ببعضها وقال ابن العربي في شرح الترمذي يدل على الاكل بالكف كلها انه
صلى الله عليه وسلم كان يتعرق العظم وينهش اللحم ولا يمكن ذلك عادة الا بالكف كلها وقال شيخنا فيه نظر لانه يمكن بالثلاث
سلمنا لكن هو ممسك بكفه كلها لا اكل بها سلمنا لكن محل الضرورة لا يدل على عموم الاحوال ويوخذ من حديث كعب
ان السنة الاكل بثلاث اصابع وان كان الاكل باكثر منها جائزا وقد اخرج سعيد بن منصور عن سفيان عن عبيد
الله بن ابي يزيد انه راى ابن عباس اذا اكل لعق اصابعه الثلاث قال عياض والاكل باكثر منها من الشره وسوء الادب وتكبير
اللقمة ولانه غير مضطر الى ذلك لجمعه اللقمة وامساكها من جهاتها الثلاث فان اضطر الى ذلك لخفة الطعام وعدم تلفيقه
بالثلاث فيدعمه بالرابعة او الخامسة وقد اخرج سعيد بن منصور من مرسل ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اكل
اكل بخمس فيجمع بينه وبين حديث كعب باختلاف الحال قوله حتى يلعقها بفتح اوله من الثلاثي اي يلعقها هو او يلعقها
بضم اوله من الرباعي اي يلعقها غيره قال النووي المراد الحاق غيره ممن لا يتقذر ذلك من زوجة وجارية وخادم
وولد وكذا من كان في معناهم كتلميذ يعتقد البركة بلعقها وكذا لو لعقها شاة ونحوها وقال البيهقي ان قوله او
شك من الراوي ثم قال فان كانا جميعا محفوظين فانما اراد ان يلعقها صغيرا او من يعلم انه لا يتقذر بها ويحتمل
ان يكون اراد ان يلعق اصبعه فمه فيكون بمعنى يلعقها يعني فيكون او للشك وقال ابن دقيق العيد جات علة هذا مبينة
في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد تعلل بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع
الاستغنا عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه قلت الحديث صحيح اخرجه مسلم في اخر حديث جابر
اذا سقطت لقمة احدكم فليمط ما اصابها من اذى وليا كلها ولا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها فانه لا يدري في
اي طعامه البركة زاد فيه النسائي من هذا الوجه ولا يرفع الصحفة حتى يلعقها او يلعقها ولاحمد من حديث ابن عمر نحوه
بسند صحيح وللطبراني من حديث ابي سعيد نحوه بلفظ فانه لا يدري في اي طعامه يبارك له ولمسلم نحوه من حديث انس
ومن حديث ابي هريرة ايضا والعلة المذكورة لا تمنع ما ذكره الشيخ فقد يكون للحكم علتان فاكثر والتنصيص على
واحدة لا ينفي غيرها وقد ابدى عياض علة اخرى فقال انما امر بذلك لئلا يتهاون بقليل الطعام قال النووي معنى
قوله في اي طعامه البركة ان الطعام الذي يحضر الانسان فيه بركة لا يدري ان تلك البركة فيما اكل او فيما بقي على اصابعه
او فيما بقي في اسفل القصعة او في اللقمة الساقطة فينبغي ان يحافظ على هذا كله لتحصيل البركة انتهى وقد وقع لمسلم

في رواية ابي سفيان عن جابر في اول الحديث ان الشيطان يحضر احدكم عند كل شي من شانه حتى يحضره عند طعامه فاذا سقطت من احدكم اللقمة فليمط ما كان بها من اذى ثم ليأكلها ولا يدعها للشيطان ولنحوه في حديث انس وزاد وامرنا ان نسلت القصعة قال الخطابي السلت تتبع ما بقي فيها من الطعام قال النووي والمراد بالبركة ما يحصل به التغذية وتسلم عاقبته من الاذى ويقوي على الطاعة والعلم عند الله وفي الحديث رد على من كره لعق الاصابع استقذارا نعم يحصل ذلك لو فعله في اثناء الاكل لانه يعيد اصابعه في الطعام وعليها اثر ريقه قال الخطابي عاب قوم افسد عقلهم الترفه فزعموا ان لعق الاصابع مستقبح كانهم لم يعلموا ان الطعام الذي علق بالاصابع او الصحفة جزء من اجزاء ما اكلوه واذا لم يكن سائر اجزائه مستقذرا لم يكن الجزء اليسير منه مستقذرا وليس في ذلك اكثر من مصه اصابعه بباطن شفتيه ولا يشك عاقل ان لا باس بذلك فقد يمضمض الانسان فيدخل اصبعه في فيه فيدلك اسنانه وباطن فمه ثم لم يقل احد ان ذلك قذارة او سوء ادب وفيه استحباب مسح اليد بعد الطعام قال عياض محله فيما لم يحتج فيه الى الغسل مما ليس فيه غمر ولزوجة مما لا يذهبه الا الغسل لما جا في الحديث من الترغيب في غسله والحذر من تركه كذا قال وحديث الباب يقتضي منع الغسل والمسح بغير لعق لانه صريح في الامر باللعق دونهما تحصيلا للبركة نعم قد يتعين الندب الى الغسل بعد اللعق لازالة الرائحة وعليه يحمل الحديث الذي اشار اليه وقد اخرجه ابو داود بسند صحيح على شرط مسلم عن ابي هريرة رفعه من بات وفي يده غمر لم يغسله فاصابه شي فلا يلومن الا نفسه واخرجه الترمذي دون قوله ولم يغسله وفيه المحافظة على عدم اهمال الشي من فضل الله كالماكول والمشروب وان كان تافها حقيرا في العرف

تكملة وقع في حديث كعب بن عجرة عند الطبراني في الاوسط صفة لعق الاصابع ولفظه رايت رسول الله ياكل باصابعه الثلاث بالابهام والتي تليها والوسطى ثم رايته يلعق اصابعه الثلاث قبل ان يمسحها الوسطى ثم التي تليها ثم الابهام قال شيخنا في شرح الترمذي كان السر فيه ان الوسطى اكثر تلويثا لانها اطول فيبقى فيها من الطعام اكثر ويحتمل ان الذي يلعق يكون بطن كفه الى جهة وجهه فاذا ابتدا بالوسطى انتقل الى السبابة على جهة يمينه وكذلك الابهام والله اعلم قوله باب المنديل ترجم له ابن ماجه مسح اليد بالمنديل قوله حدثني محمد بن فليح اي ابن سليمان المدني قوله حدثني ابي عن سعيد بن الحرث اي ابن ابي المعلى الانصاري وقد اخرجه ابن ماجه من رواية ابن وهب عن محمد بن ابي يحيى عن ابيه عن سعيد فجزم ابو نعيم في المستخرج بان محمد بن ابي يحيى هو ابن فليح لان فليحا يكنى ابا يحيى وهو معروف بالرواية عن سعيد بن الحرث وقال غيره هو محمد بن ابي يحيى الاسلمي والد ابرهيم شيخ الشافعي واسم ابي يحيى سمعان وكان الحامل على ذلك كون ابن وهب لم يلق فليحا فاستبعد قائل ذلك ان يروي عن ابيه محمد بن فليح عنه ولا عجب في ذلك والذي يترجح عندي الاول فان لفظهما واحد قوله سالنا عن الوضوء مما مست النار ومضى وقد تقدم حكم المسح في الباب الذي قبله وحكم الوضوء مما مست النار في كتاب الطهارة قوله باب ما يقول اذا فرغ من طعامه قال ابن بطال اتفقوا على استحباب الحمد بعد الطعام ووردت في ذلك انواع لا يتعين شي منها قوله سفيان هو الثوري وثور بن يزيد هو الشامي واول اسم ابيه ياء تحتانية وقد اورد البخاري هذا الاسناد عن ثور نازلا ثم اورده عاليا عنه ومداره في اكثر الطرق عليه وقد تابعه في بعضه عامر بن جشيب هو بفتح الجيم وكسر الشين المعجمة واخره موحدة وزن عظيم اخرجه الطبراني وابن ابي عاصم من طريقه وتقدم سياقه عن عامر عن خالد قال سمعت ناصحا اي ولدا له في منزل عبد الاعلى وحدثنا ابو امامة وذكره البخاري في التاريخ من هذا الوجه فقال عبد الاعلى بن هلال السلمي قوله اذا رفع مائدته تقدم ذكره في الباب بلفظ اخر اذا فرغ

من طعامه واخرجه الاسمعيلي من طريق وكيع عن ثور بلفظ اذا فرغ من طعامه واخرجه الاسمعيلي من طريق وكيع عن ثور بلفظ اذا فرغ ورفعت مائدته فجمع اللفظين ومن وجه اخر عن ثور بلفظ اذا رفع طعامه من بين يديه ووقع في رواية عامر بن جشيب بسنده عن ابي امامة علمني رسول الله اقول عند الفراغ من الطعام ورفع المائدة الحديث وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم لم ياكل على خوان قط وقد فسرت المائدة بانها خوان عليه طعام واجاب بان انسا ما راى ذلك ورآه غيره والمثبت مقدم على النافي او المراد بالخوان صفة مخصوصة والمائدة تطلق على كل ما يوضع عليه الطعام لانها اما من ماد يميد اذا تحرك واطعم ولا تختص بصفة مخصوصة وقد تطلق المائدة ويراد بها نفس الطعام او بقيته او اناؤه وقد نقل عن البخاري انه قال اذا اكل الطعام على شي ثم رفع قيل رفعت المائدة قوله الحمد لله كثيرا في رواية الوليد عن ثور عند ابن ماجه الحمد لله حمدا كثيرا قوله غير مكفي بفتح الميم وسكون الكاف وكسر الفاء وتشديد التحتانية قال ابن بطال يحتمل ان يكون من كفات الانا فالمعنى غير مردود عليه انعامه ويحتمل ان يكون من الكفاية اي ان الله غير مكفي رزق عباده لانه لا يكفيهم احد غيره وقال ابن التين اي غير محتاج الى احد لكنه هو الذي يطعم عباده ويكفيهم هذا قول الخطابي وقال القزاز معناه انا غير مكتف بنفسي عن كفايته وقال الداودي معناه لم اكتف من فضل الله ونعمته قال ابن التين وقول الخطابي اولى لان مفعولا بمعنى مفتعل فيه بعد وخروج عن الظاهر وهذا كله على ان الضمير لله ويحتمل ان يكون الضمير للحمد وقال ابرهيم الحربي الضمير للطعام ومكفي بمعنى مقلوب من الاكفاء وهو القلب غير انه لا يكفى الانا للاستغناء عنه وذكر ابن الجوزي عن ابي منصور الجواليقي ان الصواب غير مكافا بالهمز اي ان نعمة الله لا تكافا قلت وثبتت هذه اللفظة هكذا في حديث ابي هريرة لكن الذي في حديث الباب مكفي بالياء ولكل معنى قوله في الرواية الاخرى كفانا وارونا وهو من الكفاية وهي اعم من الشبع والري وغيرهما فاروانا على هذا من الخاص بعد العام ووقع في رواية ابن السكن عن الفربري واوانا بالمد من الايوا ووقع في حديث ابي سعيد عند ابي داود الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين ولابي داود والترمذي من حديث ابي ايوب الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجا واخرج النسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ابي هريرة ما في حديث ابي سعيد وابي امامة وزيادة في حديث مطول وللنسائي من طريق عبد الرحمن بن جبير المصري انه حدثه رجل خدم النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين انه كان يسمع النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرب اليه طعامه يقول بسم الله فاذا فرغ قال اللهم اطعمت وسقيت واغنيت واقنيت وهديت واحييت فلك الحمد على ما اعطيت وسنده صحيح قوله ولا مودع بفتح الدال الثقيلة اي غير متروك ويحتمل كسرها على انه حال من القائل اي غير تارك قوله في الرواية الاخرى ولا مكفور اي مجحود فضله ونعمته وهذا مما يقوي ان الضمير لله تعالى قوله ولا مستغنى عنه بفتح النون وبالتنوين قوله ربنا بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو ربنا او على انه مبتدا خبره متقدم ويجوز النصب على المدح او الاختصاص او اضمار اعني قال ابن التين ويجوز الجر على انه بدل من الضمير في عنه وقال غيره على البدل من الاسم في قوله الحمد لله وقال ابن الجوزي ربنا بالنصب على النداء مع حذف اداة النداء قال الكرماني بحسب رفع غير ونصبه ورفع ربنا ونصبه والاختلاف في مرجع الضمير تكثر التوجيهات في هذا الحديث قوله باب الاكل مع الخادم اي على قصد التواضع والخادم يطلق على الذكر والانثى اعم من ان يكون رقيقا او حرا محله فيما اذا كان السيد رجلا ان يكون الخادم اذا كان انثى ملكه او محرمه او ما في حكمه وبالعكس قوله محمد بن زياد هو الجمحي قوله اذا اتى احدكم بالنصب خادمه بالرفع قوله فان لم يجلسه معه في رواية مسلم فليقعده معه فلياكل وفي رواية اسمعيل بن ابي خالد عن ابيه عن ابي هريرة عند احمد والترمذي فليجلسه معه فان لم يجلسه فان لم يجلسه معه فليناوله وفي رواية لاحمد عن عجلان عن ابي هريرة فادعه فان ابى فاطعمه منه ولابن ماجه من طريق جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن ابي هريرة فليدعه فلياكل معه فان لم يفعل وفاعل ابى وكذا ان لم يفعل يحتمل ان يكون

السيد المعنى اذا ترفع عن مواكلة غلامه ويحتمل ان يكون الخادم اذا تواضع عن مواكلة سيده ويؤيد الاحتمال
الاول ان في رواية جابر عند احمد امرنا ان ندعوه فان كره احدنا ان يطعم معه فليطعمه في يده واسناده حسن
قوله فليناوله اكلة او اكلتين بضم الهمزة اي اللقمة واو للتقسيم بحسب حال الطعام وحال الخادم وقوله او لقمة
او لقمتين هو شك من الراوي وقد رواه الترمذي بلفظ لقمة فقط وفي رواية مسلم تقييد ذلك بما اذا كان الطعام
قليلا ولفظه فان كان الطعام مشفوها قليلا وفي رواية ابي داود يعني قليلا فليضع في يده منه اكلة او اكلتين قال
ابو داود يعني لقمة او لقمتين ومقتضى ذلك ان الطعام اذا كان كثيرا فاما ان يقعده معه واما ان يجعل حظه منه
كثيرا قوله ولي حره اي عند الطبخ وعلاجه اي عند تحصيل الاته وقبل وضع القدر على النار ويؤخذ من هذا انه في
معنى الطباخ حامل الطعام لوجود المعنى فيه وهو تعلق نفسه به بل يؤخذ منه الاستحباب في مطلق خدم المرء
ممن يعاني ذلك والى ذلك يومي اطلاق الترجمة وفي هذا تعليل الامر المذكور واشارة الى ان للعين حظا في الماكول
فينبغي صرفها باطعام صاحبها من ذلك الطعام لتسكن نفسه فيكون اكف لشره قال المهلب هذا الحديث يفسر
حديث ابي ذر في الامر بالتسوية مع الخادم في المطعم والملبس فانه جعل الخيار الى السيد في اجلاس الخادم معه
وتركه قلت وليس في الامر في قوله في حديث ابي ذر اطعموهم مما تطعمون الزام بمواكلة الخادم بل فيه ان لا
يستاثر عليه بشيء بل يشركه في كل شيء لكن بحسب ما يدفع به شر عينه وقد نقل ابن المنذر عن جميع اهل العلم ان الواجب
اطعام الخادم من غالب القوت الذي ياكل منه مثله في تلك البلد وكذلك القول في الادم والكسوة فان للسيد ان
يستاثر بالنفيس من ذلك وان كان الافضل ان يشرك معه الخادم والله اعلم واختلف في حكم هذا الامر بالاجلاس او
المناولة فقال الشافعي بعد ان ذكر الحديث هذا عندنا والله اعلم على وجهين اولاهما بمعناه ان اجلاسه معه افضل
فان لم يفعل فليس بواجب ويكون بالخيار بين ان يجلسه او يناوله وقد يكون امره اختيارا غير حتم انتهى ورجح
الرافعي الاحتمال الاخير وحمل الاول على الوجوب ومعناه ان الاجلاس لا يتعين لكن ان فعله كان افضل والا تعينت
المناولة ويحتمل ان الواجب احدهما لا بعينه والثاني ان الامر للندب مطلقا تنبيه في قوله في رواية مسلم فان
كان الطعام مشفوها بالشين المعجمة والفاء اي قليلا واصله الماء الذي كثرت عليه الشفاه حتى قل اشار
الى ان محل الاجلاس او المناولة ما اذا كان الطعام قليلا وانما كان لذلك لانه اذا كان الطعام قليلا وانما كان
لذلك لانه اذا كان كثيرا وسع السيد والخادم وقد تقدم ان العلة في الامر بذلك ان تسكن نفس الخادم بذلك
وهو حاصل مع الكثرة دون القلة بان القلة مظنة ان لا يفضل منه شيء ويؤخذ من قوله فان كان مشفوها
ان الامر الوارد لمن طبخ سكت عن المقل ليس على سبيل الوجوب والله اعلم قوله باب الطاعم الشاكر مثل
الصائم الصابر فيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث من الاحاديث المعلقة التي لم تقع في هذا
الكتاب موصولة وقد اخرجه المصنف في التاريخ والحاكم في المستدرك من رواية سليمان بن بلال عن محمد بن عبد
الله بن ابي حرة بضم المهملة وتشديد الراء عن عمه حكيم بن ابي حرة عن سلمان الاغر عن ابي هريرة ولفظه ان للطاعم
الشاكر من الاجر مثل ما للصائم الصابر وقد اختلف فيه على محمد فاخرجه ابن ماجه من رواية الدراوردي عنه عن
عمه حكيم بن سنان بن سنة الاسلمي وقيل عن الدراوردي عن موسى بن عقبة عن محمد عن عمه عن رجل من اسلم لكن رجح
الدراوردي رواية احمد بان محمد بن ابي حرة اخذه فلعله كان حمله عن موسى بن عقبة عنه ثم سمعه منه وقد
رجح ابو زرعة رواية الدراوردي هذه وذكره البخاري في التاريخ من رواية وهيب عن موسى بن عقبة عن حكيم بن
ابي حرة عن بعض الصحابة واخرجه ابن ماجه وابن خزيمة من رواية محمد بن معن بن محمد الغفاري عن ابيه حنظلة ابن علي
الاسلمي عن ابي هريرة واخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم من رواية محمد بن معن عن ابيه عن سعيد المقبري عن

ابي هريرة

ابي هريرة واخرجه ابن خزيمة من رواية عمر بن علي عن معن بن محمد عن سعيد المقبري قال كنت انا وحنظلة بن علي الاسلمي
بالبقيع مع ابي هريرة فحدثنا ابو هريرة به وهذا محمول على ان معن بن محمد حمله عن سعيد ثم حمله عن حنظلة واخرجه
ابن حبان في صحيحه من رواية معتمر بن سليمان عن معمر عن سعيد المقبري به لكن في هذه الرواية انقطاع خفي على
ابن حبان فقد رويناه في مسند مسدد عن معتمر عن معمر عن رجل من بني غفار عن المقبري وكذلك اخرجه عبد الرزاق
في جامعه عن معمر وهذا الرجل هو معن بن محمد الغفاري فيما اظن لاشتهار الحديث من طريقه قال ابن التين الطاعم
هو الحسن الحال في المطعم وقال ابن بطال هذا من تفضل الله على عباده ان جعل للطاعم اذا شكر ربه على ما انعم به
عليه ثواب الصائم الصابر وقال الكرماني التشبيه هنا في اصل الثواب لا في الكمية ولا الكيفية والتشبيه لا يستلزم
المماثلة من جميع الاوجه وقال الطيبي ربما يتوهم متوهم ان ثواب الشكر يقصر عن ثواب الصبر فازيل توهمه او وجه الشبه
اشتراكهما في حبس النفس فالصابر يحبس نفسه على طاعة المنعم والشاكر يحبس نفسه على محبته انتهى وفي الحديث
الحث على شكر الله على جميع نعمه اذ لا يختص ذلك بالاكل وفيه رفع الاختلاف المشهور في الغني الشاكر والفقير الصابر
وانهما سواء كذا قيل ومساق الحديث يقتضي تفضيل الفقير الصابر لان الاصل ان المشبه به اعلى درجة من المشبه
والتحقيق عند اهل الحذق ان لا يجاب في ذلك بجواب كلي بل يختلف الحال باختلاف الاشخاص والاحوال نعم عند
الاستواء من كل جهة وفرض رفع العوارض باسرها فالفقير اسلم عاقبة في الدار الاخرة ولا ينبغي ان يعدل بالسلامة شيء
والله اعلم وسيكون لنا عودة الى الكلام في هذه المسالة في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى وقد تقدم القول فيها في اواخر
صفة الصلاة قبل كتاب الجمعة في الكلام على حديث ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى قوله باب الرجل
يدعى الى الطعام فيقول وهذا معي ذكر فيه حديث ابي مسعود في قصة الغلام اللحام وقد مضى شرحه مستوفى في قبل اكثر
من عشرين بابا قال الاسماعيلي فقال ترجم الباب بالطاعم الشاكر ولم يذكر فيه شيئا وقال وهذا معي ثم نازعه في انه
القصة ليس فيها ما ذكر وانما الرجل تبعهم من تلقاء نفسه قلت اما الجواب عن الاول فكانه سقط من روايته ولد
البخاري فيه عن ابي هريرة واما الثاني فاشار به البخاري الى حديث انس في قصة الخياط الذي دعا النبي صلى الله عليه وسلم فقال وهذه
يعني عائشة وقد تقدم شرح ذلك مستوفى وانما عدل البخاري عن ايراد حديث انس هنا الى حديث ابي مسعود اشارة
منه الى تغاير القصتين واختلاف الحالين قوله وقال انس اذا دخلت على مسلم لا يتهم فكل من طعامه واشرب من شرابه
وصله ابن ابي شيبة من طريق عمير الانصاري سمعت انسا يقول مثله لكن قال على رجل لا تتهمه وجاء نحو ذلك عن
ابي هريرة مرفوعا اخرجه احمد والحاكم والطبراني من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ اذا دخل احدكم على اخيه فاطعمه
طعاما فلياكل من طعامه ولا يساله عنه قال الطبراني تفرد به مسلم بن خالد قلت وفيه مقال لكن اخرج له الحاكم شاهدا
من رواية ابن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة نحوه واخرجه ابن ابي شيبة من هذا الوجه موقوفا ومطابقة
الاثر للحديث من جهة كون اللحام لم يكن منهما واكل النبي صلى الله عليه وسلم من طعامه ولم يساله وعلى هذا القيد يحمل مطلق حديث
ابي هريرة والله اعلم قوله باب اذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشائه قال الكرماني العشاء في الترجمة يحتمل ان يراد به
ضد الغداء وهو بالفتح ويحتمل ان يراد به صلاة العشاء وهي بالكسر ولفظ عن عشائه بالفتح لا غير قلت الرواية عندنا
بالفتح وانما في الترجمة عدول عن المضمر الى المظهر لمعنى يقصده وبعد الكرماني ان الحديث انما ورد في صلاة المغرب وقد ورد
النهي عن تسميتها عشاء ولفظ هذه الترجمة وقع معناه في حديث اورده المصنف في الصلاة في اوائل صلاة الجماعة من طريق
ابن شهاب عن انس بلفظ اذا قدم العشاء فابدوا به قبل ان تصلوا صلاة المغرب ولا تعجلوا عن عشائكم واورده فيه من
حديث ابن عمر بلفظ اذا وضع عشاء احدكم واقيمت الصلاة فابدوا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ منه قوله وقال الليث حدثني يونس
اي ابن يزيد عن ابن شهاب وصله الذهلي في الزهريات عن ابي صالح عن الليث ولم يخرجه الاسماعيلي من رواية ابي ضمرة عن يونس
قوله فالقاها اي القطعة اللحم التي كان احتزها وقال الكرماني الضمير للكتف وانث باعتبار انه [illegible]
اليد او هو مؤنث سماعي ودلالته على الترجمة من جهة انه استنبط من اشتغاله صلى الله عليه وسلم بالاكل وقت الصلاة

ولعنمنه

قلت ويظهر لي ان البخاري اراد بتقديم هذا الحديث بيان الامر في حديث ابن عمر وعايشه بتقديم المبادرة الى الصلوة
قبل تناول الطعام ليس على الوجوب قوله وعن ايوب عن نافع عن ابن عمر نحوه هو معطوف على السند الذي قبله وهو من
رواية وهيب عن ايوب وكذا اثر ابن عمر انه تعشى مره وهو يسمع قراءة الامام وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن خلاد
بن هشام عن معلى بن اسد شيخ البخاري فيه بهذا الاسناد اليا ولفظه اذا وضع العشا الحديث واخرج اثر ابن عمر من
طريق عبد الوارث عن ايوب ولفظه قال فتعشى ابن عمر ليلة وهو يسمع قراءة الامام قوله في الطريق الاخرى من رواية
وهيب ويحيى بن سعيد عن هشام يعني ابن عروة اذا وضع العشا يعني ان هذين رواياه عن هشام بلفظ اذا وضع
بدل اذا حضر وهي التي وصلها في الباب من رواية سفيان وهو الثوري عن هشام فاما رواية وهيب فوصلها الاسمعيلي
من رواية يحيى بن حسان ومعلى بن اسد قالا ثنا وهيب به ولفظه اذا وضع العشا واقيمت الصلوة فابدوا بالعشا واما
رواية يحيى بن سعيد وهو القطان فوصلها احمد عنه بهذا اللفظ ايضا وقد اخرجها المصنف بلفظ اذا حضر في
بعض الروايات عنه وضع واخرجه الاسمعيلي من رواية عمرو بن علي الفلاس عن يحيى بن سعيد بلفظ اذا اقيمت الصلوة
وقرب العشا فكلوا ثم صلوا وذكر الاسمعيلي ان اكثر اصحاب هشام رووه عنه بلفظ اذا وضع وان بعضهم قال اذا
حضر وجا عن شعبة وضع وحضر وقال ابن اسحق اذا قدم قلت قدم وقرب ووضع متفقا ريات المعنى فيحمل حضر
عليها وان كان بعضها في الاصل اعم والله اعلم قوله باب قول الله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا ذكر فيه حديث
انس في قصة زينب بنت جحش والبنا عليها ونزول اية الحجاب وقوله فاصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عروسا بزينب العروس
نعت يستوي فيه الرجل والمراه والعرس مدة بنا الرجل بالمراه واصله اللزوم وقد تقدم بيان الاختلاف في الامر
بالانتشار بعد صلوة الجمعة في اول البيع في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض واما الانتشار
هنا بعد الاكل فالمراد به التوجه عن مكان الطعام للتخفيف عن صاحب المنزل كما هو مقتضى الاية وقد مر شرحه
في تفسير سورة الاحزاب خاتمة اشتمل كتاب الاطعمة من الاحاديث المرفوعة على ماية حديث واثنى عشر حديثا
المعلق منها اربعة عشر طريقا والبقية موصوله المكرر منه وفيما مضى تسعون حديثا والخالص اثنان وعشرون حديثا وافقه
مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة في استقرائه عمر الاية وحديث انس ما راى شاه سميطا وحديث ابي جحيفة لا
اكل متكيا وحديث سهل ما راى النبي صلى الله عليه وسلم منخلا وحديث جابر في رفادته لما القى رانا فيه وغيره وقصته في وفا دين ابيه وحديث
انس اذا حضر الطعام والصلوة وحديث جابر في المناديل وحديث ابي امامة في الدعا بعد الاكل وحديث ابي هريرة
في اطعام اليتيم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سته اثار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب العقيقة بفتح العين المهمله هو اسم لما ذبح عن المولود واختلف في اشتقاقها فقال ابو عبيد
والاصمعي اصلها الشعر الذي يخرج على راس المولود وتبعه الزمخشري وغيره وسميت الشاة التي تذبح عنه في تلك الحالة
عقيقة لانه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح وعن احمد انها ماخوذة من العق وهو الشق والقطع ورجحه ابن عبد البر
وطايفة قال الخطابي العقيقة اسم الشاة المذبوحة عن الولد سميت بذلك لانها تعق مذابحها اي تشق وتقطع قال وقيل
هي الشعر الذي يحلق وقال ابن فارس الشاة التي تذبح والشعر كل منهما يسمى عقيقة يقال عق يعق اذا حلق عن ابنه عقيقته
وذبح للمساكين شاه وقال القزاز اصل العق الشق فكانها قيل لها عقيقة بمعنى معقوقة وسمي شعر المولود عقيقة
باسم ما يعق عنه وقيل باسم المكان الذي العق عنه فيه وكل مولود من البهايم فشعره عقيقة فاذا سقط وبر البعير
ذهب عنه وبقال العقت الحامل نبت عقيقة ولدها في بطنها قلت ومما ورد في تسمية الشاة عقيقة ما اخرجه
البزار من طريق عطا عن ابن عباس رفعه للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة وقال لا نعلمه بهذا اللفظ الا بهذا الاسناد
انتهى ووقع في عدة احاديث عن الغلام شاتان وعن الجارية شاه قوله باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم
يعق عنه كذا في رواية ابي ذر وعن الكشميهني وسقط لفظ عن للجمهور وللنسفي وان لم يعق عنه بدل لمن لم يعق عنه وفي رواية
الغزي اولى لان قضية رواية النسفي تعين التسمية غداة الولادة سوا حصلت العقيقة عن ذلك المولود ام لا وهذا

بتعارض الاخبار

بتعارض الاخبار الواردة في التسمية يوم السابع كما سنذكرها قريبا وقضية رواية الغزي ان من لم يرد ان يعق عنه لا
تؤخر تسميته الى السابع كما وقع في قصة ابرهيم بن ابي موسى وعبد الله بن ابي طلحة وكذا في ابرهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله
بن الزبير فانه لم ينقل انه عق عن احد منهم ومن اريد ان يعق عنه تؤخر تسميته الى السابع كما يأتي في الاحاديث الاخرى وهو
جمع لطيف لم اره لغير البخاري قوله وتحنيكه اي غداة يولد وكانه قيده بالغداة اتباعا للفظ الخبر والغداة تطلق
ويراد بها مطلق الوقت وهو المراد هنا وانما اتفق تاخيره لك لضرورة الواقع فلو اتفق انها ولدت نصف النهار مثلا
فوقت التحنيك والتسمية بعد الغداة قطعا والتحنيك مضغ الشي ووضعه في فم الصبي ودلك حنكه به يصنع ذلك
بالصبي ليتمرن على الاكل ويقوى عليه وينبغي عند تحنيكه ان يفتح فاه حتى ينزل جوفه واولاه التمر فان لم يتيسر تمر فرطب والا
فشي حلو وعسل النحل اولى من غيره ثم ما لم تمسه نار كما في نظيره مما يفطر الصايم عليه ويستفاد من قوله وان لم يعق
عنه الاشارة الى ان العقيقة لا تجب قال الشافعي افرط فيها رجلان احدهما قال بدعة والاخر قال واجبة واشار بقايل الوجوب
الى الليث بن سعد ولم يعرف امام الحرمين الوجوب الا عن داود فقال لعل الشافعي اراد غير داود فقال لعل الشافعي
اراد غير داود فان داود انما كان بعده وتعقب بانه ليس للعل هنا معنى بل هو امر محقق فان الشافعي مات قبل
ان يولد داود باربع سنين وقد جا الوجوب ايضا عن ابي الزناد وهي رواية عن احمد والذي نقل عنه انها بدعة ابو حنيفة قال
ابن المنذر انكر اصحاب الراي ان تكون سنة وخالفوا في ذلك الاثار الثابتة واستدل بعضهم بما رواه مالك في الموطا عن زيد
بن اسلم عن رجل من بني ضمرة عن ابيه سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال لا احب العقوق كانه كره الاسم وقال من ولد له
ولد فاحب ان ينسك عنه فليفعل وفي رواية سعيد بن منصور عن سفيان عن زيد بن اسلم عن رجل من بني ضمرة عن عمه
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسال عن العقيقة وهو على المنبر فذكره وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
اخرجه ابو داود ويقوى احد الحديثين بالاخر قال ابو عمر لا اعلم مرفوعا الا عن هذين قلت وقد اخرجه البزار وابو الشيخ
في العقيقة من حديث ابي سعيد ولا حجة فيه لنفي مشروعيتها بل اخر الحديث يثبتها وانما غايته ان يوخذ منه ان الاولى ان تسمى
اولا ذبيحة وان لا تسمى عقيقة وقد نقله ابن ابي الدم عن بعض الاصحاب قال كما في تسمية العشا عتمة وادعى محمد بن الحسن
نسخها بحديث نسخ الاضحى كل ذبح اخرجه الدارقطني من حديث علي وفي سنده ضعف واما نفي ابن عبد البر وروده فمتعقب
وعلى تقدير ان يثبت انما كانت واجبة ثم نسخ وجوبها فبقي الاستحباب كما جا في نظيره في صوم عاشورا فلا حجة فيه ايضا
لمن نفى مشروعيتها ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث الاول حديث ابي موسى قوله بريد بالموحدة والرا مصغر هو ابن
عبد الله بن ابي برده وهو يروي عن جده ابي بردة بن ابي موسى الاشعري نسخه وابرهيم بن ابي موسى المذكور في هذا الحديث
ذكره جماعة في الصحابة لما وقع في هذا الحديث وذلك يقتضي ان يكون له روية وقد ذكره ابن حبان في الصحابة وقال لم يسمع
من النبي صلى الله عليه وسلم شيا ثم ذكره في ثقات التابعين وليس ذلك تناقضا منه بل هو باعتبارين قوله فاتيت به
النبي صلى الله عليه وسلم فسماه ابرهيم فحنكه فيه اشعار بانه اسرع باحضاره الى النبي صلى الله عليه وسلم وان تحنيكه كان بعد تسميته المولود
ولا انتظر بها الى السابع واما ما رواه اصحاب السنن الثلاثة من حديث الحسن عن سمرة في حديث العقيقة يذبح عنه يوم السابع
ويسمى فقد اختلف في هذه اللفظة هل هي ويسمى او ويدمى بالدال بدل السين وسياتي البحث في ذلك في الباب الذي يليه ويدل على ان
التسمية لا تختص بالسابع ما تقدم في النكاح من حديث ابي اسيد انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بابنه حين ولد فسماه المنذر وما
اخرجه مسلم من حديث ثابت عن انس رفعه قال ولد لي الليلة غلام فسميته باسم ابي ابرهيم ثم دفعه الى ام سيف الحديث
قال البيهقي تسمية المولود حين يولد اصح من الاحاديث في تسميته يوم السابع قلت قد ورد فيه غير ما ذكر ففي البزار
وصحيحي ابن حبان والحاكم بسند صحيح عن عايشة قالت عق رسول الله عن الحسن والحسين يوم السابع وسماهما وللترمذي
من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتسمية المولود لسابعه وهذا من الاحاديث التي يتعين بيان ان
الجرح والتعديل الاجرعة والخصيتي محمد بن عبد الله بن عمرو وفي الباب عن ابن عباس قال سبعة من السنة في الصبي يوم السابع
يسمى ويختن ويماط عنه الاذى وتثقب اذنه ويعق عنه ويحلق راسه ويلطخ من عقيقته ويتصدق بوزن شعر راسه

ذهبا او فضة اخرجه الطبراني في الاوسط وفي سنده ضعف وفيه ايضا عن ابن عمر رفعه اذا كان يوم السابع للمولود
فاهريقوا عنه دما واميطوا عنه الاذى وسموه وسنده حسن الحديث الثاني قوله يحيى هو القطان وهشام
هو ابن عروة قوله اتى بالصبي يحنكه تقدم في الطهارة من وجه اخر عن هشام ابن عروة ليس فيه ذكر التحنيك وسبق هناك
ما يتعلق باسمه الحديث الثالث حديث اسماء في ولادة عبد الله بن الزبير وقد تقدم شرحه مستوفى في باب هجرة النبي
صلى الله عليه وسلم الى المدينة وبيان الاختلاف في سنده ووقع في اخره هنا من الزيادة فرحوا به فرحا شديدا لانهم قيل لهم ان
اليهود قد سحرتكم فلا يولد لكم وهذا يدل على ما قدمته ان ولادته كانت بعد استقرارهم بالمدينة وما وقع في اول
الحديث انها ولدته بقبا ثم اتت به النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد انها اخرته له بقبا وانما جاءته من قبا الى المدينة وقد
اخرج ابن سعد في الطبقات من رواية ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن قال لما قدم المهاجرون المدينة اقاموا لا يولد لهم
فقالوا سحرتنا يهود حتى كثرت في ذلك القالة فكان اول مولود بعد الهجرة عبد الله بن الزبير فكبر المسلمون
تكبيرة واحدة حتى رجت المدينة تكبيرا وقوله وانا متم بكسر المثناة اي شارفت تمام الحمل وقوله تفل بمثناة
ثم فاء وبرك بالتشديد اي دعا له بالبركة الحديث الرابع حديث انس في قصة ابي طلحة واسمه عبد الله وهو
والد اسحق وقد تقدم شرحه في الجنائز وفي الزكاة قوله اعرستم هو استفهام محذوف الاداة والعين ساكنة
اعرس الرجل اذا بنى بامرأته ويطلق ايضا على الوطء لانه يتبع البناء غالبا ووقع في رواية الاصيلي اعرّستم بفتح
العين وتشديد الراء قال عياض هو غلط لان التعريس النزول واثبت غيره انها لغة يقال اعرس وعرّس اذا
دخل باهله والافصح اعرس قال التيمي في كتاب التحرير في شرح مسلم قوله قال لي ابو طلحة احفظه في رواية الكشميهني
احفظيه والاول اولى قوله حدثني محمد بن المثنى الى ان قال وساق الحديث اتى هذا يوهم انه يريد الحديث الذي
قبله وليس كذلك لان لفظهما مختلف وهما حديثان عند ابن عون احدهما عنده عن انس بن سيرين وهو المذكور
هنا والاخر عنده عن محمد بن سيرين عن انس وقد ساقه المصنف في اللباس بهذا الاسناد ولفظه ان ام سليم قالت
لي يا انس انظر هذا الغلام فلا يصيبن شيئا حتى تغدو به الى النبي صلى الله عليه وسلم فغدوت به فاذا هو في حائط وعليه
خميصة وهو يسم الظهر الذي قدم عليه في الفتح ثم وجدت في نسخة الصغاني بعد قوله وساق الحديث قال ابو عبد
الله اختلفا في انس بن سيرين اي ان ابن ابي عدي ويزيد بن هرون اختلفا في شيخ عبد الله بن عون وهذا يعين
انهما عنده حديث اختلفت الفاظه وذكر المزي ان حماد بن مسعدة وافق ابن ابي عدي اخرجه مسلم من طريقه لكن لم اره
في كتاب مسلم مسمى بل قال عن ابن سيرين ويؤيد رواية ابن ابي عدي ان احمد اخرج الحديث مطولا من طريق حماد عن
محمد بن سيرين قوله باب اماطة الاذى عن الصبي في العقيقة قوله عن محمد هو ابن سيرين قوله عن سلمان بن عامر
هو الضبي وهو صحابي سكن البصرة ما له في البخاري غير هذا الحديث وقد اخرجه من عدة طرق موقوفا ومرفوعا
موصولا من الطريق الاولى لكنه لم يصرح برفعه فيها ومعلقا من الطرق الاخرى صرح في طريق منها برفعه
وما عداها مرفوع قال الاسمعيلي لم يخرج البخاري في الباب حديثا صحيحا على شرطه اما حديث حماد بن زيد يعني
الذي اورده موصولا فجاء به موقوفا وليس فيه ذكر اماطة الاذى الذي ترجم به واما حديث جرير بن حازم فذكره
بلا خبر واما حديث حماد بن سلمة فليس من شرطه في الاحتجاج اما حديث حماد بن زيد فهو المعتمد عليه عند البخاري
لكنه اورده مختصرا فكانه سمعه كذلك من شيخه ابي النعمان واكتفى به كعادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق
الحديث الذي يورده وقد اخرجه احمد عن يونس بن محمد عن حماد بن زيد فزاد في المتن فاهريقوا عنه دما واميطوا
عنه الاذى ولم يصرح برفعه واخرجه ايضا عن يونس بن محمد عن حماد بن زيد عن هشام عن محمد بن سيرين فصرح برفعه
واخرج ايضا عن عبد الوهاب عن ابن عون وسعيد عن محمد بن سيرين عن سلمان مرفوعا واخرجه الاسمعيلي
من طريق سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن ايوب فقال فيه رفعه واما حديث جرير بن حازم فقوله انه
ذكره بلا خبر يعني لم يقل في اول الاسناد انا اصبغ بل قال قال اصبغ لكن اصبغ من شيوخ البخاري اكثر عنه

ابن مح

عنه

عنه في الصحيح فعلى قول الاكثر هو موصول كما قرره ابن الصلاح في علوم الحديث وعلى قول ابن حزم هو منقطع وهذا
كلام الاسمعيلي يشير الى موافقته وقد زيف الناس كلام ابن حزم في ذلك واما كون حماد بن سلمة ليس على شرطه في الاحتجاج
فمسلم لكن لا يضره ايراده للاستشهاد كعادته قوله وقال حجاج هو ابن منهال حدثنا حماد هو ابن سلمة وصله الطحاوي
وابن عبد البر والبيهقي من طريق اسمعيل بن اسحق القاضي عن حجاج بن منهال حدثنا حماد بن سلمة فزاد مع الاربعة
الذين ذكرهم البخاري وهم ايوب وقتادة وهشام وهو ابن حسان وحبيب وهو ابن الشهيد يونس وهو ابن
عبيد ويحيى بن عتيق لكن ذكر بعضهم عن حماد ما لم يذكر الاخر وساق المتن كله على لفظ حبان وصرح برفعه ولفظه
في الغلام عقيقته فاهريقوا عنه الدم واميطوا عنه الاذى قال الاسمعيلي وقد رواه الثوري موصولا مجودا ثم ساقه
من طريق ابن العدني عن سفيان عن ايوب كذلك فاتفق هؤلاء على انه من حديث سلمان بن عامر وخالفهم وهيب فقال
عن ايوب عن محمد عن ام عطية قالت سمعت رسول الله يقول مع الغلام فذكر مثله سواء اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من رواية حوثرة بن محمد عن ابي هشام عن وهيب به ووهيب من رجال الصحيحين وابو هشام اسمه المغيرة
بن سلمة احتج به مسلم واخرج له البخاري تعليقا ووثقه ابن المديني والنسائي وغيرهما وحوثرة بمهملة ومثلثة
وزن جوهرة بصري يكنى ابا الازهر احتج به ابن خزيمة في صحيحه واخرج عنه من الستة ابن ماجه وذكر ابو علي الجياني
ان ابا داود روى عنه في كتاب بدء الوحي خارج السنن وذكره ابن حبان في الثقات لكن الاسناد قوي الا انه شاذ
والمحفوظ عن محمد بن سيرين عن سلمان بن عامر فلعل بعض رواته دخل عليه حديث في حديث قوله وقال غير واحد
عن عاصم وهشام عن حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر الضبي عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت
من الذين تابعهم عن عاصم سفيان بن عيينة اخرجه احمد عنه بهذا الاسناد فصرح برفعه وذكر المتن المذكور
وحديثين اخرين احدهما في الفطر على التمر والثاني في الصدقة على ذي القرابة واخرجه الترمذي من طريق عبد الرزاق
والنسائي عن عبد الله بن محمد الزهري كلاهما عن ابن عيينة بقصة العقيقة حسب وقال النسائي في روايته عن الرباب
عن عمها سلمان به والرباب بفتح الراء وموحدتين مخففا ما لها في البخاري غير هذا الحديث وممن رواه عن هشام
بن حسان عبد الرزاق اخرجه احمد عنه عن هشام بالاحاديث الثلاثة واخرجه ابو داود والترمذي من طريق عبد
الرزاق ومنهم عبد الله بن نمير اخرجه ابن ماجه من طريقه عن هشام به واخرجه احمد ايضا عن يحيى القطان ومحمد بن
جعفر كلاهما عن هشام لكن لم يذكر الرباب في اسناده وكذا اخرجه الدارمي عن سعيد بن عامر والحارث بن ابي اسامة
عن عبد الله بن بكر السهمي كلاهما عن هشام قوله ورواه يزيد بن ابرهيم عن ابن سيرين عن سلمان قوله قلت
وصله الطحاوي في بيان المشكل قال حدثنا محمد بن خزيمة ثنا حجاج بن منهال ثنا يزيد بن ابرهيم به موقوفا قوله وقال
اصبغ اخبرني ابن وهب الى اخره وصله الطحاوي عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب به قال الاسمعيلي ذكر البخاري
حديث ابن وهب بلا خبر وقد قال احمد بن حنبل حديث جرير بن حازم كانه على التوهم او كما قال قلت لفظ الاثرم عن
احمد حدث بالوهم بمصر ولم يكن يحفظ وكذا ذكر الساجي انتهى وهذا مما حدث به جرير بمصر لكن قد وافقه غيره على
رفعه عن ايوب نعم قوله عن محمد عن سلمان بن عامر هو الذي تفرد به وفي الجملة فهذه الطرق يقوي بعضها بعضا
والحديث مرفوع لا يضره رواية من وقفه قوله مع الغلام عقيقته تمسك بمفهومه الحسن وقتادة فقالا لا يعق
عن الصبي ولا يعق عن الجارية وخالفهما الجمهور فقالوا يعق عن الجارية ايضا وحجتهم الاحاديث المصرحة بذكر
الجارية وسنذكرها بعد هذا فلو ولد اثنان في بطن استحب عن كل واحد عقيقة ذكره ابن عبد البر عن الليث وقال
لا اعلم عن احد من العلماء خلافه قوله فاهريقوا عنه دما كذا ابهم ما يهراق في هذا الحديث وكذا في حديث سمرة الاتي
بعده وقد ذكر في عدة احاديث منها حديث عائشة اخرجه الترمذي وصححه من رواية يوسف بن ماهك انهم دخلوا
على حفصة بنت عبد الرحمن اي ابن ابي بكر الصديق فسالوها عن العقيقة فاخبرتهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم
عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة واخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ام كرز انها سالت

به وقد اخرجه النسائي من رواية عفان و الاسمعيلي من طريق حبان بن هلال وعبد الاعلى بن حماد وابرهيم بن الحجاج كلهم عن حماد [illegible]

النبي صلعم عن العقيقة فقال عن الغلام شاتان وعن الجارية واحدة ولا يضركم ذكرانا كن ام اناثا قال الترمذي صحيح
واخرجه ابو داود والنسائي من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه في اثنا حديث قال من احب ان ينسك عن ولده فلينسك
عن الغلام شاتان مكافاتان وعن الجارية شاة قال داود بن قيس راويه عن عمرو سالت زيد بن اسلم عن قوله مكافاتان
فقال متشابهتان تذبحان جميعا اي لا يؤخر ذبح احداهما عن الاخرى وحكى ابو داود عن احمد المكافئتان المتقاربتان
قال الخطابي اي في السن وقال الزمخشري معناه معادلتان لما يجزئ في الزكاة وفي الاضحية واولى من ذلك كله ما وقع
في رواية سعيد بن منصور في حديث ام كرز من وجه اخر بلفظ شاتان مثلان وما اشار اليه زيد بن
اسلم من ذبح احداهما عقب الاخرى حسن ويحتمل الحمل على المعنيين معا وروى البزار وابو الشيخ من حديث ابي
هريرة رفعه ان اليهود تعق عن الغلام كبشا ولا تعق عن الجارية فعقوا عن الغلام كبشين وعن الجارية كبشا وعند
احمد من حديث اسما بنت يزيد عن النبي صلعم العقيقة حق عن الغلام شاتان متكافئتان وعن الجارية شاة وعن ابي سعيد
نحو حديث عمرو بن شعيب اخرجه ابو الشيخ وتقدم حديث ابن عباس في اول الباب وهذه الاحاديث حجة للجمهور في التفرقة
بين الغلام والجارية وعن مالك هما سوا فيعق عن كل واحد منهما شاة واحتج له بما جا ان النبي صلعم عق عن الحسن
والحسين كبشا كبشا اخرجه ابو داود ولا حجة فيه فقد اخرجه ابو الشيخ من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ
كبشين كبشين واخرج ايضا من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله وعلى تقدير ثبوت رواية ابي داود فليس
في الحديث ما يرد به الاحاديث المتواردة في التنصيص على التثنية للغلام بل غايته ان يدل على جواز الاقتصار وهو
كذلك فان العدد ليس شرطا بل مستحب وذكر الحليمي ان الحكمة في كون الانثى على النصف من الذكر ان المقصود
استبقا النفس فاشبهت الدية وقواه ابن القيم بالحديث الوارد في ان من اعتق ذكرا اعتق كل عضو منه ومن
اعتق جاريتين كذلك الى غير ذلك مما ورد ويحتمل ان يكون في ذلك الوقت ما تيسر العدد واستدل باطلاق
الشاة والشاتين على انه لا يشترط في العقيقة ما يشترط في الاضحية وفيه وجهان للشافعية واصحهما يشترط
وهو بالقياس لا بالخبر وبذكر الشاة والكبش على انه يتعين الغنم للعقيقة وبه ترجم ابو الشيخ الاصبهاني ونقله
ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر وقال البوشنجي من الشافعية لا نص للشافعي في ذلك وعندي لا يجزئ غيرها
والجمهور على اجزا الابل والبقر ايضا وفيه حديث عند الطبراني وابي الشيخ عن انس رفعه يعق عنه من الابل والبقر والغنم
ونص احمد على اشتراط كاملة وذكر الرافعي بحثا انها تتادى بالسبع كما في الاضحية والله اعلم قوله واميطوا اي ازيلوا وزنا
ومعنى قوله الاذى وقع عند ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبة وابن عون عن محمد بن سيرين قال ان لم يكن الاذى حلق
الراس فلا ادري ما هو واخرج الطحاوي من طريق يزيد بن ابراهيم عن محمد بن سيرين قال لم اجد من يخبرني عن تفسير
الاذى انتهى وقد جزم الاصمعي بانه حلق الراس واخرجه ابو داود بسند صحيح عن الحسن كذلك ووقع في حديث عايشة
عند الحاكم وامر ان يماط عن رووسهما الاذى ولكن لا يتعين ذلك في حلق الراس فقد وقع في حديث ابن عباس عند الطبراني
ويماط عنه الاذى ويحلق راسه فعطفه عليه فالاولى حمل الاذى على ما هو اعم من حلق الراس ويويد ذلك ان في بعض
طرق حديث عمرو بن شعيب ويماط عنه اقذاره رواه ابو الشيخ قوله حدثنا عبد الله بن ابي الاسود هو عبد الله بن محمد بن
حميد بن الاسود بن ابي الاسود نسب لجد جده وربما نسب لجد ابيه فقيل عبد الله بن الاسود معروف من شيوخ البخاري
وشيخه قريش بن انس بصري ثقة يكنى ابا انس كان قد تغير سنة ثلاث ومايتين واستمر على ذلك ست سنين فمن سمع
منه قبل ذلك فسماعه صحيح وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد اخرجه الترمذي عن البخاري عن علي بن المديني
عنه ولم اره في نسخ الجامع الا عن عبد الله بن ابي الاسود فكان له فيه شيخين وقد توقف ابن دحية في صحة هذا الحديث من اجل
اختلاط قريش وزعم انه تفرد به وانه وهم وكانه تبع في ذلك ما حكاه الاثرم عن احمد انه ضعف حديث قريش هذا وقال
ما اراه بشي لكن وجدنا له متابعا اخرجه ابو الشيخ والبزار عن ابي هريرة كما تقدم ذكره وايضا فسماع علي بن المديني
واقرانه من قريش كان قبل اختلاطه فلعل احمد انما ضعفه لانه ظن انه مما حدث به بعد الاختلاط قوله حدثني

العقيقة

العقيقة لم يقع في البخاري بيان الحديث المذكور وكانه اكتفى عن ايراده بشهرته وقد اخرجه اصحاب السنن من رواية
قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلعم قال الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق راسه ويسمى
قال الترمذي حسن صحيح وقد جا مثله عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة اخرجه البزار وابو الشيخ في كتاب العقيقة من
رواية اسرائيل عن عبد الله بن المختار عنه ورجاله ثقات فكان ابن سيرين لما كان الحديث عنده عن ابي هريرة وبلغه ان
الحسن يحدث به احتمل عنده ان يكون يرويه عن ابي هريرة ايضا او عن غيره فسال فاخبر الحسن انه سمعه من سمرة فقوي
الحديث برواية هذين التابعيين الجليلين عن الصحابيين ولم يقع في حديث ابي هريرة هذه الكلمة الاخيرة وهي ويسمى
وقد اختلف فيها اصحاب قتادة فقال اكثرهم يسمى بالسين وقال همام عن قتادة يدمى بالدال قال ابو داود خولف
همام وهو وهم منه ولا يوخذ به قال ويسمى اصح ثم ذكره من رواية غير قتادة بلفظ ويسمى واستشكل ما قاله ابو داود
بما في بقية رواية همام عنده انهم سالوا قتادة عن الدم كيف يصنع به فقال اذا ذبحت العقيقة اخذت منها صوفة
واستقبلت به اوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على راسه مثل الخيط ثم يغسل راسه بعد ويحلق فيبعد
مع هذا الضبط ان يقال ان هماما وهم عن قتادة في قوله ويدمى الا ان يقال ان اصل الحديث ويسمى وان قتادة ذكر
الدم حاكيا عما كان اهل الجاهلية يصنعونه ومن ثم قال ابن عبد البر لا يعمل بها في هذا الذي تفرد به فان كان حفظه
فهو منسوخ انتهى وقد رجح ابن حزم رواية همام وحمل بعض المتاخرين قوله ويسمى على التسمية عند الذبح لما اخرج ابن
ابي شيبة من طريق هشام عن قتادة قال يسمي على العقيقة كما يسمي على الاضحية بسم الله عقيقة فلان ومن طريق
سعيد عن قتادة نحوه وزاد اللهم منك ولك عقيقة فلان باسم الله والله اكبر ثم يذبح وروى عبد الرزاق عن معمر عن
قتادة يسمى يوم يعق عنه ثم يحلق وكان يقول تطلى راسه بالدم وقد ورد ما يدل على النسخ في عدة احاديث منها
ما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن عايشة قالت كانوا في الجاهلية اذا عقوا عن الصبي خضبوا قطنة بدم العقيقة
فاذا حلقوا راس الصبي وضعوها على راسه فقال النبي صلعم اجعلوا مكان الدم خلوقا زاد ابو الشيخ ونهى ان
يمس راس المولود بدم واخرج ابن ماجه من رواية ايوب بن موسى عن يزيد بن عبد المزني ان النبي صلعم قال يعق
عن الغلام ولا يمس راسه بدم وهذا مرسل فان يزيد لا صحبة له وقد اخرجه البزار من هذا الوجه فقال عن يزيد بن
عبد المزني عن ابيه عن النبي صلعم ومع ذلك فقالوا انه مرسل ولابي داود والحاكم من حديث عبد الله بن بريدة
عن ابيه قال كنا في الجاهلية فذكر نحو حديث عايشة ولم يصرح برفعه قال فلما جا الله بالاسلام كنا نذبح شاة ونحلق راسه
ونلطخه بزعفران وهو شاهد لحديث عايشة ولهذا كره الجمهور التدمية ونقل ابن حزم استحباب التدمية عن ابن
عمر وعطا ولم ينقل ابن المنذر استحبابها الا عن الحسن وقتادة بل عند ابن ابي شيبة بسند صحيح عن الحسن انه كره
التدمية وسياتي ما يتعلق بالتسمية وادابها في كتاب الادب ان شا الله تعالى واختلف في معنى قوله مرتهن بعقيقته
قال الخطابي اختلف الناس في هذا واجود ما قيل فيه ما ذهب اليه احمد بن حنبل قال هذا في الشفاعة يريد انه اذا لم يعق
عنه فمات طفلا لم يشفع في ابويه وقيل معناه ان العقيقة لازمة لا بد منها فشبه المولود في لزومها وعدم انفكاكه منها
بالرهن في يد المرتهن وهذا يقوي قول من قال بالوجوب وقيل المعنى انه مرهون باذى شعره ولذلك جا فاميطوا عنه الاذى
انتهى والذي نقل عن احمد قاله عطا الخراساني اسنده عنه البيهقي واخرج ابن حزم عن بريدة الاسلمي قال ان الناس يعرضون
يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس وهذا لو ثبت لكان قولا اخر يتمسك به من قال بوجوب
العقيقة قال ابن حزم ومثله عن فاطمة بنت الحسين وقوله يذبح عنه يوم السابع تمسك به من قال ان العقيقة موقتة
باليوم السابع وان من ذبح قبله لم يقع الموقع وانها تفوت بعده وهو قول مالك وقال ايضا ان مات قبل السابع سقطت
العقيقة وفي رواية ابن وهب عن مالك ان من لم يعق عنه في السابع الاول عق عنه في السابع الثاني قال ابن وهب ولا باس ان
يعق عنه في السابع الثالث ونقل الترمذي عن اهل العلم انهم يستحبون ان تذبح العقيقة يوم السابع فان لم يتهيا
فيوم الرابع عشر فان لم يتهيا عق عنه يوم احدى وعشرين ولم ار هذا صريحا الا عن ابي عبد الله البوشنجي ونقله صالح

بن جحو عن ابيه وورد فيه حديث اخرجه الطبراني من رواية اسمعيل بن مسلم عن عبد الله بن بريده عن ابيه واسمعيل ضعيف وذكر الطبراني انه تفرد به وعند الحنابله في اعتبار الاسابيع بعد ذلك روايتان وعند الشافعيه ان ذكر السابع للاختيار لا للتعيين فنقل الرافعي انه يدخل وقتها بالولاده قال وذكر السابع في الخبر بمعنى ان لا يوخر عنه اختيارا ثم قال والاختيار ان لا يوخر عن البلوغ فان اخرت الى البلوغ سقطت عمن كان يريد ان يعق عنه لكن ان اراد هو ان يعق عن نفسه فعل واخرج ابن ابي شيبه عن محمد بن سيرين قال لو اعلم اني لم يعق عني لعققت عن نفسي واختاره القفال ونقل عن نص الشافعي في البويطي انه لا يعق عن كبير وليس هذا نفيا لمنع ان يعق الشخص عن نفسه بل يحتمل ان يريد ان لا يعق عن غيره اذا كبر وكانه اشار بذلك الى ان الحديث الذي ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوه لا يثبت وهو كذلك فقد اخرجه البزار من رواية عبد الله بن محرر وهو بمهملات عن قتاده عن انس قال البزار تفرد به عبد الله وهو ضعيف انتهى واخرجه ابو الشيخ من وجهين اخرين احدهما من رواية اسمعيل بن مسلم عن قتاده واسمعيل ضعيف ايضا وقد قال عبد الرزاق انهم تركوا حديث عبد الله بن محرر من اجل هذا الحديث فلعل اسمعيل سرقه منه ثانيهما من رواية ابي بكر المستملي عن الهيثم بن جميل وداود بن المحبر قالا ثنا عبد الله بن المثنى عن ثمامه عن انس وداود ضعيف لكن الهيثم ثقة وعبد الله من رجال البخاري فالحديث قوي الاسناد وقد اخرجه محمد بن عبد الملك بن ايمن عن ابرهيم بن اسحق السراج عن عمرو الناقد واخرجه الطبراني في الاوسط عن احمد بن مسعود كلاهما عن الهيثم بن جميل وحده به فلولا ما في عبد الله بن المثنى من المقال لكان هذا الحديث صحيحا لكنه قد قال ابن معين ليس بشي وقال النسائي ليس بقوي وقال ابو داود لا اخرج حديثه وقال الساجي فيه ضعف لم يكن من اهل الحديث روى مناكير وقال العقيلي لا يتابع على اكثر حديثه وقال ابن حبان في الثقات ربما اخطا ووثقه العجلي والترمذي وغيرهما فهذا من الشيوخ الذين اذا انفرد احدهم بالحديث لم يكن حجه وقد مشى الحافظ الضيا على ظاهر الاسناد فاخرج هذا الحديث في الاحاديث المختاره مما ليس في الصحيحين ويحتمل ان يقال ان صح هذا الخبر انه من خصايصه صلى الله عليه وسلم كما قالوا في تضحيته عمن لم يضح من امته وعند عبد الرزاق عن معمر عن قتاده من لم يعق عنه اجزاته اضحيته وعند ابن ابي شيبه عن محمد بن سيرين والحسن يجزي عن الغلام الاضحيه من العقيقه وقوله يوم السابع اي من يوم الولاده وهل يحسب يوم الولاده قال ابن عبد البر نص مالك على ان اول السبعه اليوم الذي يلي يوم الولاده الا ان ولد قبل طلوع الفجر وكذا نقله البويطي عن الشافعي ونقل الرافعي وجهين ورجح الحسبان واختلف ترجيح النووي وقوله يذبح بالضم على البنا للمجهول فيه انه لا يتعين الذابح وعند الشافعي يتعين من تلزمه نفقة المولود وعن الحنابله يتعين الاب الا ان تعذر بموت او امتناع قال الرافعي وكان الحديث انه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين مؤول قال النووي يحتمل ان يكون ابواه حينيذ كانا معسرين او تبرع باذن الاب او قوله عق اي امر او هو من خصايصه كما ضحى عمن لم يضح من امته وقد عدهم عده من خصايصه ونص مالك على انه يعق عن اليتيم من ماله ومنعه الشافعيه وقوله ويحلق راسه اي جميعه لثبوت النهي عن القزع كما سياتي في اللباس وحكى الماوردي كراهه حلق راس الجاريه وعن بعض الحنابله يحلق وفي حديث علي عند الترمذي والحاكم في حديث العقيقه عن الحسن والحسين يا فاطمه احلقي راسه وتصدقي بزنه شعره قال فوزناه فكان درهما او بعض درهم واخرج احمد من حديث ابي رافع لما ولدت فاطمه حسنا قالت يا رسول الله الا اعق عن ابني بدم قال لا ولكن احلقي راسه ثم تصدقي بوزن شعره فضه ففعلت فلما ولدت حسينا فعلت مثل ذلك قال شيخنا في شرح الترمذي يحمل على انه صلى الله عليه وسلم كان عق عنه ثم استاذنته فاطمه ان تعق هو عنه ايضا فمنعها وقال ويحتمل ان يكون منعها لضيق ما عندهم حينيذ فارشدها الى نوع من الصدقه اخف ثم تيسر له عن قرب ما عق به عنه وعلى هذا فقد يقال يختص ذلك بمن لم يعق عنه لكن اخرج سعيد بن منصور من مرسل ابي جعفر الباقر ان فاطمه كانت اذا ولدت ولدا حلقت شعره وتصدقت بزنته ورقا واستدل بقوله يذبح ويحلق ويسمى بالواو على انه لا يشترط الترتيب في ذلك وقد وقع في روايه لابي الشيخ في حديث سمره يذبح يوم سابعه ثم يحلق واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج يبدا بالذبح قبل الحلق وحكي عن عطا عكسه ونقله الروياني عن نص الشافعي وقال

علي بع

البغوي

البغوي في التهذيب يستحب الذبح قبل الحلق وصححه النووي في شرح المهذب والله اعلم قوله باب الفرع بفتح الفاء والرا بعدها مهمله ذكر فيه حديث ابي هريره لا فرع ولا عتيره في روايه عبد الله وهو ابن المبارك عن معمر عن الزهري وفيه تفسير الفرع والعتيره وظاهره الرفع ووقع في الحكم ان الفرع اول نتاج الابل والغنم كان اهل الجاهليه يذبحونه لاصنامهم والفرع ذبح كانوا اذا بلغت الابل ما تمناه صاحبها ذبحوه وكذلك اذا بلغت الابل مايه يقدم منها بعيرا كل عام ولا ياكل منه هو ولا اهل بيته والفرع ايضا طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس للولاده وسيا في القول في العتيره اخر الباب الذي يليه ويوخذ من هذا مناسبه ذكر البخاري حديث الفرع مع العقيقه ثم قال باب العتيره وذكر فيه الحديث بعينه من روايه سفيان وهو ابن عيينه عن الزهري ووقع في روايه الحميدي عن سفيان ثنا الزهري واخرجه ابو نعيم من طريقه وشذ ابن ابي عمر فرواه عن سفيان عن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر اخرجه ابن ماجه وقال انه من قول ابي عمر قوله ولا عتيره بفتح المهمله وكسر المثناه بوزن عظيمه قال القزاز سميت عتيره بما يفعل من الذبح وهو العتر فهي فعيله بمعنى مفعوله هكذا جا بلفظ النفي والمراد به النهي وقد ورد بصيغه النهي من روايه النسائي والاسمعيلي بلفظ نهى رسول الله ووقع في روايه لاحمد لا فرع ولا عتيره في الاسلام قوله قال والفرع لم يعين هنا القايل ووقع في روايه مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر موصولا التفسير بالحديث ولابي داود من روايه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال الفرع اول النتاج الحديث جعله موقوفا على سعيد بن المسيب وقال الخطيب التفسير فيه من قول الزهري قلت قد اخرج ابو قره في السنن الحديث عن عبد المجيد بن ابي رواد عن معمر وصرح في روايته ان تفسير الفرع والعتيره من قول الزهري والله اعلم قوله اول النتاج في روايه الكشميهني نتاج بغير الف ولام وهو بكسر النون بعدها مثناه خفيفه واخره جيم قوله كان ينتج لهم بضم اوله وفتح ثالثه تقال نتجت الناقه بضم النون وكسر المثناه اذا ولدت ولا يستعمل هذا الفعل الا هكذا وان كان مبنيا للفاعل قوله كانوا يذبحونه لطواغيتهم زاد ابو داود عن بعضهم ثم ياكلونه ويلقى جلده على الشجر فيه اشاره الى علة النهي واستنبط منه الشافعي الجواز اذا كان الذبح لله جمعا بينه وبين حديث الفرع حق وهو حديث اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم من روايه داود بن قيس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو كذا في روايه الحاكم قال سيل رسول الله عن الفرع قال الفرع حق وان تتركه حتى يكون بنت مخاض او ابن لبون فتحمل عليه في سبيل الله او تعطيه ارمله خير من ان تذبحه يلصق لحمه بوبره وتوله ناقتك وللحاكم من طريق عمار بن ابي عمار عن ابي هريره من قوله الفرعه حق ولا يذبحها وهي تلصق في يدك ولكن امكنها من اللبن حتى اذا كانت من خيار المال فاذبحها قال الشافعي فيما نقله البيهقي من طريق المزني عنه الفرع شي كان اهل الجاهليه يذبحونه يطلبون به البركه في اموالهم فكان احدهم يذبح بكر ناقته او شاته رجا البركه فيما ياتي بعده فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن حكمها فاعلمهم انه لا كراهه عليهم فيه وامرهم استحبابا ان يتركوه حتى يحمل عليه في سبيل الله وقوله حق اي ليس بباطل وهو كلام خرج على جواب السايل ولا مخالفه بينه وبين الحديث الاخر لا فرع ولا عتيره فان معناه لا فرع واجب ولا عتيره واجبه وقال غيره معنى قوله لا فرع ولا عتيره اي ليسا في تاكد الاستحباب كالاضحيه والاول اولى وقال النووي نص الشافعي وحرمله على ان الفرع والعتيره مستحبان ويويده ما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الحاكم وابن المنذر عن نبيشه بنون وموحده ومعجمه مصغر قال نادى رجل رسول الله انا كنا نعتر عتيره في الجاهليه في رجب فما تامرنا قال اذبحوا لله في اي شهر كان قال انا كنا نفرع في الجاهليه قال في كل سايمه فرع تغذوه ماشيتك حتى اذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه فان ذلك خير وفي روايه ابي داود عن ابي قلابه السايمه مايه ففي هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يبطل الفرع والعتيره من اصلهما وانما ابطل صفه من كل منهما فمن الفرع كونه يذبح اول ما يولد ومن العتيره خصوص الذبح في شهر رجب واما الحديث الذي اخرجه اصحاب السنن من طريق ابي رمله عن مخنف بن سليم قال كنا وقوفا مع النبي صلى الله عليه وسلم بعرفه فسمعته يقول يا ايها الناس على اهل كل بيت في كل عام اضحيه وعتيره هل تدرون ما العتيره هي التي يسمونها الرجبيه فقد ضعفه الخطابي لكن حسنه الترمذي وجا من وجه

عبد الرزاق عن مخنف بن سليم ويمكن رده إلى ما حمل عليه حديث نبيشة وروى النسائي وصححه الحاكم من حديث الحارث بن عمرو
أنه لقي رسول الله في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله العتائر والفرائع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن
شاء لم يفرع وهذا صريح في عدم الوجوب لكن لا ينفي الاستحباب ولا يثبته فيؤخذ الاستحباب من حديث آخر وقد أخرج أبو
داود من حديث أبي العشراء عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العتيرة فحسنها وأخرج أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان
من طريق وكيع بن عدس عن عمه أبي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله إنا كنا نذبح ذبائح في رجب فنأكل ونطعم من جاءنا
فقال لا بأس به قال وكيع بن عدس فلا أدعه وجزم أبو عبيد بأن العتيرة تستحب وفي هذا تعقب على من قال إن ابن
سيرين تفرد بذلك ونقل الطحاوي عن ابن عون أنه كان يفعله ومال ابن المنذر إلى هذا وقال كانت العرب تفعلهما وفعلهما
بعض أهل الإسلام بالإذن ثم نهى عنهما والنهي لا يكون إلا عن شيء كان يفعل وما قال أحد إنه نهى عنهما ثم أذن في فعلهما ثم نقل
عن العلماء تركهما إلا ابن سيرين وكذا ذكر عياض أن الجمهور على النسخ وبه جزم الحازمي وما تقدم نقله عن الشافعي يرد عليهم
وقد أخرج أبو داود والحاكم والبيهقي واللفظ له بسند صحيح عن عائشة أمرنا رسول الله بالفرعة من كل خمسين واحدة قوله والعتيرة
في رجب في رواية الحموي والعتيرة الشاة تذبح عن أهل بيت في رجب وقال أبو عبيد العتيرة هي الرجبية ذبيحة كانوا
يذبحونها في الجاهلية في رجب يتقربون بها لأصنامهم وقال غيره العتيرة نذر كانوا ينذرونه لمن بلغ ماله كذا أن يذبح
من كل عشرة منها رأسا في رجب وذكر ابن سيده أن العتيرة أن الرجل كان يقول في الجاهلية إن بلغ إبلي مائة عترت
منها عتيرة زاد في الصحاح في رجب ونقل أبو داود تقييدها بالعشر الأول من رجب ونقل النووي الاتفاق عليه
وفيه نظر **خاتمة** اشتمل كتاب العقيقة وما معه من الفرع والعتيرة على اثني عشر حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية
المكرر منها فيه وفيما مضى ثمانية والخالص أربعة وافقه مسلم على تخريج حديث أنس وأبي هريرة واختص بتخريج حديث سلمان
وسمرة وفيه من الآثار قول سلمان في العقيقة وتفسير الفرع والعتيرة والله أعلم

كتاب الصيد والذبائح

كذا لكريمة والأصيلي ورواية عن أبي ذر وفي أخرى له ولأبي الوقت باب وسقط للنسفي وثبتت له البسملة لاحقة ولأبي
الوقت سابقة **قوله باب** التسمية على الصيد سقط باب لكريمة والأصيلي وأبي ذر وثبت للباقين والصيد في الأصل
مصدر صاد يصيد صيدا وعومل معاملة الأسماء فأوقع على الحيوان المصاد **قوله** وقول الله تعالى حرمت عليكم الميتة إلى
قوله فلا تخشوهم واخشون وقول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد الآية كذا لأبي ذر وقدم ولكن في رواية
كريمة والأصيلي وزاد بعد قوله الصيد تناله أيديكم ورماحكم الآية إلى قوله عذاب أليم وعند النسفي من قوله أحلت لكم بهيمة
الأنعام الآية وكذا لأبي الوقت لكن قال إلى قوله فلا تخشوهم واخشون ووقعتا في رواية كريمة والأصيلي **قوله** وقال ابن
عباس العقود العهود ما أحل وحرم وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا أوفوا بالعقود يعني بالعهود ما أحل الله وما حرم وما فرض وما حد في القرآن ولا تغدروا ولا تنكثوا وأخرج
الطبري من وجه منقطع ونقل مثله عن مجاهد والسدي وجماعة ونقل عن قتادة المراد ما كان في الجاهلية من الحلف ونقل
عن غيره هي العقود التي يتعاقدها الناس بينهم والأول أولى لأن الله أتبع ذلك بالبيان عما أحل وحرم قال والعقود
جمع عقد وأصله عقد الشيء بغيره وصله به كما يعقد الحبل بالحبل **قوله** إلا ما يتلى عليكم الخنزير وصله ابن أبي حاتم عنه من هذا
الوجه بلفظ إلا ما يتلى عليكم يعني الميتة والدم ولحم الخنزير **قوله** يجرمنكم يحملنكم يعني قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم أي لا يحملنكم
بغض قوم على العدوان وقد وصله ابن أبي حاتم أيضا من الوجه المذكور إلى ابن عباس وحكى الطبري عن غيره غير ذلك لكنه راجع
إلى معناه **قوله** المنخنقة إلى آخره وصله البيهقي بتمامه من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقال في آخره فما أدركته من هذا
يتحرك له ذنب أو تطرف له عين فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو حلال وأخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ المنخنقة
التي تختنق فتموت والمتردية التي تتردى من الجبل والنطيحة الشاة تنطح الشاة وما أكل السبع ما أخذ السبع إلا
ما ذكيتم إلا ما أدركت ذكاته من هذا كل يتحرك له ذنب أو تطرف له عين فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو حلال ومن
وجه آخر عن ابن عباس أنه قرأ وأكيل السبع ومن طريق قتادة كلما ذكر غير الخنزير إذا أدركت منه عينا تطرف له عين

فاذبح واذكر

فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو حلال ومن وجه آخر عن ابن عباس أنه قرأ وأكيل السبع ومن طريق قتادة كلما ذكر غير
الخنزير إذا أدركت منه عينا تطرف أو ذنبا يتحرك أو قائمة تركض فذكيته فقد أحل لك ومن طريق علي نحو قول ابن
عباس ومن طريق قتادة كان أهل الجاهلية يضربون الشاة بالعصا حتى إذا ماتت أكلوها قال والمتردية التي
تتردى في البئر **قوله** حدثنا زكريا هو ابن أبي زائدة وعامر هو الشعبي وهذا السند كوفيون **قوله** عن عدي
بن حاتم هو الطائي في رواية الإسماعيلي من طريق عيسى بن يونس عن زكريا حدثنا عامر حدثنا عدي قال الإسماعيلي ذكرته لقوله
حدثنا عامر حدثنا عدي لأن يحيى القطان ذكر أنه مرسل وقد عنعنه **قلت** وثبت في رواية عبد الله بن أبي السفر عن الشعبي
سمعت عدي بن حاتم وفي رواية سعيد بن مسروق حدثني الشعبي سمعت عدي بن حاتم وكان لنا جارا ودخيلا وربيطا
بالنهرين أخرجه مسلم وأبوه حاتم هو المشهور بالجود وكان هو أيضا جوادا وكان إسلامه سنة الفتح وثبت هو وقومه
على الإسلام وشهد الفتوح بالعراق ثم كان مع علي وعاش إلى سنة ثمان وستين **قوله** المعراض بكسر الميم وسكون المهملة
وآخره معجمة قال الخليل وتبعه جماعة سهم لا ريش له ولا نصل وقال ابن دريد وتبعه ابن سيده سهم طويل له أربع
قذذ رقاق فإذا رمي به اعترض وقال الخطابي المعراض نصل عريض له ثقل ورزانة وقيل عود رقيق الطرفين
غليظ الوسط وهو المسمى بالحذافة وقيل خشبة ثقيلة آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد وقوى هذا الأخير
النووي تبعا لعياض وقال القرطبي إنه المشهور وقال ابن التين المعراض عصا في طرفها حديدة يرمي الصائد بها
الصيد فما أصاب بحده فهو ذكي فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيذ **قوله** وما أصاب بعرضه فهو وقيذ في
رواية ابن أبي السفر عن الشعبي في الباب الذي يليه بعرضه فقتل فإنه وقيذ فلا يأكل وقيذ بقاف وآخره ذال معجمة
وزن عظيم فعيل بمعنى مفعول وهو ما قتل بعصا أو حجر وما لا حد له والموقوذة تقدم تفسيرها وأنها التي
تضرب بالخشبة حتى تموت ووقع في رواية همام بن الحارث عن عدي الآتية بعد باب قلت إنا نرمي بالمعراض قال
كل ما خزق وهو بفتح الخاء المعجمة والزاي بعدها قاف أي نفذ يقال سهم خازق أي نافذ ويقال بالسين المهملة بدل الزاي
وقيل الخزق بالزاي وقد تبدل سينا الخدش ولا يثبت فيه فإن قيل بالراء فهو أن يثقبه وحاصله أن السهم وما
في معناه إذا أصاب الصيد بحده حل وكانت تلك ذكاته وإن أصاب بعرضه لم يحل لأنه في معنى الخشبة الثقيلة والحجر
ونحو ذلك من المثقل وقوله بعرضه بفتح العين أي بغير طرفه المحدد وهو حجة للجمهور في التفصيل المذكور وعن الأوزاعي
وغيره من فقهاء الشام حل ذلك وسيأتي في الباب الذي يليه إن شاء الله تعالى **قوله** وسألته عن صيد الكلب فقال ما
أمسك عليك فكل فإن أخذ الكلب ذكاة في رواية ابن أبي السفر إذا أرسلت كلبك وسميت فكل وفي رواية بيان بن عمرو
عن الشعبي الآتية بعد أبواب إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك والمراد بالمعلمة التي
إذا أغراها صاحبها على الصيد طلبته وإذا زجرها انزجرت وإذا أخذت الصيد حبسته على صاحبها وهذا
الثالث مختلف في اشتراطه واختلف متى يعلم ذلك منها فقال البغوي في التهذيب أقله ثلاث مرات وعن أبي
حنيفة وأحمد يكفي مرتين وقال الرافعي لم يقدره المعظم لاضطراب العرف واختلاف طباع الجوارح فصار المرجع
إلى العرف ووقع في رواية مجالد عن الشعبي عن عدي في هذا الحديث عند أبي داود والترمذي أما الترمذي فلفظه
سألت رسول الله عن صيد البازي فقال ما أمسك عليك فكل وأما أبو داود فلفظه ما علمت من كلب أو باز ثم
أرسلته وذكرت اسم الله فكل مما أمسك عليك قلت وإن قتل قال إذا قتل ولم يأكل منه قال الترمذي والعمل على
هذا عند أهل العلم لا يرون بصيد البزاة والصقور بأسا انتهى وفي معنى البازي والصقر العقاب والباشق
والشاهين وقد فسر مجاهد الجوارح في الآية بالكلاب والطيور وهو قول الجمهور إلا ما روي عن ابن عمر وابن
عباس من التفرقة بين صيد الكلب والطير **قوله** إذا أرسلت كلبك المعلم فإن وجدت مع كلبك كلبا غيره في رواية
بيان وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل وزاد في روايته بعد قوله مما أمسكن عليك وإن قتلن إلا أن يأكل الكلب
فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه وفي رواية ابن أبي السفر قلت فإن أكل قال فلا تأكل فإنه لم يمسك عليك إنما أمسك

على نفسه وسيأتي بعد أبواب زيادة في رواية عاصم عن الشعبي في رمي الصيد إذا غاب عنه ووجده بعد يوم أو
أكثر وفي الحديث اشتراط التسمية عند الصيد وقد وقع في حديث أبي ثعلبة كما سيأتي بعد أبواب وما صدت بكلبك المعلم
فذكرت اسم الله فكل وقد أجمعوا على مشروعيتها إلا أنهم اختلفوا في كونها شرطا في حل الأكل فذهب الشافعي وطائفة
وهو رواية عن مالك وأحمد أنها سنة فمن تركها عمدا أو سهوا لم يقدح في حل الأكل وذهب أحمد في الراجح عنه وأبو ثور
وطائفة إلى أنها واجبة لجعلها شرطا في حديث عدي ولإيقاف الإذن في الأكل عليها في حديث أبي ثعلبة والمعلق بالوصف
ينتفي عند انتفائه عند من يقول بالمفهوم والشرط أقوى من الوصف ويتأكد القول بالوجوب بأن الأصل تحريم الميتة
وما أذن فيه منها يراعى صفته فالمسمى عليها وافق الوصف وغير المسمى باق على أصل التحريم وذهب أبو حنيفة ومالك
والثوري وجماهير العلماء إلى الجواز لمن تركها ساهيا لا عمدا لكن اختلف عن المالكية هل تحرم أو تكره وعند الحنفية تحرم وعند
الشافعية في العمد ثلاثة أوجه أصحها يكره الأكل وقيل خلاف الأولى وقيل يأثم بالترك ولا يحرم الأكل والمشهور عن أحمد
التفرقة بين الصيد والذبيحة فذهب في الذبيحة إلى هذا القول الثالث وسيأتي حجة من لم يشترطها في الذبائح منفصلة
وفيه إباحة الاصطياد بالكلاب المعلمة واستثنى أحمد وإسحاق الكلب الأسود وقالا لا يحل الصيد به لأنه شيطان ونقل
عن الحسن وإبراهيم وقتادة نحو ذلك وفيه جواز أكل ما أمسكه الكلب بالشرط المتقدم ولو لم يذبح لقوله إن أخذ الكلب
ذكاة فلو قتل الصيد بظفره أو نابه حل وكذا بثقله على أحد القولين للشافعي وهو الراجح عندهم وكذا لو لم يقتله الكلب
لكن تركه وبه رمق ولم يبق زمن يمكن صاحبه فيه لحاقه وذبحه فمات حل لعموم قوله فإن أخذ الكلب ذكاة وهذا في المعلم
فلو وجده حيا حياة مستقرة وأدرك ذكاته لم يحل إلا بالتذكية فلو لم يذبحه مع الإمكان حرم سواء كان عدم الذبح اختيارا
أو اضطرارا كعدم حضور آلة الذبح فإن كان الكلب غير معلم اشترط إدراك تذكيته فلو أدركه ميتا لم يحل وفيه أنه لا يحل أكل ما شاركه كلب
آخر في اصطياده ومحله ما إذا استرسل بنفسه أو أرسله من ليس من أهل الذكاة فإن تحقق أنه أرسله من هو من
أهل الذكاة حل ثم ينظر فإن أرسلاه معا فهو لهما وإلا فللأول ويؤخذ ذلك من التعليل في قوله فإنما سميت على كلبك ولم
تسم على غيره فإنه يفهم منه أن المرسل لو سمى على الكلب لحل ووقع في رواية بيان عن الشعبي وإن خالطها كلاب من غيرها
فلا تأكل فيؤخذ منه أنه لو وجده حيا وفيه حياة مستقرة فذكاه حل لأن الاعتماد في الإباحة على التذكية لا على إمساك
الكلب وفيه تحريم أكل الصيد الذي أكل الكلب منه ولو كان الكلب معلما وقد علل في الحديث بالخوف من أنه إنما أمسك على نفسه وهذا
قول الجمهور وهو الراجح من قولي الشافعي وقال في القديم وهو قول مالك ونقل عن بعض الصحابة يحل واحتجوا بما ورد في حديث عمرو
بن شعيب عن أبيه عن جده أن أعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يا رسول الله إن لي كلابا مكلبة فأفتني في صيدها قال كل مما أمسكن
عليك قال وإن أكل منه قال وإن أكل منه أخرجه أبو داود ولا بأس بسنده وسلك الناس في الجمع بين الحديثين طرقا
منها للقائلين بالتحريم حمل حديث أبي ثعلبة على ما إذا قتله وخلاه ثم عاد فأكل منه ومنها الترجيح فرواية عدي في الصحيحين
متفق على صحتها ورواية أبي ثعلبة المذكورة في غير الصحيحين ومختلف في تضعيفها وأيضا فرواية عدي صريحة مقرونة بالتعليل
المناسب للتحريم وهو خوف الإمساك على نفسه متأيدة بأن الأصل في الميتة التحريم فإذا شككنا في السبب المبيح رجعنا
إلى الأصل وبظاهر القرآن أيضا وهو قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم فإن مقتضاها أن الذي يمسكه من غير إرسال لا يباح
ويتقوى أيضا بالشواهد من حديث ابن عباس عند أحمد إذا أرسلت الكلب فأكل الصيد فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه
وإذا أرسلته فقتل ولم يأكل فكل فإنما أمسكه على صاحبه وأخرجه البزار من وجه آخر عن ابن عباس وابن أبي شيبة من حديث
أبي رافع نحوه بمعناه ولو كان مجرد الإمساك كافيا لما احتيج إلى زيادة عليكم ومنها للقائلين بالإباحة حمل حديث عدي على
كراهة التنزيه وحديث أبي ثعلبة على بيان الجواز قال بعضهم ومناسبة ذلك أن عديا كان موسرا فاختير له الحمل على الأولى بخلاف
أبي ثعلبة فإنه كان بعكسه ولا يخفى ضعف هذا التمسك مع التصريح بالتعليل في الحديث بخوف الإمساك ميتا من شدة العدو
أو من الصدمة فأكل منه لأنه صار على صفة لا يتعلق بها الإرسال ولا إمساك على صاحبه قال ويحتمل أن يكون معنى قوله فإن
أكل فلا تأكل أي لا يوجد منه غير مجرد الأكل دون إرسال الصائد له وتكون هذه الجملة مقطوعة عما قبلها ولا يخفى تعسف

هذا ولو

هذا وبعده وقال ابن القصار مجرد إمساكه علينا لأن الكلب لا نية له ولا يصح منه ميزها وإنما يتخصص بالتعليم فإذا كان الاعتبار
بأن يمسك علينا أو على نفسه واختلف الحكم في ذلك وجب أن يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله فإذا أرسله فقد أمسك علي
كذا قال ولا يخفى بعده أيضا ومصادمته لسياق الحديث وقد قال الجمهور إن معنى قوله أمسكن عليكم صدن لكم وقد جعل
الشارع أكله منه علامة على أنه أمسك لنفسه لا لصاحبه فلا يعدل عن ذلك وقد وقع في رواية لابن أبي شيبة إن شرب
من دمه فلا تأكل فإنه لم يعلم ما علمته وفي هذا إشارة إلى أنه إذا شرع في أكله دل على أنه ليس بمعلم التعليم المشترط
وسلك بعض المالكية الترجيح فقال هذه اللفظة ذكرها الشعبي ولم يذكرها همام وعارضها حديث أبي ثعلبة وهذا ترجيح
مردود لما تقدم وتمسك بعضهم بالإجماع على جواز أكله إذا أخذه الكلب بفيه وهم بأكله فأدرك قبل أن يأكل قال فلو كان
أكله منه دالا على أنه أمسك على نفسه لكان تناوله بفيه وشروعه في أكله كذلك ولكن يشترط أن يقف الصائد حتى
ينظر هل يأكل أو لا والله أعلم وفيه إباحة الاصطياد للانتفاع بالصيد للأكل والبيع وكذا اللهو بشرط قصد التذكية والانتفاع
وكرهه مالك وخالفه الجمهور قال الليث لا أعلم حقا أشبه بباطل منه ولو لم يقصد الانتفاع به حرم لأنه من الفساد
في الأرض بإتلاف نفس عبثا وينقدح أن يقال يباح فإن لازمه وأكثر منه كره لأنه قد يشغله عن بعض الواجبات وكثير
من المندوبات وقد أخرج الترمذي من حديث ابن عباس رفعه من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل وله شاهد
عن أبي هريرة عند الترمذي أيضا وآخر عند الدارقطني في الأفراد من حديث البراء بن عازب وقال تفرد به شريك وفيه جواز
اقتناء الكلب المعلم للصيد وسيأتي البحث فيه في حديث من اقتنى كلبا واستدل به على جواز بيع الصيد كلب للإضافة في
قوله كلبك وأجاب من منع بأنها إضافة اختصاص واستدل به على طهارة سؤر كلب الصيد دون غيره من الكلاب
للإذن في الأكل من الموضع الذي أكل منه ولم يذكر الغسل ولو كان واجبا لبينه لأنه وقت الحاجة إلى البيان وقال
بعض العلماء يعفى عن معض الكلب ولو كان نجسا لهذا الحديث وأجاب من قال بنجاسته بأن وجوب الغسل كان
قد اشتهر عندهم وعلم فاستغني عن ذكره وفيه نظر وقد يتقوى القول بالعفو لأنه بشدة الجري يجف ريقه
فيؤمن معه ما يخشى من إصابة لعابه موضع العض واستدل بقوله كلوا مما أمسكن عليكم بأنه لو أرسل الكلب
على صيد فاصطاد غيره حل للعموم الذي في قوله ما أمسكن وهذا قول الجمهور وقال مالك لا يحل وهو رواية البويطي
عن الشافعي **تنبيه** قال ابن المنير ليس في جميع ما ذكر من الآي والأحاديث تعرض للتسمية المترجم عليها إلا
آخر حديث عدي فكأنه عده بيانا لما أجملته الأدلة من التسمية وعند الأصوليين خلاف في المجمل إذا اقترنت
به قرينة لفظية مبينة هل يكون الدليل المجمل معها أو إياها خاصة انتهى وقوله الأحاديث يوهم أن في
الباب عدة أحاديث وليس كذلك لأنه لم يذكر فيه إلا حديث عدي نعم ذكر فيه تفاسير ابن عباس وكأنه
عدها أحاديث وبحثه في التسمية المذكورة في آخر حديث عدي مردود وليس ذلك مراد البخاري وإنما جرى
على عادته في الإشارة إلى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي يورده وقد أورده البخاري بعده بقليل من طريق
ابن أبي السفر عن الشعبي بلفظ إذا أرسلت كلبك وسميت فكل ومن رواية بيان عن الشعبي إذا أرسلت كلابك
المعلمة وذكرت اسم الله فكل فلما كان الأخذ بقيد المعلم متفقا عليه وإن لم يذكر في الطريق الأولى كانت التسمية
كذلك والله أعلم **قوله باب** صيد المعراض تقدم تفسيره في الذي قبله **قوله** وقال ابن عمر في المقتولة بالبندقة
تلك الموقوذة وكرهه سالم والقاسم ومجاهد وإبراهيم وعطاء والحسن أما أثر ابن عمر فوصله البيهقي من طريق
أبي عامر العقدي عن زهير هو ابن محمد عن زيد بن أسلم عن ابن عمر أنه كان يقول المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة
وأخرج ابن أبي شيبة من طريق نافع عن ابن عمر أنه كان لا يأكل ما أصابت البندقة ولمالك في الموطأ عن نافع رميت
طائرين بحجر وأنا بالجرف فأصبتهما فأما أحدهما فمات فطرحه ابن عمر وأما سالم وهو ابن عبد الله بن عمر والقاسم وهو
ابن محمد بن أبي بكر الصديق فأخرج ابن أبي شيبة عن الثقفي عن عبيد الله بن عمر عنهما أنهما كانا يكرهان البندقة إلا ما
أدركت ذكاته ولمالك في الموطأ أنه بلغه أن القاسم بن محمد كان يكره ما قتل بالمعراض والبندقة وأما مجاهد فأخرج

ابن ابي شيبه من وجهين انه كره زاد في احدهما لا ياكل الا ان يذكي واما ابرهيم وهو النخعي فاخرج ابن ابي شيبه من روايه الاعمش عنه لا ياكل ما اصبت بالبندقه الا ان يذكي واما عطا فقال عبد الرزاق عن ابن جريج قال عطا ان رميت صيدا ببندقه فادركت ذكاته فكله والا فلا تاكله واما الحسن وهو البصري فقال ابن ابي شيبه حدثنا عبد الاعلى عن هشام عن الحسن اذا رمى الرجل الصيد بالجلاهقه فلا ياكل الا ان ذكاته والجلاهقه بضم الجيم وتشديد اللام وكسر الها بعدها قاف هي البندقه بالفارسيه والجمع جلاهق قوله وكره الحسن رمي البندقه في القرى والامصار ولا يكره به باسا فيما سواه وصله ابن ابي شيبه ثم ذكر حديث عدي بن حاتم من طريق عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب قبله قوله باب ما اصاب المعراض بعرضه ذكر فيه حديث عدي بن حاتم من طريق همام بن الحرث عنه مختصرا وقد بينت ما فيه في الباب الاول قوله باب صيد القوس القوس معروفه وهي مركبه وغير مركبه ويطلق لفظ القوس ايضا على التمر الذي يبقى في اسفل الجله وليس مرادا هنا قوله وقال الحسن وابرهيم اذا ضرب صيدا فبان منه يدا ورجل لا ياكل الذي بان ويكل سايره وفي روايه الكشميهني وياكل سايره اما اثر الحسن فوصله ابن ابي شيبه بسند صحيح عن الحسن قال في رجل ضرب صيدا فابان منه يدا او رجلا وهو حي ثم مات قال ياكله ولا ياكل ما بان منه الا ان يضربه فيقطعه فيموت من ساعته فاذا كان ذلك فلياكله كله وقوله في الاصل سايره يعني باقيه واما اثر ابرهيم ورويناه من روايته لا من رايه لكنه لم يتعقبه فكانه رضيه وقال ابن ابي شيبه حدثنا ابو بكر بن عياش عن الاعمش عن ابرهيم عن علقمه قال اذا ضرب الرجل الصيد فبان منه عضو ترك ما سقط واكل ما بقي قال ابن المنذر اختلفوا في هذه المسله فقال ابن عباس وعطا لا ياكل العضو وذك الصيد وكله وقال عكرمه ان عدا حيا بعد سقوط العضو منه فلا ياكل العضو وذك الصيد وكله وان مات حين ضربه فكله كله وبه قال الشافعي وقال لا فرق ان ينقطع قطعتين او اقل اذا مات من تلك الضربه وعن الثوري وابي حنيفه ان قطعه نصفين اكلا جميعا وان قطع الثلث مما يلي الراس فكذلك ومما يلي العجز اكل الثلثين مما يلي الراس ولا ياكل الثلث الذي يلي العجز قوله وقال ابرهيم هو النخعي اذا ضربت عنقه او وسطه هو بفتح المهمله واما الوسط بالسكون فهو المكان قوله وقال الاعمش عن زيد استعصى على رجل من ال عبد الله حمار فامره ان يضربوه حيث تيسر دعوا ما سقط وكلوه وصله ابن ابي شيبه عن عيسى بن يونس عن الاعمش عن زيد بن وهب قال سيل ابن مسعود عن رجل ضرب رجل حمار وحشي فقطعها فقال دعوا ما سقط وكلوا ما بقي وكلوه فيستفاد منه نسبه زيد وانه ابن وهب التابعي الكبير وان عبد الله هو ابن مسعود وان الحمار كان حمار وحش واما الرجل الذي من ال ابن مسعود فلم اعرف اسمه وقد تردد ابن التين في شرحه النظر هل هو حمار وحشي او اهلي وشرع في حكايه الخلاف عن المالكيه في الحمار الاهلي ومطابقه هذه الاثار لحديث الباب من جهه اشتراط الذكاه في قوله فادركت ذكاته فكل فان مفهومه ان الصيد اذا مات بالصدمه من قبل ان يدرك ذكاته لا يوكل قال ابن بطال اجمعوا على ان السهم اذا اصاب الصيد فجرحه جاز اكله ولو لم يدر هل مات بالجرح او من سقوطه في الهوا او من وقعه على الارض واجمعوا على انه لو وقع على جبل مثلا فتردى عنه فمات لا يوكل وان السهم اذا لم ينفذ مقاتله لا يوكل الا اذا ادركت ذكاته وقال ابن التين اذا قطع من الصيد ما لا يتوهم حياته بعده فكانه انفذه بتلك الضربه فقامت مقام التذكيه وهذا مشهور مذهب المالكيه وغيرهم قوله حدثنا عبد الله بن يزيد هو المقري وحيوه هو ابن شريح قوله عن ابي ثعلبه الخشني بضم الخا وفتح الشين المعجمتين ثم نون نسبه الى بني خشين بطن من النمر بن وبره بن تغلب بفتح المثناه وسكون المعجمه وكسر اللام بعدها موحده بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعه قوله قلت يا نبي الله انا بارض قوم اهل كتاب يعني بالشام وكان جماعه من قبايل العرب قد سكنوا الشام وتنصروا منهم الغساسنه وتنوخ وبهرا وبطون من قضاعه منهم بني خشين ال ابي ثعلبه واختلف في اسم ابي ثعلبه فقيل جرثوم وهو قول الاكثر وقيل جرهم وقيل ناشب وقيل جرثم وهو كالاول لكن بزياده ها وقيل غرنوق وقيل لاشر وقيل لاس وقيل الاشق وقيل الاشومه واختلف في اسم ابيه فقيل عمرو وقيل ناشب وقيل ناشم بمهمله وقيل بجيم وقيل ناشر وقيل لاشر وقيل لاس وقيل الاشق وقيل ناسح وقيل لاسم وقيل جلهم وقيل جبر وقيل جرهم وقيل جرثوم ويجتمع مع اسمه واسم ابيه بالتركيب اقوال كثيره جدا وكان اسلامه قبل خيبر وشهد بيعه الرضوان وتوجه الى قومه فاسلموا وله اخ يقال له عمرو اسلم ايضا قوله في انيتهم جمع انا والاواني جمع انيه وقد وقع الجواب عنه فان وجدتم غيرها

فلا تاكلوا

فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها فتمسك بهذا الامر من راى ان استعمال انيه اهل الكتاب تتوقف على الغسل لكثره استعمالهم النجاسه ومنهم من يتدين بملابستها قال ابن دقيق العيد وقد اختلف الفقها في ذلك بنا على تعارض الاصل والغالب واحتج من قال بما دل عليه هذا الحديث بان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل واجاب من قال بان الحكم للاصل حتى تتحقق النجاسه بجوابين احدهما ان الامر بالغسل محمول على الاستحباب احتياطا جمعا بينه وبين ما دل على التمسك بالاصل والثاني ان المراد بحديث ابي ثعلبه حال من يتحقق النجاسه فيه ويويده ذكر المجوس لان اوانيهم نجسه لكونهم لا تحل ذبايحهم وقال النووي المراد بالانيه في حديث ابي ثعلبه انيه من يطبخ فيها لحم الخنزير ويشرب فيها الخمر كما وقع التصريح به في روايه ابي داود انا نجاور اهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في انيتهم الخمر فقال فذكر الجواب واما الفقها فمرادهم مطلق انيه الكفار التي ليست مستعمله في النجاسه فانه يجوز استعمالها ولو لم تغسل عندهم وان كان الاولى الغسل للخروج من الخلاف لا لثبوت الكراهه في ذلك ويحتمل ان يكون استعمالها بلا غسل مكروها بنا على الجواب الاول وهو الظاهر من الحديث وان استعمالها مع الغسل رخصه اذا وجد غيرها فان لم يجد جاز بلا كراهه للنهي عن الاكل فيها مطلقا وتعليق الاذن على عدم غيرها مع غسلها وتمسك بهذا بعض المالكيه لقولهم انه يتعين كسر انيه الخمر على كل حال بنا على انها لا تطهر بالغسل واستدل بالتفصيل المذكور لان الغسل لو كان مطهرا لها لما كان للتفصيل معنى وتعقب بانه لم ينحصر في كون العين تصير نجسه بحيث لا تطهر اصلا بل يحتمل ان يكون التفصيل للاحتياط اولى فان الانا الذي يطبخ فيه الخنزير يستقذر ولو غسل كما يكره الشرب في المحجمه ولو غسلت استقذارا ومشى ابن حزم على ظاهريته فقال لا يجوز استعمال انيه اهل الكتاب الا بشرطين احدهما ان لا يجد غيرها والثاني غسلها واجيب بما تقدم من ان امره بالغسل عند فقد غيرها دال على طهارتها بالغسل والامر باجتنابها عند وجود غيرها للمبالغه في التنفير عنها كما في حديث سلمه الاتي بعد في الامر بكسر القدور التي طبخت فيها الميته فقال رجل او نغسلها فقال او ذاك فامر بالكسر للمبالغه في التنفير عنها ثم اذن في الغسل ترخيصا فكذلك يتجه هذا هنا والله اعلم قوله وبارض صيد اصيد بقوسي وقال في جوابه وما صدت بقوسك وذكرت اسم الله فكل تمسك به من اوجب التسميه على الصيد وعلى الذبيحه وقد تقدمت مباحثه في الحديث الذي قبله وكذا تقدمت مباحث السوال الثالث وهو الصيد بالكلب وقوله فكل وقع مفسرا في روايه ابي داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا يقال له ابو ثعلبه قال يا رسول الله ان لي كلابا مكلبه الحديث وفيه وافتني في قوسي قال كل ما ردت عليك قوسك ذكيا وغير ذكي قال وان تغيب عني قال وان تغيب عنك ما لم يصل او تجد فيه اثرا غير سهمك وقوله يصل بصاد مهمله مكسوره ولام ثقيله اي ينتن وسيا مباحث هذا بعد ثلاثه ابواب في باب الصيد اذا غاب يومين او ثلاثه وفي الحديث من الفوايد جمع المسايل وايرادها دفعه واحده وتفصيل الجواب عنها واحده واحده بلفظ اما واما قوله باب الخذف والبندقه اما الخذف فياتي تفسيره في الباب والبندقه معروفه تتخذ من طين وتيبس فيرمى بها وقد تقدم ما يتعلق بها في باب صيد المعراض قوله حدثني يوسف بن راشد هو يوسف بن موسى بن راشد بن بلال القطان الرازي نزيل بغداد ينسبه البخاري الى جده وفي طبقته يوسف بن موسى التستري نزيل الري فلعل البخاري كان يخشى ان يلتبس به قوله واللفظ ليزيد قلت قد اخرج احمد حديث وكيع مقتصرا على المتن دون القصه واخرجه الاسمعيلي من روايه يحيى القطان ووكيع كلاهما عن كهمس مقرونا وقال ان السياق ليحيى والمعنى واحد قوله انه راى رجلا لم اقف على اسمه ووقع في روايه سعيد بن جبير عن عبد الله بن مغفل انه قريب لعبد الله بن مغفل قوله يخذف بالخا المعجمه واخره فا اي يرمي بحصاه او نواه بين سبابتيه او بين الابهام والسبابه او على ظاهر الوسطى وباطن الابهام وقال ابن فارس خذفت الحصاه رميتها بين اصبعيك وقيل في حصى الخذف اي تجعل الحصاه بين السبابه من اليمنى والابهام من اليسرى ثم تقذفها بالسبابه من اليمنى وقال ابن سيده خذف بالشي يخذف فارسي وخص بعضهم به الحصى قال والمخذفه التي يوضع فيها الحجر ويرمى بها الطير ويطلق على المقلاع ايضا قاله في الصحاح قوله نهى عن الخذف اي كان يكره الخذف

في رواية احمد عن وكيع نهى عن الخذف ولم يشك واخرجه من محمد بن جعفر عن كهمس بالشك وبين ان الشك من كهمس
انه لا يصاد به صيد قال المهلب اباح الله الصيد على صفة فقال تناله ايديكم ورماحكم وليس الرمي بالبندقة ونحوها
من ذلك وانما هو وقيذ واطلق الشارع ان الخذف لا يصاد به لانه ليس من المجهزات وقد اتفق العلماء الا من شذ منهم
على تحريم اكل ما قتلته البندقة والحجر انتهى وانما كان كذلك لانه لا يقتل الصيد بقوة راميه لا بحده قوله ولا ينكا به عدو
قال عياض الرواية بفتح الكاف وبهمز في اخره وهي لغة والاشهر بكسر الكاف بغير همز وقال في شرح مسلم لا ينكا بفتح الكاف
مهموز وروي لا ينكي بكسر الكاف وسكون التحتانية وهو اوجه لان المهموز انما هو من نكات القرحة وليس هذا موضعه
فانه من النكاية لكن قال في العين نكات لغة في نكيت فعلى هذا تتوجه هذه الرواية قال ومعناه المبالغة في الاذى وقال
ابن سيده نكى العدو نكاية اصاب منه ثم قال نكات العدو انكوهم لغة في نكيتهم فظهر ان الرواية صحيحة المعنى ولا معنى
لتخطيتها واغرب ابن التين فلم يعرج على الرواية التي بالهمز اصلا بل شرحه على التي بكسر الكاف بغير همز ثم قال ونكات
القرحة بالهمز قوله ولكنها قد تكسر السن اي الرمية واطلق السن فيشمل سن المرمي وغيره من ادمي وغيره قوله لا اكلمك
كذا وكذا في رواية معاذ ومحمد بن جعفر لا اكلمك كلمة كذا وكذا وكلمة بالنصب والتنوين وكذا وكذا ابهم الزمان ووقع في
رواية سعيد بن جبير عند مسلم لا اكلمك ابدا وفي الحديث جواز هجران من خالف السنة وترك كلامه ولا يدخل ذلك في النهي
عن الهجر فوق ثلاث فانه يتعلق بمن هجر لحظ نفسه وسياتي بسط ذلك في كتاب الادب وفيه تغيير المنكر ومنع الرمي
بالبندق لانه اذا نفى الشارع انه لا يصيد فلا معنى للرمي به بل فيه تعريض للحيوان بالتلف لغير مالكه وقد ورد النهي
عن ذلك نعم قد يدرك ذكاة ما رمي بالبندق فيحل اكله ومن ثم اختلف في جوازه فصرح مجلي في الذخاير بمنعه وبه افتى
ابن عبد السلام وجزم النووي بحله لانه طريق الى الاصطياد والتحقيق التفصيل فان كان الاغلب من حال الرمي ما
ذكر في الحديث امتنع وان كان عكسه جاز ولا سيما ان كان المرمي مما لا يصل اليه الرمي الا بذلك ثم لا يقتله غالبا
وقد تقدم قبل بابين من هذا الباب قول الحسن في كراهية رمي البندقة في القرى والامصار ومفهومه انه لا يكره
في الفلاة فجعل مدار النهي على خشية ادخال الضرر على احد من الناس والله اعلم قوله باب من اقتنى كلبا ليس
بكلب صيد او ماشية يقال اقتنى الشي اذا اتخذه للادخار ذكر فيه حديث ابن عمر ذلك من ثلاثة طرق عنه ووقع في
الرواية الاولى ليس بكلب ماشية او ضارية وفي الثانية الا كلبا ضاريا لصيد او كلب ماشية وفي الثالثة الا كلب ماشية
او ضاريا فالرواية الثانية تفسير الاولى والثالثة فالاولى اما للاستعارة على ان ضارية صفة للجماعة الضارين اصحاب
الكلاب المعتادة الضارية على الصيد يقال ضرى على الصيد ضراوة اي تعود ذلك واستمر عليه وضرى الكلب واضراه
صاحبه اي عوده واغراه بالصيد والجمع ضوار واما للتناسب للفظ ماشية مثل لا دريت ولا تليت والاصل تلوت
والرواية الثالثة فيها حذف تقديره او كلبا ضاريا ووقع في الرواية الثانية في رواية غير ابي ذر الا كلب ضاري بالاضافة
وهو من اضافة الموصوف الى صفته او لفظ ضار صفة للرجل الصايد اي الا كلب رجل معتاد للصيد وثبوت الياء في الاسم
المنقوص مع حذف الالف واللام منه لغة وقد اورد المصنف حديث الباب من حديث ابي هريرة في المزارعة وفي بدء الخلق
واورده فيهما ايضا من حديث سفيان بن ابي زهير وتقدم شرح المتن مستوفى في كتاب المزارعة وفيه التنبيه على
زيادة ابي هريرة وسفيان بن ابي زهير في الحديث او كلب زرع وفي لفظ حرث وكذا وقعت الزيادة في حديث عبد الله بن
مغفل عند الترمذي قوله باب اذا اكل الكلب ذكر فيه حديث عدي بن حاتم من رواية بيان عن الشعبي
عنه وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب الاول قوله وقوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم الاية مكلبين الكواسب وفي رواية
الكشميهني الصوائد وجمعهما في نسخة الصغاني وهو صفة محذوف تقديره الكلاب الصوائد والكواسب وقوله مكلبين
اي مؤدبين ومعودين قيل ليس هو مشتقا من الكلب الحيوان المعروف وانما هو من الكلب بفتح اللام وهو الحرص نعم
هو راجع الى الاول لانه اصل فيه لما طبع عليه من شدة الحرص ولان الصيد غالبا انما يكون بالكلاب فمن علم الصيد من غيرها كان
في معناها وقال ابو عبيدة في قوله مكلبين اي اصحاب كلاب وقال الراغب الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب قوله اجترحوا

اكتسبوا

اكتسبوا هو تفسير ابي عبيدة وليست هذه الاية في هذا الموضع وانما ذكرها استطرادا لبيان ان الاجتراح يطلق
على الاكتساب وان المراد بالمكلبين المعلمين وهو وان كان اصل المادة الكلاب لكن ليس الكلب شرطا فيصح الصيد بغير الكلب
من انواع الجوارح ولفظ ابي عبيدة وما علمتم من الجوارح اي الصوائد ويقال فلان جارحة اهله اي كاسبهم وفي اية اخرى ومن
يجترح اي يكتسب وفي اية اخرى الذين اجترحوا السيئات اي كسبوا تنبيه اعترض بعض الشراح على قوله الكواسب والجوارح
فانه قال في تفسيره بياء في الصوائد كما تقدم ذكره فالزمه التناقض وليس كما قال بل الذي هنا على الاصل في جمع المونث
وقال ابن عباس ان اكل الكلب فقد افسده انما امسك على نفسه والله يقول تعلمونهن مما علمكم الله فتضرب وتعلم حتى يترك وصله سعيد
بن منصور مختصرا من طريق عمرو بن دينار عن ابن عباس قال اذا اكل الكلب فلا تاكل فانما امسك على نفسه واخرج ايضا من طريق سعيد بن
جبير عن ابن عباس قال اذا ارسلت كلبك المعلم فسميت فاكل فلا تاكل واذا اكل قبل ان ياتي صاحبه فليس بعالم لقول الله عز
وجل مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وينبغي اذا فعل ذلك ان يضربه حتى يدع ذلك الخلق ويعرف بهذا المراد بقوله حتى يترك
اي يترك خلقه في الشره ويتمرن على الصبر عن تناول الصيد حتى يجي صاحبه قوله وكرهه ابن عمر وصله ابن ابي شيبة من طريق
مجاهد عن ابن عمر قال اذا اكل الكلب من صيده فانه ليس بمعلم واخرج من وجه اخر عن ابن عمر الرخصة فيه وكذا اخرج سعيد بن منصور
وعبد الرزاق قوله وقال عطاء ان شرب الدم ولم ياكل فكل وصله ابن ابي شيبة من طريق ابن جريج عنه بلفظ ان اكل فلا تاكل وان
شرب فكل وتقدمت مباحث هذه المسالة في الباب الاول قوله باب الصيد اذا غاب عنه يومين او ثلاثة اي عن الصائد
ثابت عن زيد هو ابو زيد البصري الاحول وحكى الكلاباذي انه قيل فيه ثابت بن زيد قال والاول اصح قلت زيد
كنيته لا اسم ابيه وشيخه عاصم هو ابن سليمان الاحول وقد زاد عن الشعبي في حديث عدي قصة السهم وان وجد
الصيد بعد ما رماه بيوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل ومفهومه انه ان وجد فيه اثر غير سهمه لا ياكل وهو نظير
ما تقدم في الكلب من التفصيل فيما اذا خالط الكلب الذي ارسله الصائد كلب اخر لكن التفصيل في مسالة الكلب فيما اذا
شارك الكلب في قتله كلب اخر وهنا الاثر الذي يوجد فيه من غير سهم الرامي اعم من ان يكون اثر سهم رام اخر او غير ذلك من الاشيا
القاتلة فلا يحل اكله مع التردد وقد جاءت فيه زيادة من رواية سعيد بن جبير عن عدي بن حاتم عند الترمذي والنسائي والطحاوي
بلفظ اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثر سبع وعلمت ان سهمك قتله فكل منه قال الرافعي يؤخذ منه انه لو جرحه ثم غاب
ثم جاء فوجده ميتا انه لا يحل وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر قال النووي الحل اصح دليلا وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي انه
قال في قول ابن عباس كل ما اصميت ودع ما انميت معنى ما اصميت ما قتله الكلب وانت تراه وما انميت ما غاب عنك مقتله
قال وهذا لا يجوز عندي غيره الا ان يكون جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شي فيسقط كل شي خالف امر النبي صلى الله عليه وسلم ولا
يقوم معه راي ولا قياس قال البيهقي وقد ثبت الخبر يعني حديث الباب فينبغي ان يكون هو قول الشافعي قوله وان وقع
في الماء فلا تاكل فيؤخذ منه منع اكله من الذي قبله لانه حينئذ يقع التردد هل قتله السهم او الغرق في الماء فلو تحقق ان السهم
اصابه فمات فلم يقع في الماء الا بعد ان قتله السهم فهذا يحل اكله قال النووي في شرح مسلم اذا وجد الصيد في الماء غريقا
حرم بالاتفاق انتهى وقد صرح الرافعي بان محله ما لم ينته الصيد بتلك الجراحة الى حركة المذبوح فان انتهى اليها بقطع الحلقوم
مثلا فقد تمت ذكاته ويؤيده قوله في رواية لمسلم فانك لا تدري الماء قتله او سهمك فدل على انه اذا علم ان سهمه هو
الذي قتله انه يحل قوله وقال عبد الاعلى يعني ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري وداود هو ابن ابي هند وعامر هو الشعبي
وهذا التعليق وصله ابو داود عن الحسين بن معاذ عن عبد الاعلى به قوله فيقتفر بفاء ثم مثناة ثم قاف اي يتبع فقاره حتى
يتمكن منه وعلى هذه الرواية اقتصر ابن بطال وفي رواية الكشميهني فيقتفي اي يتبع وكذا للمستملي والاصيلي وفي رواية
فيقفو وهي اوجه قوله اليومين والثلاثة فيه زيادة على رواية عاصم بعد يوم او يومين ووقع في رواية سعيد بن جبير
عنه الليلة والليلتين ووقع عند مسلم من حديث ابي ثعلبة بسند فيه معاوية بن صالح اذا رميت بسهمك فغاب عنك
فادركته فكل ما لم ينتن وفي لفظ له في الذي يدرك الصيد بعد ثلاث كله ما لم ينتن ونحوه عند ابي داود من طريق عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده كما تقدم التنبيه عليه قريبا فجعل الغاية ان ينتن الصيد فلو وجده مثلا بعد ثلاث ولم ينتن

حل وان وجده ميتا وفيها وقد انتن فلا هذا ظاهر الحديث واجاب النووي بان النهي عن اكله اذا انتن للتنزيه وسأذكر
في ذلك بحثا في باب صيد البحر واستدل به على ان الرامي لو اخر طلب الصيد عقب الرمي الى ان يجده انه يحل بالشروط المتقدمة
ولا يحتاج الى استفصال عن سبب غيبته عنه اكان مع الطلب او عدمه لكن يستحب الطلب بما وقع في الرواية الاخرى
حيث قال فيقتفي اثره فدل على ان الجواب خرج على حسب السؤال فاختصر بعض الرواة السؤال فلا يتمسك فيه بترك
الاستفصال واختلف في صفة الطلب فعن ابي حنيفة ان اخر ساعة فلم يطلب لم يحل وان اتبعه عقب الرمي فوجده
ميتا حل وعن الشافعية لا بد ان يتبعه وفي اشتراط العدو وجهان اظهرهما يكفي المشي حتى لو اسرع وجده حيا حل
وقال امام الحرمين لا بد من الاسراع قليلا ليتحقق صورة الطلب وعند الحنفية نحو هذا الاختلاف

اذا وجد مع الصيد كلبا اخر ذكر فيه حديث عدي بن حاتم من رواية عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي وقد تقدم البحث
في ذلك في الباب الاول   ما جاء في التصيد قال ابن المنير مقصوده بهذه الترجمة التنبيه على ان الاشتغال
بالصيد لمن هو عيشه به مشروع ولمن عرض له ذلك وعيشه بغيره مباح واما التصيد لمجرد اللهو فهو محل الخلاف
وقد تقدم البحث فيه في الباب الاول وذكر فيه اربعة احاديث الاول حديث عدي بن حاتم من رواية بيان بن
عمرو عن الشعبي عنه وقد تقدم ما فيه الثاني حديث ابي ثعلبة اخرجه عاليا عن ابي عاصم عن حيوة ونازلا من رواية ابن
المبارك عن حيوة وهو ابن شريح وساقه على رواية ابن المبارك وساق لفظ ابي عاصم حيث افرده بعد ثلاثة ابواب وقد تقدم
قبل خمسة ابواب من وجه اخر عاليا الثالث حديث انس انفجنا ارنبا في شرحه في اواخر الذبائح حيث عقد له
ترجمة مفردة ومعنى انفجنا اثرنا وقوله فلغبوا بالغين المعجمة بعد اللام اي تعبوا وزنه ومعناه وثبت بلفظ
تعبوا في رواية الكشميهني وقوله فادركتها كذا للاكثر بالافراد وللكشميهني فادركتها بالتثنية الرابع حديث ابي قتادة
في قصة الحمار الوحشي وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الحج   التصيد على الجبال هو بالجيم جمع جبل بالتحريك
اورد فيه حديث ابي قتادة في قصة الحمار الوحشي لقوله فيه كنت رقاء على الجبال وهو بتشديد القاف مهموز اي
كثير الصعود عليها   ابو عمرو هو ابن الحارث المصري وابو النضر هو المدني واسمه سالم   وابي صالح هو مولى التوأمة
واسمه نبهان ليس له في البخاري الا هذا الحديث وقرنه بنافع مولى ابي قتادة وغفل الداودي فظن ان ابا صالح هذا
هو ولده صالح مولى التوأمة فقال لانه تغير باخرة فمن اخذ عنه قديما مثل ابن ابي ذئب وعمرو بن الحارث فهو صحيح وذكر ابو
علي الجياني ان ابا احمد كتب على حاشية نسخته مقابل وابي صالح هنا خطأ يعني ان الصواب عن نافع وصالح قال وليس هو
كما ظن فان الحديث محفوظ لنبهان ابي صالح لا لابنه صالح وقد نبه على ذلك عبد الغني بن سعيد الحافظ فانه سئل عمن
روى هذا الحديث فقال عن صالح مولى التوأمة فقال هذا خطأ وانما هو عن نافع وابي صالح وهو والد صالح ولم يأت
عنه غير هذا الحديث فلذلك غلط فيه والتوأمة ضبطت في بعض النسخ بضم المثناة حكاه عياض عن المحدثين قال
والصواب بفتح اوله قال ومنهم من ينقل حركة الهمزة فيفتح بها الواو وحكى ابن التين التومة بوزن الحطمة ولعل
هذه الضمة اصل ما حكي عن المحدثين وقوله رقاء على الجبال في رواية ابي صالح دون نافع مولى ابي قتادة قال ابن المنير نبه
بهذه الترجمة على جواز ارتكاب المشاق لمن له غرض بنفسه او لدابته اذا كان ذلك الغرض مباحا وان الصيد في الجبال كهو
في السهل وان اجراء الخيل في الوعر جائز للحاجة وليس هو من تعذيب الحيوان   قول الله تعالى احل لكم
صيد البحر وطعامه متاعا لكم كذا للنسفي واقتصر الباقون على احل لكم صيد البحر   وقال عمر هو ابن الخطاب صيده ما
اصطيد وطعامه ما رمى به وصله المصنف في التاريخ وعبد بن حميد من طريق عمر بن ابي سلمة عن ابي هريرة قال لما
قدمنا البحرين سألني اهلها عما قذف البحر فامرتهم ان يأكلوه فلما قدمت على عمر فذكر قصة قال فقال عمر قال الله
عز وجل في كتابه احل لكم صيد البحر وطعامه فصيده ما صيد وطعامه ما قذف به   وقال ابو بكر هو الصديق
الطافي حلال وصله ابو بكر بن ابي شيبة والطحاوي والدارقطني من رواية عبد الملك بن ابي بشير عن عكرمة عن ابن عباس
قال اشهد على ابي بكر انه قال السمكة الطافية حلال زاد الطحاوي لمن اراد اكله واخرجه الدارقطني ايضا من وجه اخر عن

حين الطبري عنها وفي بعضها اشهد على ابي بكر انه اكل السمك الطافي على الماء انتهى والطافي بغير همز من طفا يطفو اذا علا الماء
ولم يرسب وللدارقطني من وجه اخر عن ابن عباس عن ابي بكر ان الله ذبح لكم ما في البحر فكلوه كله فانه ذكي   وقال ابن عباس
طعامه ميتته الا ما قذرت منها وصله الطبري من طريق ابي بكر بن حفص عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى احل لكم صيد البحر
وطعامه قال طعامه ميتته واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن ابن عباس وذكر صيد البحر لا يأكل منه طافيا في سنده الاجلح
وهو لين ويوهنه حديث ابن عباس الماضي قبله   والجري لا تأكله اليهود ونحن نأكله وصله عبد الرزاق عن الثوري عن عبد
الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الجري فقال لا بأس به انما هو شيء كرهته اليهود واخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عن
الثوري به وقال في روايته سألت ابن عباس عن الجري فقال لا بأس به انما تحرمه اليهود ونحن نأكله وهذا على شرط الصحيح واخرج
عن علي وطائفة نحوه والجري بفتح الجيم قال ابن التين وفي نسخة بالكسر وهو ضبط الصحاح وكسر الراء الثقيلة قال ويقال
له ايضا الجريث وهو ما لا قشر له قال وقال ابن حبيب من المالكية انا اكرهه لانه يقال انه من الممسوخ وقال الازهري
الجري نوع من السمك يشبه الحيات وقيل سمك لا قشر له ويقال له ايضا المرماهى والسلور ومثله وقال الخطابي هو ضرب
من السمك يشبه الحيات وقال غيره نوع عريض الوسط دقيق الطرفين   وقال شريح صاحب النبي صلى الله عليه وسلم كل
شيء في البحر مذبوح وقال عطاء اما الطير فارى ان يذبحه وصله المصنف في التاريخ وابن منده في المعرفة من رواية ابن
جريج عن عمرو بن دينار وابي الزبير انهما سمعا شريحا صاحب النبي صلى الله عليه وسلم يقول كل شيء في البحر مذبوح قال فذكرت ذلك
لعطاء فقال اما الطير فارى ان يذبحه واخرجه الدارقطني وابو نعيم في الصحابة مرفوعا من حديث شريح والموقوف
اصح واخرجه ابن ابي عاصم في الاطعمة من طريق عمرو بن دينار سمعت شيخا كبيرا يحلف بالله ما في البحر دابة الا قد ذبحها
الله لبني ادم واخرج الدارقطني من حديث عبد الله بن سرجس رفعه ان الله قد ذبح كل ما في البحر لبني ادم وفي سنده
ضعف والطبراني من حديث ابن عمر رفعه نحوه وسنده ضعيف ايضا واخرج عبد الرزاق بسندين جيدين عن عمر ثم عن
علي الحوت ذكي كله   سقط هذا التعليق من رواية ابن السكن ووقع في رواية الاصيلي وقال ابو شريح والحسبني وهو ا
رم تبعا على ذلك ابو علي الجياني وتبعه عياض وزاد وهو شريح بن هانئ ابو هانئ كذا قال والصواب انه غيره وليس في البخاري
ذكر الا في هذا الموضع وشريح بن هانئ لابيه صحبة واما هو فله ادراك ولم يثبت له سماع ولا لقي واما شريح المذكور فذكره
البخاري في التاريخ وقال له صحبة وكذا قال ابو حاتم الرازي وغيره   وقال ابن جريج قلت لعطاء صيد الانهار وقلات السيل
اصيد بحر هو قال نعم ثم تلا هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تأكلون لحما طريا وصله عبد الرزاق في
التفسير عن ابن جريج بهذا سواء واخرجه الفاكهي في كتاب مكة من رواية عبد المجيد بن ابي رواد عن ابن جريج اتم من هذا وفيه
وسألته عن حيتان بركة القشيري وهي بئر عظيمة في الحرم انصاد قال نعم وسألته عن ابن الماء واشباهه اصيد بحر ام صيد
بر فقال حيث يكون اكثره فهو صيد وقلات بكسر القاف وتخفيف اللام واخره مثناة ووقع في رواية الاصيلي مثلثة والصواب الاول
بفتح اوله مثل بحر وبحار وهو النقرة في الصخرة يستنقع فيها الماء   قوله وركب الحسن على سرج من جلود كلاب
الماء وقال الشعبي لو ان اهلي اكلوا الضفادع لاطعمتهم ولم ير الحسن بالسلحفاة باسا اما قول الحسن الاول فقيل انه ابن علي
وقيل البصري ويؤيد الاول انه وقع في رواية وركب الحسن عليه السلام وقوله على سرج من جلود اي متخذ من جلود كلاب
الماء واما قول الشعبي فالضفادع جمع ضفدع بكسر اوله وبفتح الدال وبكسرها ايضا وحكى ضم اوله مع فتح الدال والضفاد
بغير عين لغة فيه قال ابن التين لم يبين الشعبي هل تذكى او لا ومذهب مالك انها تؤكل بغير تذكية ومنهم من فصل بين ما مأواه
الماء وغيره وعن الحنفية ورواية عن الشافعية لا بد من التذكية واما قول الحسن في السلحفاة فوصله ابن ابي شيبة من طريق
ابن طاوس عن ابيه انه كان لا يرى باكل السلحفاة باسا ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن قال لا بأس باكلها والسلحفاة
بضم المهملة وفتح اللام وسكون المهملة بعدها فاء ثم الف ثم هاء ويجوز بدل الهاء همزة حكاه ابن سيده وهي رواية عبدوس وحكى
ايضا في المحكم سكون اللام وفتح الحاء وحكى ايضا سلحفية كالاول لكن بكسر الفاء بعدها تحتانية مفتوحة   وقال ابن عباس
كل من صيد البحر نصراني او يهودي او مجوسي قال الكرماني كذا في النسخ القديمة وفي بعضها ما صاده قبل لفظ نصراني

وهذا التعليق وصله البيهقي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كل ما القى البحر وما صيد منه صاده يهودي
او نصراني او مجوسي قال ابن التين مفهومه ان صيد البحر لا يوكل ان صاده غيرهما وهو كذلك عند قوم واخرج ابن ابي
شيبة بسند صحيح عن عطا وسعيد بن جبير وبسند اخر عن علي كراهية صيد المجوسي السمك وقال ابو الدردا في المري
ذبح الخمر النينان والشمس قال البيضاوي ذبح بصيغة الفعل الماضي ونصب الخمر على انه المفعول قال ويروى بسكون
الموحدة على الاضافة والخمر بالجر اي تطهيرها بلغ والاول هو المشهور وهذا الاثر سقط من رواية النسفي وقد
وصله ابرهيم الحربي في غريب الحديث له من طريق ابي الزاهرية عن جبير بن نفير عن ابي الدردا فذكره سوا قال الحربي هذا
مري يعمل بالشام يوخذ الخمر فيجعل فيه الملح والسمك ويوضع في الشمس فيتغير عن طعم الخمر واخرج ابو بشر الدولابي
في الكنى من طريق يونس بن ميسرة عن ام الدردا عن ابي الدردا انه قال في مري النينان غيرته الشمس ولابن ابي شيبة من
طريق مكحول عن ابي الدردا لا باس بالمري ذبحته النار والملح وهذا منقطع وعليه اقتصر مغلطاي ومن تبعه واعترض
على جزم البخاري به وما عثروا على كلام الحربي وهو مراد البخاري جزما وله طرق اخرى اخرجها الطحاوي من طريق
بشر بن عبد الله عن ابي ادريس الخولاني ان ابا الدردا كان ياكل المري الذي يجعل فيه الخمر ويقول ذبحته الملح والشمس
واخرجه عبد الرزاق من طريق سعيد بن عبد العزيز عن عطية بن قيس قال مر رجل من اصحاب ابي الدردا باخر فذكر
قصة في اختلافهم في المري فاتيا ابا الدردا فسالاه فقال ذبحت خمرها الشمس والملح والحيتان ورويناه في جزء اسحق
بن الفيض من طريق عطا الخراساني قال سال ابو داود عن اكل المري فقال ذبحت الشمس سكر الخمر فنحن ناكله لا نرى
به باسا وقال ابو موسى في ذيل الغريب عبر عن قوة الملح والشمس وغلبتهما على الخمر وازالتهما طعمها وريحها بالذبح
وانما ذكر النينان دون الملح لان المقصود من ذلك يحصل بدونه ولم يرد ان النينان وحدها هي التي خللته قال
وكان ابو الدردا ممن يفتي بجواز تخليل الخمر فقال ان السمك بالالة التي اضيفت اليه تغلب على ضراوة الخمر وتزيل شدتها
والشمس تؤثر في تخليلها فتصير حلالا قال وكان اهل الريف من الشام يعجنون المري بالخمر وربما يجعلون فيه ايضا
السمك الذي يربى بالملح والابزار مما يسمونه الصحنا والقصد من المري هضم الطعام فيضيفون اليه كل حريف
ليزيد في جلا المعدة واستدعا الطعام بحرافته وكان ابو الدردا وجماعة من الصحابة ياكلون هذا المري المعمول

لمعدته

بالخمر وادخله البخاري في طهارة صيد البحر يريد ان السمك طاهر حلال وان طهارته وحله يتعدى الى غيره
كالملح حتى تصير الحرام النجسة باضافتها اليه طاهرة حلالا وهذا راي من يجوز تخليل الخمر وهو قول ابي الدردا
وجماعة وقال ابن الاثير في النهاية استعار الذبح للاحلال فكانه يقول كما ان الذبح يحل اكل المذبوح دون
الميتة فكذلك هذه الاشيا اذا وضعت في الخمر قامت مقام الذبح فاحلتها وقال البيضاوي يريد انها حلت
بالحوت المطروح فيها وطبخها بالشمس فكان ذلك كالذكاة للحيوان وقال غيره معنى ذبحتها ابطلت فعلها
وذكر الحاكم في النوع العشرين من علوم الحديث من حديث ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن ابي بكر بن
عبد الرحمن انه سمع عثمان بن عفان يقول اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث قال ابن شهاب في هذا الحديث ان
لا خير في الخمر وانها اذا افسدت لا خير فيها حتى يكون الله هو الذي يفسدها فيطيب حينئذ الخل قال ابن
وهب سمعت مالكا يقول سمعت ابن شهاب يسال عن خمر جعل في قلة وجعل معها ملح واخلاط كثيرة ثم يجعل في
الشمس حتى يعود مريا فقال ابن شهاب شهدت قبيصة ينهى ان يجعل الخمر مريا اذا اخذ وهو خمر بلغ
وقبيصة من كبار التابعين وابوه صحابي وولد هو في حياة النبي صلعم فذكر في الصحابة لذلك وهذا يعارض
اثر ابي الدردا المذكور وتفسير المراد به والنينان بالنون الاولى مكسورة بينهما تحتانية ساكنة جمع نون وهو الحوت
والمري بضم الميم وسكون الرا بعدها تحتانية وضبط في النهاية تبعا للصحاح بتشديد الرا نسبة الى المر وهو
الطعم المشهور وجزم الشيخ محيي الدين بالاول ونقل الجواليقي في لحن العامة انهم يحركون الرا والاصل سكونها
ثم ذكر المصنف حديث جابر في قصة جيش الخبط من طريقين احداهما رواية ابن جريج اخبرني عمرو وهو ابن دينار

انه سمع

انه سمع جابرا وقد تقدم بسنده ومتنه في المغازي وزاد هنا عن ابي الزبير عن جابر وتقدمت مشروحة مع شرح سائر
الاحاديث الطريق الثانية رواية سفيان وهو ابن عيينة عن عمرو بن دينار ايضا وفيه من الزيادة وكان فينا رجل نحر ثلاث جزائر ثم ثلاث
جزائر ثم نهاه ابو عبيدة وهذا الرجل هو قيس بن سعد بن عبادة كما تقدم ايضاحه في المغازي وكان اشترى الجزر من
اعرابي جهني كل جزور بوسق من تمر يوفيه اياه بالمدينة فلما راى عمر ذلك وكان في ذلك الجيش سال ابا عبيدة ان ينهى قيسا
عن النحر فعزم عليه ابو عبيدة ان ينتهي عن ذلك فاطاعه وقد تقدمت الاشارة الى ذلك هناك ايضا والمراد بقوله جزائر
جمع جزور وفيه نظر فان جزائر جمع جزيرة والجزور انما يجمع على جزر بضمتين فلعله جمع الجمع والغرض من ايراده هنا قوله فيه
الحوت فانه يستفاد منها جواز اكل ميتة البحر لتصريحه في الحديث بقوله فالقى البحر حوتا ميتا لم ير مثله يقال
له العنبر وتقدم في المغازي كذلك في بعض طرقه وفي الصحيحين ان النبي صلعم اكل منه وبهذا تتم الدلالة والا فمجرد اكل الصحابة
منه وهم في حال المجاعة قد يقال انه للاضطرار ولا سيما وفيه قول ابي عبيدة ميتة ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله وفي سبيل
الله وقد اضطررتم فكلوا وهذه رواية ابي الزبير عن جابر عند مسلم وتقدمت للمصنف في المغازي من هذا الوجه لكن قال
ابو عبيدة كلوا ولم يذكر بقيته وحاصل قول ابي عبيدة انه بنا اولا على عموم تحريم الميتة ثم ذكر تخصيص المضطر باباحة
اكلها اذا كان غير باغ ولا عاد وهم بهذه الصفة لانهم في سبيل الله وفي طاعة رسوله وقد تبين من اخر الحديث ان جهة كونها
حلالا ليست بسبب الاضطرار بل لكونها من صيد البحر ففي اخره عندهما جميعا فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك لرسول الله صلعم فقال
كلوا رزقا اخرجه الله اطعمونا ان كان معكم فاتاه بعضهم بعضو فاكله فتبين لهم انه حلال مطلقا وبالغ في البيان باكله منها
لانه لم يكن مضطرا فيستفاد منه اباحة ميتة البحر سوا مات بنفسه او مات بالاصطياد وهو قول الجمهور وعن
الحنفية يكره وفرقوا بين ما لفظه فمات وبين ما مات فيه من غير افة وتمسكوا بحديث ابي الزبير عن جابر ما القاه البحر
او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه اخرجه ابو داود مرفوعا من رواية يحيى بن سليم الطائفي عن ابي الزبير
عن جابر ثم قال رواه الثوري وايوب وغيرهما عن ابي الزبير هذا الحديث موقوفا وقد اسند من وجه ضعيف عن ابن
ابي ذيب عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا وقال الترمذي سالت البخاري عنه فقال ليس بمحفوظ وروي عن جابر بخلافه
انتهى ويحيى بن سليم صدوق وصفوه بسوء الحفظ وقال النسائي ليس بالقوي وقال يعقوب بن سفيان اذا حدث من
كتابه فحديثه حسن واذا حدث حفظا فيعرف وينكر وقال ابو حاتم لم يكن بالحافظ وقال ابن حبان في الثقات كان
يخطئ وقد توبع على رفعه اخرجه الدارقطني من رواية ابي احمد الزبيري عن الثوري مرفوعا لكن قال خالفه وكيع وغيره فوقفوه
عن الثوري وهو الصواب وروي عن ابن ابي ذيب واسمعيل بن امية مرفوعا ولا يصح والصحيح موقوف واذا لم يصح الا
موقوفا فقد عارضه قول ابي بكر وغيره والقياس يقتضي حله لانه سمك لو مات في البر لاكل بغير تذكية ولو نضب عنه الما
او قتلته سمكة اخرى فمات لاكل فكذلك اذا مات وهو في البحر ويستفاد من قوله اكلنا منه نصف شهر جواز اكل اللحم
ولو انتن لان النبي صلعم اكل منه بعد ذلك واللحم لا يبقى غالبا بلا نتن في هذه المدة لا سيما في الحجاز مع شدة الحر
لكن يحتمل ان يكونوا ملحوه وقددوه فلم يدخله النتن وقد تقدم قريبا قول النووي ان النهي عن اكل اللحم اذا انتن للتنزيه
الا ان خيف منه الضرر فيحرم وهذا الجواب على مذهبه ولكن المالكية حملوه على التحريم مطلقا وهو الظاهر والله اعلم وما
في الطافي نظير ما قاله في المنتن اذا خشي منه الضرر وفيه جواز اكل حيوان البحر مطلقا لانه لم يكن عند الصحابة نص يخص
العنبر وقد اكلوا منه كذا قال بعضهم ويخدش فيه انهم اولا انما اقدموا عليه بطريق الاضطرار ويجاب بانهم اقدموا
عليه مطلقا من حيث كونه صيد بحر ثم توقفوا من حيث كونه ميتة فدل على اباحة الاقدام على اكل ما صيد من البحر وبين
لهم الشارع اخرا ان ميتته ايضا حلال ولم يفرق بين طاف ولا غيره واحتج بعض المالكية بانهم اقاموا ياكلون منه اياما
فلو كان اكلوا منه على انه ميتة بطريق الاضطرار ما داوموا عليه لان المضطر اذا اكل الميتة ياكل منها بحسب الحاجة ثم
ينتقل لطلب المباح غيرها وجمع بعض العلما بين مختلف الاخبار في ذلك بحمل النهي على كراهة التنزيه وما عدا ذلك على الجواز
ولا خلاف بين العلما في حل السمك على اختلاف انواعه وانما اختلف فيما كان على صورة حيوان البر كالادمي والكلب والخنزير

والثعبان فعند الحنفية وهو قول للشافعية يحرم ما عدا السمك واحتجوا عليه بهذا الحديث فان الحوت المذكور
لا يسمى سمكا وفيه نظر فان الخبر ورد في الحوت نصا وعن الشافعية الحل مطلقا على الاصح المنصوص وهو مذهب
المالكية الا الخنزير في رواية وحجتهم عموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وحديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته اخرجه
مالك واصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان وعن الشافعية ما يؤكل نظيره في البر حلال وما لا فلا واستثنوا على
الاصح ما يعيش في البر والبحر وهو نوعان النوع الاول ما ورد في منع اكله شي يخصه كالضفدع وكذا استثناه
احمد للنهي عن قتله ورد ذلك من حديث عبد الرحمن بن عثمان التيمي اخرجه ابو داود والنسائي وصححه
الحاكم وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابي عاصم واخر عن عبد الله بن عمرو اخرجه الطبراني في الاوسط وزاد فان نقيقها
تسبيح وذكر الاطبا ان الضفدع نوعان بري وبحري فالبري يقتل اكله والبحري يضره ومن المستثنى ايضا التمساح
لكونه يعدو بنابه وعن احمد فيه رواية ومثله القرش في البحر الملح خلافا لما افتى به المحب الطبري والثعبان
والعقرب والسرطان والسلحفاة للاستخباث والضرر اللاحق من السم ودنيلس قيل انه اصل السرطان فان ثبت حرم
النوع الثاني ما لم يرد فيه مانع فيحل لكن بشرط التذكية كالبط وطير الما والله اعلم تنبيه وقع في اواخر صحيح مسلم في الحديث
الطويل من طريق الوليد بن عبادة بن الصامت انهم دخلوا على جابر وهو يصلي في ثوب الحديث وفيه قصة النخامة
في المسجد وفيه انهم خرجوا في غزاة بطن بواط وفيه قصة الحوض وفيه قيام المامومين خلف الامام وكلا في ذلك مطول وفيه
قال سرنا مع رسول الله وكان قوت كل رجل منا تمرة كل يوم فكان يمصها وكنا نختبط بقسينا ونأكل وسرنا مع رسول الله
حتى نزلنا واديا افيح فذكر قصة الشجرتين اللتين التقتا بامر النبي صلى الله عليه وسلم حين استتر بهما عند قضا الحاجة وفيه
قصة القبرين اللذين غرس في كل منهما غصنا وفيه فاتينا العسكر فقال يا جابر ناد الوضو فذكر القصة بطولها في نبع
الما من بين اصابعه وفيه وشكا الناس الى رسول الله الجوع فقال عسى الله ان يطعمكم فاتينا سيف البحر فزجر البحر زجرة
فالقى دابة فاورينا على شقها النار فاطبخنا واشتوينا واكلنا وشبعنا وذكر انه دخل هو وجماعة في عينها وذكر قصة
الذي دخل تحت ضلعها ما يطاطي راسه وانه اعظم رجل في الركب على اعظم جمل في الركب وظاهر سياق هذه القصة تقتضي مغايرة القصة
المذكورة في هذا الباب وهي من رواية جابر ايضا حتى ان عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هذه واقعة اخرى غير تلك
فان هذه كانت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكره ليس بنص لاحتمال ان يكون الفا في قول جابر فاتينا سيف البحر هي الفصيحة
وهي معقبة لمحذوف تقديره فارسلنا النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي عبيدة فاتينا سيف البحر فيتحد القصتان وهذا هو الراجح
عندي والاصل عدم التعدد ومما ينبه عليه هنا ايضا ان الواقدي زعم ان قصة بعث ابي عبيدة كانت في رجب سنة ثمان وهو
عندي خطا لان في نفس الخبر في الصحيح انهم خرجوا يرصدون عير قريش وقريش في سنة ثمان كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في هدنة وقد نبهت على ذلك في المغازي وجوزت ان يكون ذلك قبل الهدنة في سنة ست او قبلها ثم ظهر لي الان
تقوية ذلك بقول جابر في رواية مسلم هذه انهم خرجوا في غزاة بواط وغزاة بواط كانت في السنة الثانية من الهجرة قبل
وقعة بدر وكان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في مايتين من الصحابة يعترض عيرا لقريش فيها امية بن خلف فبلغ بواطا
وهي بضم الموحدة جبال جهينة مما يلي الشام وبينها وبين المدينة اربعة برد فلم يلق احدا فرجع فكانه افرد ابا عبيدة في
من معه يرصدون العير المذكورة ويؤيد تقدم امرها ما ذكر فيها من القلة والجهد والواقع انهم في سنة ثمان كان
حالهم اتسع بفتح خيبر وغيرها والجهد المذكور في القصة يناسب ابتدا الامر فيرجح ما ذكرته والله اعلم قوله باب
اكل الجراد بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف والواحد جرادة والذكر والانثى سوا كالحمامة ويقال انه مشتق من الجرد
لانه لا ينزل على شي الا جرده وخلقة الجراد عجيبة فيها عشرة من الحيوانات ذكر بعضها ابن الشهرزوري في قوله
لها فخذا بكر وساقا نعامة وقادمتا نسر وجؤجؤ ضيغم حبتها افاعي الرمل بطنا وانعمت عليها جياد الخيل بالراس والفم
قيل وفاته عين الفيل وعنق الثور وقرن الايل وذنب الحية وهو صنفان طيار ووثاب ويبيض في الصخر فيتركه
حتى ييبس وينتشر فلا يمر بزرع الا اجتاحه وقيل ان اصله ... فقيل انه نثرة حوت فلذلك كان اكله بغير ذكاة وهذا

[illegible] مع الاصل

وورد في حديث ضعيف اخرجه ابن ماجه عن انس رفعه ان الجراد نثرة حوت من البحر ومن حديث ابي هريرة خرجنا مع رسول
الله في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب بنعالنا واسواطنا فقال كلوه فانه من صيد البحر اخرجه
ابو داود والترمذي وابن ماجه وسنده ضعيف ولو صح لكان فيه حجة لمن قال انه لا جزا فيه اذا قتله المحرم
وجمهور العلما على خلافه قال ابن المنذر لم يقل لا جزا فيه غير ابي سعيد الخدري وعروة بن الزبير واختلف عن
كعب الاحبار واذا ثبت فيه الجزا دل على انه بري وقد اجمع العلما على جواز اكله بغير تذكية الا ان المشهور عند المالكية
اشتراط تذكيته واختلفوا في صفتها فقيل بقطع راسه وقيل ان وقع في قدر او نار حل وقال ابن وهب اخذه ذكاته
ووافق مطرف منهم الجمهور في انه لا يفتقر الى ذكاة لحديث ابن عمر احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد
والطحال اخرجه احمد والدارقطني مرفوعا وقال ان الموقوف اصح ورجح البيهقي ايضا الموقوف الا انه قال ان
له حكم الرفع قوله عن ابي يعفور بفتح التحتانية وسكون المهملة وضم الفا هو العبدي واسمه وقدان وقيل واقد
وقال مسلم اسمه واقد ولقبه وقدان وهو الاكبر وابو يعفور الاصغر اسمه عبد الرحمن بن عبيد وكلاهما ثقة من
اهل الكوفة وليس للاكبر في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الصلوة في ابواب الركوع من صفة الصلوة
وقد ذكرت كلام النووي وغيره وجزمه بانه الاصغر وان الصواب انه الاكبر وبذلك جزم الكلاباذي وغيره والنووي
تبع في ذلك ابن العربي وغيره والذي يرجح كلام الكلاباذي جزم الترمذي عقب تخريجه بان راوي حديث الجراد هو الذي
اسمه واقد ويقال له وقدان وهذا هو الاكبر ويؤيده ايضا ان ابن ابي حاتم جزم في ترجمة الاصغر بانه لم يسمع من عبد الله
بن ابي اوفى قوله سبع غزوات او ستا كذا للاكثر ولا اشكال فيه ووقع في رواية المستملي او ست بغير تنوين ووقع في
توضيح ابن مالك سبع غزوات او ثماني وتكلم عليه فقال الاجود ان يقال سبع غزوات او ثمانيا بالتنوين لان لفظ
ثمان وان كان كلفظ جوار في ان ثالث حروفه الف بعدها حرفان ثانيهما يا فهو يخالفه في ان جوار جمع وثمانيا
ليس بجمع واللفظ بهما في الرفع والجر سوا ولكن تنوين ثمان تنوين صرف وتنوين جوار تنوين عوض وانما
يفترقان بالنصب واستمر يتكلم على ذلك ثم قال وفي ذكره له بلا تنوين ثلاثة اوجه اجودها ان يكون حذف
المضاف اليه وابقى المضاف على ما كان عليه قبل الحذف ومثله قول الشاعر خمس ذود او ستة عوضت منها
الست الوجه الثاني ان يكون المنصوب كتب بغير الف على لغة ربيعة وذكر وجها اخر يختص بالثمان ولم اره في شي
من طرق الحديث لا في البخاري ولا في غيره بلفظ ثمان فما ادري كيف وقع هذا وهذا الشك في عدد الغزوات
من شعبة وقد اخرجه مسلم من رواية شعبة بالشك ايضا والنسائي من روايته بلفظ الست من غير شك والترمذي
من طريق غندر عن شعبة فقال غزوات ولم يذكر عددا قوله وكنا ناكل معه الجراد يحتمل ان يريد بالمعية مجرد
الغزو دون ما تبعه من اكل الجراد ويحتمل ان يريد مع الاكل ويدل على الثاني انه وقع في رواية ابي نعيم في الطب
ويأكله معنا وهذا ان صح يرد على الصيمري من الشافعية في زعمه انه صلى الله عليه وسلم عافه كما عاف الضب ثم وقفت
على مستند الصيمري وهو ما اخرجه ابو داود من حديث سلمان سئل صلى الله عليه وسلم عن الجراد فقال لا اكله ولا احرمه
والصواب مرسل ولابن عدي في ترجمة ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال
لا اكله ولا احرمه وسئل عن الجراد فقال مثل ذلك وهذا ليس ثابتا لان ثابتا قال فيه النسائي ليس بثقة
ونقل النووي الاجماع على حل اكل الجراد لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جراد الحجاز وجراد الاندلس فقال
في جراد الاندلس لا يؤكل لانه ضرر محض وهذا ان ثبت انه يضر اكله بان يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد
البلاد تعين استثناؤه والله اعلم قوله وقال سفيان هو الثوري وقد وصله الدارمي عن محمد بن يوسف الفريابي
عن سفيان وهو الثوري ولفظه غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد وكذا اخرجه الترمذي من
وجه اخر عن الثوري وافاد ان سفيان بن عيينة روى هذا الحديث ايضا عن ابي يعفور لكن قال ست غزوات قلت
وكذا اخرجه احمد بن حنبل عن ابن عيينة جازما بالست وقال الترمذي كذا قال ابن عيينة ست وقال غيره سبع قلت

ودلت رواية شعبة على أن شيخهم كان يشك فيحمل على أنه جزم مرة بالسبع ثم لما طرأ عليه الشك صار يجزم بالست لأنه
المتيقن ويؤيد هذا الحمل أن سماع سفيان بن عيينة عنه متأخر دون الثوري ومن ذكر معه ولكن وقع عند ابن حبان
من رواية أبي الوليد شيخ البخاري فيه سبعا أو ستا بالشك شعبة وأبو عوانة ووصله مسلم عن أبي كامل ولفظه مثل الثوري
وذكره البزار من رواية يحيى بن حماد عن أبي عوانة فقال عن أبي يعفور وعمرو عن الشيباني وأشار إلى ترجيح
كونه أبا يعفور وهو كذلك كما تقدم صريحا أنه عند أبي داود قوله وإسرائيل وصله الطبراني من طريق عبيد الله بن
رجاء عنه ولفظه سبع غزوات فكنا نأكل معه الجراد قوله باب آنية المجوس قال ابن التين كذا ترجم وأتى
بحديث أبي ثعلبة وفيه ذكر أهل الكتاب فلعله يرى أنهم أهل كتاب وقال ابن المنير ترجم للمجوس والأحاديث في أهل
الكتاب لأنه بنى على أن المحذور منهما واحد وهو عدم توقيهم النجاسات وقال الكرماني أو حكم على أحدهما بالقياس
على الآخر أو باعتبار أن المجوس يزعمون أنهم أهل كتاب قلت وأحسن من ذلك أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث
منصوصا على المجوس فعند الترمذي من طريق أخرى عن أبي ثعلبة سئل رسول الله عن قدور المجوس فقال أنقوها
غسلا واطبخوا فيها وفي لفظ من وجه آخر عن أبي ثعلبة قلت إنا نمر بهذا اليهود والنصارى والمجوس فلا نجد
غير آنيتهم الحديث وهذه طريقة يكثر منها البخاري فما كان في سنده مقال يترجم به ثم يورد في الباب ما يؤخذ الحكم
منه بطريق الإلحاق ونحوه والحكم في آنية المجوس لا يختلف مع الحكم في آنية أهل الكتاب لأن العلة إن كانت لكونهم
تحل ذبائحهم كأهل الكتاب فلا إشكال أو لا تحل كما سيأتي البحث فيه بعد أبواب فتكون الآنية التي يطبخون فيها ذبائحهم
ويغرفون قد تنجست بملاقاة الميتة فأهل الكتاب كذلك باعتبار أنهم لا يتدينون باجتناب النجاسة وبأنهم يطبخون
فيها الخنزير ويضعون فيها الخمر وغيرها ويؤيده ما أخرجه أبو داود والبزار عن جابر كنا نغزو مع رسول الله
فنصيب من آنية المشركين فنستمتع بها فلا يعيب ذلك علينا لفظ أبي داود وفي رواية البزار فنغسلها ونأكل
فيها قوله والميتة قال ابن المنير نبه بذكر الميتة على أن الحمير لما كانت محرمة لم تؤثر فيها الذكاة فكانت ميتة ولذلك أمر بغسل
الآنية منها ثم أورد حديث أبي ثعلبة عن أبي عاصم عاليا وقد تقدم شرحه ثم حديث سلمة بن الأكوع في الحمر
الأهلية أورده عاليا وهو من ثلاثياته وسيأتي شرحه بعد ثلاثة عشر بابا قوله باب التسمية على الذبيحة ومن ترك
متعمدا كذا للجميع ووقع في بعض الشروح هنا كتاب الذبائح وهو خطأ لأنه ترجم أولا كتاب الصيد والذبائح أو كتاب الذبائح
والصيد فلا يحتاج إلى تكراره وأشار بقوله متعمدا إلى ترجيح التفرقة بين المتعمد لترك التسمية فلا تحل تذكيته ومن
نسي فتحل لأنه استظهر لذلك بقول ابن عباس وبما ذكر بعده من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قال
والناسي لا يسمى فاسقا يشير إلى قوله تعالى في الآية وإنه لفسق فاستنبط منها أن الوصف للعامد فيختص الحكم
به والتفرقة بين الناسي والعامد في الذبيحة قول أحمد وطائفة وقواه الغزالي في الإحياء محتجا بأن ظاهر الآية الإيجاب
مطلقا وكذلك الأخبار وأن الأخبار الدالة على الرخصة تحتمل التعميم وتحتمل الاختصاص بالناسي فكان حمله عليه أولى
لتجري الأدلة كلها على ظاهرها ويعذر الناسي دون العامد قوله وقال ابن عباس من نسي فلا بأس وصله الدارقطني من
طريق شعبة عن مغيرة عن إبراهيم في المسلم يذبح وينسى التسمية قال لا بأس به وبه عن شعبة عن سفيان بن عيينة
عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء حدثني عين عن ابن عباس أنه لم ير به بأسا وأخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة بهذا
الإسناد فقال في سنده عن عين يعني عكرمة عن ابن عباس فيمن ذبح ونسي التسمية فقال المسلم فيه اسم الله وإن لم
يذكر التسمية وسنده صحيح وهو موقوف ذكره مالك بلاغا عن ابن عباس وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن ابن عباس
مرفوعا وأما قول المصنف وقوله تعالى وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم فكأنه يشير بذلك إلى الزجر عن الاحتجاج لجواز
ترك التسمية بتأويل الآية وحملها على غير ظاهرها لئلا يكون ذلك من وسوسة الشيطان ليصد عن ذكر الله تعالى وكأنه لمح بما أخرج
أبو داود وابن ماجه والطبري بسند صحيح عن ابن عباس في قوله وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم قال كانوا يقولون
ما ذكر عليه اسم الله فلا تأكلوه وما لم يذكر اسم الله عليه فكلوه فقال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأخرج أبو داود والطبري

ايضا من

أيضا من وجه آخر عن ابن عباس قال جاءت اليهود إلى رسول الله فقالوا نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله فنزلت ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه إلى آخر الآية وأخرج الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس نحوه وساق إلى قوله
لمشركون إن أطعتموهم فيما نهيتكم عنه ومن طريق معمر عن قتادة في هذه الآية وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم
ليجادلوكم قال جادلهم المشركون في الذبيحة فذكر نحوه ومن طريق أسباط عن السدي نحوه ومن طريق ابن جريج قلت
لعطاء ما قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه قال يأمر بذكر اسمه على الطعام والشراب والذبح قلت فما قوله ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قال ينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الأوثان قال الطبري من قال إن ذبيحة المسلم إذا نسي
أن يذكر اسم الله عليه لا تحل فهو قول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الجماعة قال وأما قوله وإنه لفسق
فإنه يعني أن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة وما أهل به لغير الله فسق ولم يحك الطبري عن أحد خلاف ذلك وقد
استشكل بعض المتأخرين كون قوله وإنه لفسق معطوفا على ما قبله لأن الجملة الأولى طلبية وهذه خبرية وذلك غير
سائغ ورد هذا القول بأن سيبويه ومن تبعه من المحققين يجوزون ذلك وشواهده كثيرة وادعى المانع أن الجملة
مستأنفة ومنهم من قال الجملة حالية أي لا تأكلوه والحال إنه لفسق أي لا تأكلوه في حال كونه فسقا والمراد بالفسق
فتبين تعلقه بقوله في الآية الأخرى أو فسقا أهل لغير الله به فرجع الزجر إلى النهي عن أكل ما ذبح لغير الله فليست
الآية صريحة في فسق من أكل ما ذبح بغير تسمية انتهى ولعل هذا القدر هو الذي حذرت منه الآية وقد نوزع المذكور
فيما حمل عليه الآية ومنع ما ادعاه من كون الآية مجملة والأخرى مبينة لأن ثم شروطا ليست هنا قوله عن سعيد بن
مسروق هو والد الثوري والد سفيان ومدار هذا الحديث في الصحيحين عليه قوله عن عباية بفتح المهملة وتخفيف
الموحدة وبعد الألف تحتانية قوله عن جده رافع بن خديج كذا قال أكثر أصحاب سعيد بن مسروق عنه كما سيأتي في آخر كتاب
الصيد والذبائح وقال أبو الأحوص عن سعيد عن عباية عن أبيه عن جده وليس في رفاعة بن رافع ذكر في كتب الأدب ممن
صنف في الرجال وإنما ذكروا ولده عباية بن رفاعة نعم ذكره ابن حبان في ثقات التابعين وقال إنما يخرج
أنا خرج وتابع أبا الأحوص على زيادته في الإسناد حسان بن إبراهيم الكرماني عن سعيد بن مسروق أخرجه البيهقي
من طريقه وهكذا رواه ليث بن أبي سليم عن عباية عن أبيه عن جده قاله الدارقطني في العلل قال وكذا قال المبارك بن
سعيد الثوري عن أبيه وتعقب بأن الطبراني أخرجه من طريق مبارك فلم يقل في الإسناد عن أبيه فلعله اختلف على المبارك
فيه قال الدارقطني لا يثبت في هذا الغير جزما فإن رواية ليث بن أبي سليم عند الطبراني وقد أغفل الدارقطني ذكر طريق
حسان بن إبراهيم قال الجياني في تقييد المهمل وحديث رافع من طريق أبي الأحوص فقال عن سعيد بن مسروق عن عباية
بن رافع عن أبيه عن جده هكذا عندنا لكن الرواة وسقط قوله عن أبيه في رواية أبي علي بن السكن عن الفربري وحده
وأظنه من إصلاح ابن السكن فإن ابن أبي شيبة أخرجه عن أبي الأحوص بإثبات قوله عن أبيه قال أبو بكر لم يقل
أحد في هذا السند عن أبيه غير أبي الأحوص انتهى وقد قدمت في باب التسمية على الذبيحة ذكر من تابع أبا الأحوص
على ذلك ثم نقل الجياني عن عبد الغني بن سعيد الحافظ في مصادره قال أخرج البخاري هذا الحديث عن مسدد عن أبي الأحوص على
الصواب يعني بإسقاط عن أبيه قال وهو أصل يعمل به من بعد البخاري إذا وقع في الحديث خطأ لا يعول عليه قال
وإنما حسن هذا في البعض دون الزيادة فيحتمل الخطأ قال الجياني وإنما تكلم عبد الغني على ما وقع في رواية ابن السكن
ظنا منه أنه من عمل البخاري وليس كذلك لما بينا أن الأكثر رووه عن البخاري بإثبات قوله عن أبيه قوله كنا مع النبي
صلعم بذي الحليفة زاد سفيان الثوري عن أبيه من تهامة وتقدمت في الشركة وذو الحليفة هذا مكان غير
ميقات المدينة لأن الميقات في طريق الذاهب من المدينة ومن الشام إلى مكة وهذه بالقرب من ذات عرق بين
الطائف ومكة كذا جزم به أبو بكر الحازمي وياقوت ووقع للقابسي أنها الميقات المشهور وكذا ذكر النووي قالوا
وكان ذلك عند رجوعهم من الطائف سنة ثمان وتهامة اسم لكل ما نزل عن بلاد الحجاز سميت بذلك من التهم بفتح المثناة
والهاء وهو شدة الحر وركود الريح وقيل تغير الهواء قوله فأصاب الناس جوع كأن الصحابي قال هذا ممهدا لعذرهم في

ذبحهم الابل والغنم التي اصابوا قوله فاصبنا ابلا وغنما في رواية ابي الاحوص وتقدم ان الناس فاصابوا من المغانم ووقع
في رواية الثوري الاتية بعد ابواب فاصبنا نهب ابل وغنم قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات الناس اخريات جمع اخرى
وفي رواية ابي الاحوص في اخر الناس وكان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك صونا للعسكر وحفظا لانه لو تقدمهم لخشي ان ينقطع
الضعيف منهم دونه وكان حرصهم على مرافقته شديدا فيلزم من سيره في مقام الساقة صون الضعفا لوجود من
يتاخر معه قصدا من الاقويا قوله فعجلوا فنصبوا القدور يعني من الجوع الذي كان بهم فاستعجلوا فذبحوا الذي غنموا
ووضعوه في القدور ووقع في رواية داود بن عيسى عن سعيد بن مسروق فانطلق ناس من سرعان الناس فذبحوا
ونصبوا قدورهم قبل ان يقسم وقد تقدم في الشركة من رواية علي بن الحكم عن ابي عوانة فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور
وفي رواية الثوري فاغلوا القدور اي اوقدوا النار تحتها حتى غلت وفي رواية زائدة عن عمر بن سعيد عند ابي نعيم في
المستخرج على مسلم وساق مسلم اسنادها فعجل اولهم فذبحوا ونصبوا القدور قوله فدفع النبي صلى الله عليه وسلم اليهم دفع
بضم اوله على البنا للمجهول والمعنى انه وصل اليهم ووقع في رواية زائدة عن سعيد بن مسروق فانتهى اليهم اخرجه الطبراني
قوله فامر بالقدور فاكفئت بضم الهمزة وسكون الكاف اي قلبت وافرغ ما فيها وقد اختلف في هذا المكان في شيين احدهما
بسبب الاراقة والثاني هل اتلف اللحم ام لا فاما الاول فقال عياض كانوا انتهوا الى دار الاسلام والمحل الذي لا يجوز
فيه الاكل الا من مال الغنيمة المشتركة الا بعد القسمة وان محل جواز ذلك قبل القسمة انما هو ما داموا في دار الحرب
قال ويحتمل ان سبب ذلك كونهم انتهبوها ولم ياخذوها باعتدال وعلى قدر الحاجة قال وقد وقع في حديث اخر ما يدل لذلك
يشير الى ما اخرجه ابو داود من طريق عاصم بن كليب عن ابيه وله صحبة عن رجل من الانصار قال اصاب الناس حاجة شديدة
وجهد فاصابوا غنما فانتهبوها فان قدورنا لتغلي بها اذ جا رسول الله على فرسه فاكفا قدورنا بقوسه ثم جعل
يرمل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبة ليست باحل من الميتة انتهى وهذا يدل على انه عاقبهم من اجل استعجالهم
بنقيض قصدهم كما عومل القاتل بمنع الميراث واما الثاني فقال النووي المامور به من اراقة القدور انما هو اتلاف
المرق عقوبة لهم واما اللحم فلم يتلفوه بل يحمل على انه جمع ورد الى المغنم ولا يظن انه امر باتلافه مع انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن اضاعة المال وهذا من مال الغانمين وايضا فالجناية بطبخه لم تقع من جميع مستحقي الغنيمة فان منهم
من لم يطبخ ومنهم المستحقون للخمس فان قيل لم ينقل انهم حملوا اللحم الى المغنم قلنا ولم ينقل انهم احرقوه او اتلفوه
فيجب تاويله على وفق القواعد انتهى ويرد عليه حديث ابي داود فانه جيد الاسناد وترك تسمية الصحابي لا يضر ورجال
الاسناد على شرط مسلم ولا يقال لا يلزم من تتريب اللحم اتلافه لامكان تداركه بالغسل لان السياق يشعر بانه اريد المبالغة
في الزجر عن ذلك الفعل فلو كان بصدد ان ينتفع به بعد ذلك لم يكن فيه كبير زجر لان الذي يخص الواحد منهم نزر يسير
فكان افسادها عليهم مع تعلق قلوبهم بها وحاجتهم اليها وشهوتهم لها ابلغ في الزجر وابعد المهلب فقال انما عاقبهم
لانهم استعجلوا وتركوه في اخر القوم متعرضا لمن يقصده من عدو ونحوه وتعقب بانه صلى الله عليه وسلم كان مختارا لذلك
كما تقدم تقريره ولا معنى للحمل على الظن مع ورود النص بالسبب وقال الاسمعيلي امره صلى الله عليه وسلم باكفا القدور يجوز
ان يكون من اجل ان ذبح من لا يملك الشي كله لا يكون مذكيا ويجوز ان يكون من اجل انهم تعجلوا الى الاختصاص بالشي دون
بقية من يستحقه من قبل ان يقسم ويخرج منه الخمس فعاقبهم بالمنع من تناول ما سبقوا اليه زجرا لهم عن معاودة مثله
ثم رجح الثاني وزيف الاول بانه لو كان كذلك لم يحل اكل البعير الناد الذي رماه احدهم بسهم اذ لم ياذن لهم الكل في رميه
مع ان رميه ذكاة له كما نص عليه في نفس حديث الباب انتهى ملخصا وقد جنح البخاري الى المعنى الاول وترجم عليه كما
سياتي في اواخر ابواب الاضاحي ويمكن الجواب عما الزمه به الاسمعيلي من قصة البعير بان يكون الرامي رمى بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
والجماعة فاقروه فدل سكوتهم على رضاهم بخلاف ما ذبحه اوليك قبل ان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه فافترقا والله اعلم
قوله ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير في رواية   وهذا محمول على ان هذا كان قيمة الغنم اذ ذاك فلعل الابل كانت
قليلة او نفيسة والغنم كانت كثيرة او هزيلة بحيث كان قيمة البعير عشر شياه ولا يخالف ذلك القاعدة في الاضاحي

بلغ مع الاصل

ان البعير

ان البعير يجزي عن سبع شياه لان ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين واما هذه القسمة فكانت واقعة
عين فيحتمل ان يكون التعديل لما ذكر من نفاسة الابل دون الغنم وحديث جابر عند مسلم صريح في الحكم حيث قال فيه امرنا
رسول الله ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة والبدنة تطلق على الناقة والبقرة واما حديث ابن
عباس كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركنا في البقرة تسعة وفي البدنة عشرة فحسنه الترمذي وصححه
ابن حبان وعضده بحديث رافع بن خديج هذا والذي يتحرر في هذا ان الاصل ان البعير بسبعة ما لم يعرض عارض من
نفاسة ونحوها فيتغير الحكم بحسب ذلك وبهذا تجتمع الاخبار الواردة في ذلك ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة
انها وقعت فيما عدا ما طبخ واريق من الابل والغنم التي كانوا غنموها ويحتمل ان كانت الواقعة تعددت ان تكون
القصة التي ذكرها ابن عباس اتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ والقصة التي في حديث رافع طبخت الشياه
صحاحا مثلا فلما اريق مرقها ضمت الى المغنم لتقسم ثم يطبخها من وقعت في سهمه ولعل هذا هو النكتة في انحطاط
قيمة الشاة عن العادة والله اعلم قوله فند بفتح النون وتشديد الدال اي هرب نافرا قوله منها اي من الابل المقسومة
قوله وكان في القوم خيل يسيرة فيه تمهيد لعذرهم في كون البعير الذي ند اتعبهم ولم يقدروا على تحصيله فكانه
يقول لو كان فيهم خيول كثيرة لامكنهم ان يحيطوا به فياخذوه ووقع في رواية ابي الاحوص ولم يكن معهم خيل اي كثيرة
او شديدة الجري فيكون النفي لصفة في الخيل لا لاصل الخيل جمعا بين الروايتين قوله فطلبوه فاعياهم اي اتعبهم
ولم يقدروا على تحصيله قوله فاهوى اليه رجل اي قصد نحوه ورماه ولم اقف على اسم هذا الرامي قوله فحبسه الله
اي اصابه السهم فوقف قوله ان لهذه البهائم في رواية الثوري وشعبة المذكورتين بعد ان لهذه الابل قال بعض شراح
المصابيح هذه اللام تفيد معنى من لان البعضية تستفاد من اسم ان لكونه نكرة قوله اوابد جمع ابدة بالمد وكسر
الموحدة اي غريبة يقال جا فلان بابدة اي بكلمة او فعلة منفرة يقال ابدت بفتح الموحدة تابد بضمها ويجوز الكسر
ابودا ويقال تابدت اي توحشت والمراد انها لها توحشا قوله فما ند منها فاصنعوا به هكذا في رواية الثوري
فما غلبكم منها وفي رواية ابي الاحوص فما فعل منها هذا فافعلوا مثل هذا زاد عمر بن سعيد بن مسروق عن ابيه
فاصنعوا به ذلك وكلوه اخرجه الطبراني وفيه جواز اكل ما رمي بالسهم فجرح في اي موضع كان من جسده بشرط
ان يكون وحشيا او متوحشا وسياتي البحث فيه بعد ثمانية ابواب قوله فقال جدي زاد عبد الرزاق عن الثوري
في روايته يا رسول الله وهذا صورته مرسل فان عباية بن رفاعة لم يدرك زمان القول وظاهر سياق الروايات
ان عباية نقل ذلك عن جده ففي رواية شعبة عن جده انه قال يا رسول الله وفي رواية عمر بن عبيد الاتية ايضا قال قلت
يا رسول الله وفي رواية ابي الاحوص قلت يا رسول الله قوله انا لنرجو او نخاف هو شك من الراوي وفي التعبير بالرجا
اشارة الى حرصهم على لقا العدو لما يرجونه من فضل الشهادة او الغنيمة وبالخوف اشارة الى انهم لا يحبون ان يهجم
عليهم العدو بغتة ووقع في رواية ابي الاحوص انا نلقى العدو غدا بالجزم ولعله عرف ذلك بخبر من صدقه او بالقراين
وفي رواية يزيد بن هرون عن الثوري عند ابي نعيم في المستخرج على مسلم انا نلقى العدو غدا وانا نرجو كذا بحذف متعلق
الرجا ولعل مراده الغنيمة قوله وليست معنا مدى بضم اوله مخفف مقصور جمع مدية بسكون الدال بعدها تحتانية
وهي السكين سميت بذلك لانها تقطع مدى الحيوان اي عمره والرابط بين قوله نلقى العدو وليست معنا مدى يحتمل
ان يكون مراده انهم اذا لقوا العدو صاروا بصدد ان يغنموا منهم ما يذبحونه ويحتمل ان يكون مراده انهم يحتاجون
الى ذبح ما ياكلونه ليتقووا به على العدو اذا لقوه ويؤيده ما تقدم من تقسيم الغنم والابل بينهم فكان معهم ما يذبحونه
وكرهوا ان يذبحوا بسيوفهم لئلا يضر ذلك بحدها والحاجة ماسة له فسال عن الذي يجزي في الذبح غير السكين والسيف
وهذا وجه الحصر في المدية والقصب ونحوه مع امكان ما في معنى المدية وهو السيف وقد وقع في حديث غير هذا
انكم لاقوا العدو غدا والفطر اقوى لكم فندبهم الى الفطر ليتقووا قوله افنذبح بالقصب ياتي البحث فيه بعد بابين قوله ما
انهر الدم اي اساله وصبه بكثرة شبه بجري الما في النهر قال عياض هذا هو المشهور في الروايات بالرا وذكره ابو ذر

عرض بلغ

المثنى بالزاي وقال النهر بمعنى الدفع وهو غريب وما موصولة في موضع رفع بالابتدا وخبرها فكلوا والتقدير ما انهر الدم فهو حلال
فكلوا ويحتمل ان تكون شرطية ووقع في رواية ابن اسحق عن الثوري كل ما انهر الدم ذكاه وما في هذا موصوفة قوله وذكر
اسم الله وقد تقدم البحث في اشتراط التسمية اول الباب وبالله التوفيق فيه اشتراط التسمية لانه علق الاذن بمجموع
الامرين وهما الانهار والتسمية والمعلق على شيئين لا يكتفى فيه الا باجتماعهما وينتفي بانتفاء احدهما هكذا وقع هنا ولكنا
هو عند مسلم بحذف قوله عليه وثبتت هذه اللفظة في هذا الحديث عند المصنف في الشركة وكلام النووي في شرح مسلم يوهم
انها ليست في البخاري اذ قال هكذا هو في النسخ كلها يعني من مسلم وفيه محذوف وذكر اسم الله عليه او معه ووقع في رواية
ابي داود وغيره وذكر اسم الله عليه انتهى فكانه لما لم يرها في الذبائح من البخاري ايضا عزاها لابي داود ولو استحضرها من البخاري
ما عدل عن التصريح بذكره قوله ليس السن والظفر بالنصب على الاستثناء بليس ويجوز الرفع اي ليس السن والظفر مباحا او مما
ووقع في رواية ابي الاحوص ما لم يكن سن او ظفر وفي رواية عمر بن عبيد غير السن والظفر وفي رواية داود بن عيسى الا سنا او
ظفرا قوله وساحدثكم عن ذلك في رواية ابي ذر وساخبركم وسياتي البحث فيه وهل هو من جملة المرفوع او مدرج في باب اذا اصاب
قوم غنيمة قبيل كتاب الاضاحي قوله اما السن فعظم قال البيضاوي هو قياس حذفت منه المقدمة الثانية لشهرتها عندهم
والتقدير اما السن فعظم وكل عظم لا يحل الذبح به وطوى النتيجة لدلالة الاستثناء عليها وقال ابن الصلاح في شكل الوسيط
هذا يدل على انه عليه السلام كان قد قرر كون الذكاة لا تحصل الا بالعظم فلذلك اقتصر على قوله فعظم قال ولم ار بعد البحث من
نقل للمنع من الذبح بالعظم معنى يعقل وكذا وقع في كلام ابن عبد السلام وقال النووي معنى الحديث لا تذبحوا بالعظام فانها تنجس
بالدم وقد نهيتم عن تنجيسها لانها زاد اخوانكم من الجن انتهى وهو محتمل ولا يقال كان يمكن تطهيرها بعد الذبح بها لان الاستنجا بها
كذلك وقد تقرر انه لا يجزي وقال ابن الجوزي في المشكل هذا يدل على ان الذبح بالعظم كان معهودا عندهم انه لا يجزي وقررهم الشارع
على ذلك واشار اليه هنا قلت وساذكر بعد باب من حديث حذيفة ما يصلح ان يكون مستندا لذلك ان ثبت قوله واما الظفر
فمدى الحبشة اي وهم كفار وقد نهيتم عن التشبه بهم قاله ابن الصلاح وتبعه النووي وقيل نهى عنهما لان الذبح بهما تعذيب
للحيوان ولا يقع به غالبا الا الخنق الذي ليس هو على صورة الذبح وقد قالوا ان الحبشة تدمي مذابح الشاة بالظفر حتى تزهق
نفسها خنقا واعترض على التعليل الاول بانه لو كان كذلك لامتنع الذبح بالسكين وسائر ما يذبح به الكفار واجيب بان
الذبح بالسكين هو الاصل واما ما يلتحق بها فهو الذي يعتبر فيه التشبيه لضعفها ومن ثم كانوا يسالون عن جواز الذبح بغير
السكين وشبهها كما سياتي واضحا ثم وجدت في المعرفة للبيهقي من رواية حرملة عن الشافعي انه حمل الظفر في هذا الحديث على النوع
الذي يدخل في البخور فقال معقول في الحديث ان السن انما يذكى بها اذا كانت منتزعة فاما وهي ثابتة فلو ذبح بها لكانت منخنقة
يعني فدل على ان المراد بالسن السن المنتزعة وهذا بخلاف ما نقل عن الحنفية من جوازه بالسن المنفصلة قال واما الظفر فلو كان المراد
به ظفر الانسان لقال فيه ما قال في السن لكن الظاهر انه اراد به الظفر الذي هو طيب من بلاد الحبشة وهو لا يفري فيكون
في معنى الخنق وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تحريم التصرف في الاموال المشتركة من غير اذن ولو قلت ولو وقع الاحتياج اليها وفيه
انقياد الصحابة لامر النبي صلى الله عليه وسلم حتى في ترك ما بهم اليه الحاجة الشديدة وفيه ان للامام عقوبة الرعية بما فيه اتلاف
منفعة ونحوها اذا غلبت المصلحة الشرعية وان قسمة الغنيمة يجوز فيها التعديل والتقويم ولا يشترط قسمة كل شي منها على
حدة وان ما توحش من المستانس يعطى حكم المتوحش وبالعكس وجواز الذبح بما يحصل المقصود سواء كان حديدا ام لا وجواز
عقر الحيوان الناد لمن عجز عن ذبحه كالصيد البري والمتوحش من الانسي ويكون جميع اجزائه مذبحا فاذا اصيب فمات من الاصابة
حل اما المقدور عليه فلا يباح الا بالذبح او النحر اجماعا وفيه التنبيه على ان تحريم الميتة لبقاء دمها فيها وفيه منع الذبح بالسن
والظفر متصلا كان او منفصلا طاهرا كان او متنجسا وفرق الحنفية بين السن والظفر المتصلين فخصوا المنع بهما واجازوه بالمنفصلين
وفرقوا بان المتصل يصير في معنى الخنق والمنفصل في معنى الحجر وجزم ابن دقيق العيد بحمل الحديث على المتصلين ثم قال واستدل به قوم
على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله اما السن فعظم فعلل منع الذبح به لكونه عظما والحكم يعم بعموم علته وقد جا عن مالك في هذه المسالة
اربع روايات ثالثها يجوز بالعظم دون السن مطلقا رابعها يجوز بهما مطلقا حكاها ابن المنذر وحكى الطحاوي مطلقا عن قوم واحتجوا
بقوله في

بقوله في حديث عدي بن حاتم امرر الدم بما شئت اخرجه ابو داود لكن عمومه مخصوص بالنهي الوارد صحيحا في حديث رافع عملا
بالحديثين وسلك الطحاوي طريقا اخر فاحتج لمذهبه بعموم حديث عدي قال والاستثناء في حديث رافع يقتضي تخصيص هذا
العموم لكنه في المنزوعين غير محقق وفي غير المنزوعين يشبه الالة المستقلة من حجر وخشب والله اعلم قوله باب
ما ذبح على النصب والاصنام النصب بضمتين وبفتح اوله وسكون ثانيه واحد الانصاب وهي حجارة كانت تنصب حول البيت يذبح عليها باسم
الاصنام وقيل النصب ما يعبد من دون الله فعلى هذا فعطف الاصنام عليه عطف تفسيري والاول هو المشهور وهو اللائق
بحديث الباب ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة زيد بن عمرو بن نفيل ووقع فيه من الاختلاف نظير ما وقع في الرواية التي في اواخر المناقب
وهو انه وقع للاكثر فقدم اليه رسول الله سفرة وللكشميهني فقدم الى النبي صلى الله عليه وسلم سفرة ووجه ابن المنير هذا الخلاف
بان القوم الذين كانوا هناك قدموا السفرة للنبي صلى الله عليه وسلم فقدمها لزيد فقال زيد مخاطبا لاولئك القوم ما قال وعند احمد سفرة
لحم وفي رواية ابي ذر سفرة فيها لحم وقد سبق شرح الحديث مستوفى في اواخر المناقب قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
فليذبح على اسم الله ذكر فيه حديث جندب بن عبد الله في ذبح الضحايا قبل صلاة العيد وفيه اللفظ المذكور وهو يحتمل ان يكون
المراد به الامر بالتسمية على الذبيحة وسياتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الاضاحي ان شا الله تعالى وقد استدل به ابن المنير على اشتراط
تسمية العامد دون الناسي وبيان تقريره هناك ان شا الله تعالى ووقع في هذه الرواية ضحينا مع رسول الله اضحاة بفتح اوله
بمعنى الاضحية قوله باب ما انهر الدم من القصب والمروة والحديد اما المروة فهي حجر ابيض وقيل هو الذي يقدح
منه النار واشار المصنف بذكرها الى ما ورد في بعض طرق حديث رافع فان في رواية حبيب بن حبيب عن سعيد بن مسروق عند
الطبراني افنذبح بالقصب والمروة وفي رواية ليث بن ابي سليم عن عباية انذبح بالمروة وشقة العصا ووقع ذكر الذبح بالمروة في
حديث اخرجه احمد والنسائي والترمذي وابن ماجه من طريق الشعبي عن محمد بن صفوان وفي رواية عن محمد بن صيفي قال ذبحت
ارنبين بمروة فامرني النبي صلى الله عليه وسلم باكلهما وصححه ابن حبان والحاكم واخرج الطبراني في الاوسط من حديث حذيفة رفعه اذبحوا
بكل شي فرى الاوداج ما خلا السن والظفر وفي سنده عبد الله بن خراش مختلف فيه وله شاهد من حديث ابي امامة
نحوه والاشهر في رواية غيره ذكر افنذبح بالقصب واما الحديد فمن قوله وليست معنا مدى فان فيه اشارة الى ان الذبح
بالحديد كان متقررا عندهم جوازه والمراد بالسن العظم الذبح بالمروة جنس الاحجار لا خصوص المروة ولذلك ذكر في الباب حديث
كعب بن مالك وفيه التنصيص على الذبح بالحجر قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله عن نافع سمع
ابن كعب بن مالك جزم المزي في الاطراف بانه عبد الله بن كعب وقد سبق ما فيه في الوكالة وان الذي يترجح انه عبد الرحمن بن
كعب وقد اختلف في هذا الحديث على نافع كما سابينه في الباب الذي بعده قوله ان جارية لهم لم اقف على اسمها قوله بسلع بفتح
السين المهملة وسكون اللام وحكي فتحها واخره مهملة جبل معروف بالمدينة قوله فابصرت بشاة في رواية عبيد ابي ذر
فاصابت شاة من غنمها قوله موتا في رواية السرخسي والمستملي موتها قوله فذبحتها به في رواية الكشميهني فذكتها وسقط
لغير ابي ذر به قوله او حتى ارسل اليه هو شك من الراوي قوله عن عباية بن رفاعة في رواية غير ابي ذر عن عباية بن رافع ورافع
جد عباية وابوه رفاعة فنسبت هذه الرواية الى جده ولو اخذ بظاهرها لكان الحديث منقطعا والدر اصح وليس كذلك
قوله عن سعيد بن مسروق هكذا جزم به عبدان عن ابيه عن شعبة ووقع في رواية غندر عن شعبة البو علي ابي سمعته من سعيد
بن مسروق وحدثني به سفيان يعني الثوري عنه اخرجه النسائي واخرج احمد عن غندر وبين ان القدر الذي كان يشك شعبة
في سماعه من سعيد بن مسروق هو قوله وجعل عشرا من الشاء ببعير قلت ولهذه النكتة اقتصر البخاري من الحديث من رواية
شعبة هذه على ما عدا قصة تعديل العشر شياه من الجماع وقد تقدمت مباحث الحديث قريبا وقوله في هذه الرواية وند بعير
فحبسه فيه اختصار وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة بلفظ وند بعير منها فسعوا له فرماه رجل بسهم فحبسه
قوله باب ذبيحة الامة والمراة كانه يشير الى الرد على من منع ذلك وقد نقل محمد بن عبد الحكم عن مالك كراهته وفي المدونة جوازه
وفي وجه للشافعية يكره ذبح المراة الاضحية وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم النخعي انه قال في ذبيحة المراة والصبي لا
باس اذا اطاق الذبيحة وحفظ التسمية وهو قول الجمهور قوله عبدة هو ابن سليمان الكلابي الكوفي وافق معتمر بن سليمان التيمي

بالبعيد اذ هو المحتو

المصري على روايته عن عبيد الله بن عمر وذكر الدارقطني أن غيرهما رواه عن عبيد الله فقال عن نافع أن رجلا من الأنصار قوله
وكذا تقدم في الباب قبله من رواية جويرية عن نافع وكذا علقه هنا من رواية الليث عن نافع ووصله الإسماعيلي من رواية
أحمد بن يونس عن الليث به قال الدارقطني وكذا قال محمد بن إسحق عن نافع وهو أشبه وسلك الجادة قوم منهم يزيد بن هرون
فقال عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر وكذا قال المرحوم العطار عن داود العطار عن نافع وذكر الدارقطني عن غيرهم
أنهم رووه كذلك قال ومنهم من أرسله عن نافع وهو أشبه بالصواب وأعقل ما ذكره البخاري آخر الباب من رواية مالك عن
نافع عن رجل من الأنصار عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ أن جارية لكعب وقد أورده في الموطآت له كذلك من حديث جماعة
عن مالك منهم محمد بن الحسن وقال في روايته عن رجل من الأنصار ومعاذ بن سعد أو سعد بن معاذ وأشار إلى تفرد محمد بذلك
وقال الباقون عن رجل عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ ومنهم ابن وهب أخرجه من طريقه كالجماعة قال وأخرجه ابن
وهب في غير الموطأ فقال أخبرني مالك وغيره من أهل العلم عن نافع عن رجل من الأنصار أن جارية لكعب بن مالك فذكره
وقال الصواب ما في الموطأ يعني عن مالك وأما عن غيره فيحتمل أن يكون ابن وهب زاد الليث وحمل رواية مالك على
روايته وأغرب ابن التين فقال فيه رواية صحابي عن تابعي لأن ابن كعب تابعي وابن عمر صحابي قلت لكن ليس في شيء
من طرقه أن ابن عمر رواه عنه وإنما فيها أن ابن كعب حدث ابن عمر بذلك كما حمله عنه نافع وأما الرواية التي فيها عن
ابن عمر فقال راويها فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر ابن كعب وقد تقدم أنها شاذة والله أعلم وقال الكرماني الشك
من الراوي في معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ لا يقدح لأن الصحابة كلهم عدول وهو كما قال لكن الراوي الذي لم يسم
يقدح في صحة الخبر إلا أنه تبين بالطريق الأخرى أن له أصلا قوله جارية وفي لفظ أمة لا منافي قوله في الرواية الأخرى
امرأة لأنها أعم موحد بقول من زاد في روايته صفة وهي كونها أمة قوله فذبحتها في رواية الكشميهني فذكيتها ووقع
في رواية معن بن عيسى عن مالك في الموطأ فأدركت ذكاتها بحجر قوله فسئل النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الليث فكسرت حجرا
فذبحتها به فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال كلوها فيستفاد من روايته تعيين الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
وقد سبق في الباب قبله من رواية جويرية عن نافع فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم من رواية عبيد الله بن عمر فيه على
الشك والله أعلم وفي الحديث تصديق الأجير الأمين فيما اؤتمن عليه حتى يظهر عليه دليل الخيانة وفيه جواز تصرف
الأمين كالمودع بغير إذن المالك بالمصلحة وقد تقدمت ترجمة المصنف بذلك في كتاب الوكالة وقال ابن القاسم
إذا ذبح الراعي شاة بغير إذن المالك وقال خشيت عليها الموت لم يضمن على ظاهر هذا الحديث وتعقب بأن
الجارية كانت أمة لصاحب الغنم فلا يتصور تضمينها وعلى تقدير أن يكون غير ملكه فلم ينقل في الحديث أنه أراد تضمينها
وكذا الوادي على الإناث فخلا بغير إذن فهلكت قال ابن القاسم لا يضمن لأنه من صلاح المال وقد أورد البخاري في
كتاب الوكالة ما يوافقه حيث قال الجواد بقصد الإصلاح وقد تقدم بيان ذلك وفيه جواز أكل ما ذبح بغير إذن مالكه
ولو ضمن الذابح وخالف في ذلك طاوس وعكرمة كما سيأتي في أواخر الذبائح وهو قول إسحق وأهل الظاهر وإليه
جنح البخاري لأنه أورد في الباب المذكور حديث رافع بن خديج في الأمر بإكفاء القدور وقد سبق ما فيه وعورض بحديث
الباب وبما أخرجه أحمد وأبو داود بسند قوي من طريق عاصم بن كليب عن أبيه في قصة الشاة التي ذبحتها المرأة بغير
إذن صاحبها فامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من أكلها لكنه قال أطعموها الأسارى ولو لم يكن ذكية ما أمر بإطعامها الأسارى
وفيه جواز أكل ما ذبحته المرأة سواء كانت حرة أو أمة كبيرة أو صغيرة مسلمة أو كتابية طاهرا أو غير طاهر لأنه صلى الله
عليه وسلم أمر بأكل ما ذبحته ولم يستفصل نص على ذلك الشافعي وهو قول الجمهور وقد تقدم في صدر الباب قوله باب
لا يذكى بالسن والعظم والظفر قال الكرماني السن عظم خاص وكذا الظفر ولكنهما في العرف ليسا بعظمين
وكذا عند الأطباء وعلى الأول فذكر العظم من عطف العام على الخاص ثم الخاص على العام ذكر فيه طرفا من حديث
رافع بن خديج وقد تقدمت مباحثه وسفيان هو الثوري قال الكرماني ترجم بالعظم ولم يذكره في الحديث
ولكن حكمه يعلم منه قلت والبخاري في هذا ماش على عادته في الإشارة إلى ما يتضمنه أصل الحديث فإن فيه أما

السن فعظم

السن فعظم وإن كانت هذه الجملة لم تذكر هنا لكنها ثابتة مشهورة في نفس الحديث قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم كل يعني
ما أنهر الدم إلا السن والظفر كذا عند الجميع ولم أره عند أحد ممن رواه عن الثوري بهذا اللفظ وكل فعل أمر بالأكل
ولفظ يعني تفسير كأن الراوي قال الكلام هنا معناه وقد أخرجه البيهقي من طريق [illegible] عن قبيصة شيخ البخاري
فيه كلفظ مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة فأصاب الناس إبلا وغنما قال فذكر الحديث بنحوه وزاد في آخره قال عباية
ثم إن ناضحا تردى بالمدينة فذبح من قبل شاكلته فأخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين وسيأتي البحث بعد قليل من طريق
يحيى القطان عن الثوري مطولا قوله باب ذبيحة الأعراب ونحوهم كذا للأكثر بالواو وللكشميهني بأو بدل
الواو وكذا هو عند النسفي ولكل وجه قوله أسامة بن حفص المدني هو شيخ لم يزد البخاري في التاريخ في تعريفه على ما في
هذا الإسناد وذكر غيره أنه روى عنه أيضا يحيى بن إبراهيم بن أبي قتيلة بالقاف والمثناة مصغر ولم يخرج البخاري لأسامة
هذا لأنه قد أخرج هذا الحديث من رواية الطفاوي وغيره كما سأبينه قوله تابعه علي عن الدراوردي هو علي بن عبد الله
المديني شيخ البخاري والدراوردي هو عبد العزيز بن محمد وإنما خرج له البخاري في المتابعات ومراد البخاري أن الدراوردي
رواه عن هشام بن عروة مرفوعا كما رواه أسامة بن حفص وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق يعقوب بن حميد عن الدراوردي
به وتابعه أبو خالد والطفاوي يعني عن هشام بن عروة في رفعه أيضا فأما رواية أبي خالد وهو سليمان بن حيان
الأحمر فقد وصلها عنه المصنف في كتاب التوحيد وقال عقبه تابعه محمد بن عبد الرحمن والدراوردي وأسامة بن حفص
وأما رواية الطفاوي وهو محمد بن عبد الرحمن فقد وصلها عنه المصنف في كتاب البيوع وخالفهم مالك فرواه عن هشام
عن أبيه مرسلا ليس فيه عائشة قال الدارقطني في العلل رواه عبد الرحيم بن سليمان ومحاضر بن المورع والنضر بن
شميل وآخرون عن هشام موصولا ورواه مالك مرسلا عن هشام ووافق مالكا على إرساله الحمادان وابن عيينة
والقطان عن هشام وهو أشبه بالصواب وذكر أيضا أن يحيى بن أبي طالب رواه عن عبد الوهاب بن عطاء عن مالك
موصولا قلت رواية عبد الرحيم عند ابن ماجه ورواية النضر عند النسائي ورواية محاضر عند أبي داود وقد أخرجه البيهقي
من رواية جعفر بن عون عن هشام مرسلا ويستفاد من صنيع البخاري أن الحديث إذا اختلف في وصله وإرساله حكم
للواصل بشرطين أحدهما أن يزيد عدد من وصله على من أرسله والآخر أن يحتف بقرينة تقوي الرواية الموصولة لأن عروة
معروف بالرواية عن عائشة مشهور بالأخذ عنها ففي ذلك إشعار بحفظ من وصله عن هشام دون من أرسله ويؤخذ من صنيعه
أيضا أنه وإن اشترط في الصحيح أن يكون راويه من أهل الضبط والإتقان أنه إن كان في الراوي قصور عن ذلك ووافقه على رواية
ذلك الخبر من هو مثله انجبر ذلك القصور بذلك وصح الحديث على شرطه قوله أن قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم لم أقف على تعيينهم ووقع
رواية مالك سئل رسول الله قوله إن قوما يأتونا باللحم في رواية أبي خالد يأتوننا بلحمان وفي رواية النضر بن شميل عن هشام
عند النسائي أن ناسا من الأعراب وفي رواية مالك قوله قالوا لا ندري أذكر اسم الله عليها كذا هنا بضم الذال على البناء للمجهول
وفي رواية الطفاوي الماضية في البيوع أذكروا وفي رواية أبي خالد لا ندري يذكرون زاد أبو داود في روايته أم لم يذكروا
أنأكل منها قوله سموا عليه أنتم وكلوا في رواية الطفاوي سموا الله وفي رواية النضر وأبي خالد اذكروا اسم الله وزاد أبو خالد أنتم
قوله قالت وكانوا حديثي عهد بالكفر وفي لفظ حديث عهدهم وهي جملة اسمية قدم خبرها ووقعت صفة لقوم وإما
ويحتمل أن يكون خبرا ثانيا بعد الخبر الأول وهو قوله يأتوننا قوله بالكفر وفي لفظ بكفر وفي رواية أبي خالد بشرك وفي رواية
أبي داود وجاهلية زاد مالك في آخره وذلك في أول الإسلام وقد تعلق بهذه الزيادة قوم فزعموا أن هذا الجواب كان قبل
نزول قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قال ابن عبد البر وهو تعليق ضعيف وفي الحديث نفسه ما يرده لأنه أمرهم
فيه بالتسمية عند الأكل فدل على أن الآية كانت نزلت بالأمر بالتسمية وأيضا فقد اتفقوا على أن الأنعام مكية وأن هذه
القصة جرت بالمدينة وأن الأعراب المشار إليهم في الحديث هم بادية أهل المدينة وزاد ابن عيينة في روايته اجتهدوا أيمانهم
وكلوا أي حلفوهم على أنهم سموا حين ذبحوا وهذه الزيادة غريبة في هذا الحديث وابن عيينة ثقة لكن روايته هذه مرسلة
أخرج الطبراني من حديث أبي سعيد نحوه لكن قال اجهدوا أيمانهم أنهم ذبحوها ورجاله ثقات وللطحاوي في المشكل

قال ناس يا رسول الله فقالوا اعاريب يأتوننا بلحمان وجبن وسمن ما ندري ما كنه اسلامهم قال انظروا ما حرم الله عليكم
فامسكوا عنه وما سكت عنه فقد عفي لكم عنه وما كان ربك نسيا اذكروا اسم الله قال المهلب هذا الحديث اصل في ان التسمية
على الذبيحة لا تجب اذ لو كانت واجبة لاشترطت على كل حال وقد اجمعوا على ان التسمية ليست فرضا فلما نابت عن التسمية
على الذبح دل على انها سنة لان السنة لا تنوب عن الفرض ودل هذا على ان الامر في حديث عدي وابي ثعلبة محمول على
التنزيه من اجل انهما كانا على مذهب الجاهلية فعلمهما النبي صلى الله عليه وسلم امر الصيد والذبح فرضه ومندوبه لئلا يواقعا شبهة
من ذلك وليأخذا باكمل الامور فيما يستقبلان واما الذين سألوا عن هذه الذبائح فانهم سألوا عن امر قد وقع ويقع لغيرهم
ليس فيه قدرة على الاخذ بالاكمل فعرفهم باصل الحل فيه وقال ابن التين يحتمل ان يراد بالتسمية هنا عند الاكل وبذلك جزم النووي
قال ابن التين واما التسمية على ذبح تولاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه وانما يحمل على غير الصحة اذا تبين خلافها ويحتمل
ان يريد ان تسميتكم الآن تستبيحون بها الاكل ما لم تعلموا اذكر اسم الله عليه ام لا اذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته اذا سمى ويستفاد
منه ان كل ما يوجد في اسواق المسلمين محمول على الصحة وكذا ما ذبحه اعراب المسلمين لان الغالب انهم عرفوا التسمية ه
وبهذا الاخير جزم ابن عبد البر فقال فيه ان ما ذبحه المسلم يؤكل ويحمل على انه سمى لان المسلم لا يظن به في كل شيء الا الخير
حتى يتبين خلاف ذلك وعكسه هنا الخطابي فقال فيه دليل على ان التسمية غير شرط على الذبيحة لانها لو كانت شرطا لم تستبح
الذبيحة بالامر المشكوك فيه كما لو عرض الشك في نفس الذبح فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة ام لا وهذا هو المتبادر
من سياق الحديث حيث وقع الجواب فيه فسموا انتم وكلوا كانه قيل لهم لا تهتموا بذلك بل الذي يهمكم انتم ان تذكروا اسم الله
وتاكلوا وهذا من اسلوب الحكيم كما نبه عليه الطيبي ومما يدل على عدم الاشتراط قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم فاباح الاكل من ذبائحهم مع وجود الشك في انهم سموا ام لا تكملة قال الغزالي في الاحياء في مراتب الشبهات المرتبة الاولى
ما يتاكد الاستحباب في التورع عنه وهو ما يقوى فيه دليل المخالف فمنه التورع عن اكل متروك التسمية فان الاية
ظاهرة في الايجاب والاخبار متواترة بالامر بها ولكن لما صح قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن يذبح على اسم الله سمى او لم يسم احتمل
ان يكون عاما موجبا لصرف الاية والاخبار عن ظاهر الامر واحتمل ان يخصص بالناسي ويبقى من عداه على الظاهر وهذا
الاحتمال الثاني اولى والله اعلم قلت الحديث الذي اعتمد عليه وحكم بصحته بالغ النووي في انكاره فقال هو مجمع على ضعفه
قال وقد اخرجه البيهقي من حديث ابي هريرة وقال منكر لا يحتج به واخرج ابو داود في المراسيل عن الصلت ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله او لم يذكر قلت الصلت يقال له السدوسي ذكره ابن حبان في الثقات وهو مرسل
جيد واما حديث ابي هريرة ففيه مروان بن سالم وهو متروك ولكن ثبت ذلك عن ابن عباس كما تقدم في اوائل باب التسمية على الذبيحة
واختلف في رفعه ووقفه فاذا انضم الى المرسل المذكور قوي اما كونه يبلغ درجة الصحة فلا والله اعلم قوله باب ذبائح اهل
الكتاب وشحومها من اهل الحرب وغيرهم اشار الى جواز ذلك وهو قول الجمهور وعن مالك واحمد تحريم ما حرم على اهل الكتاب
كالشحوم قال ابن القاسم لان الذي اباحه الله من طعامهم وليس الشحوم من طعامهم ولا يقصدونها عند الذكاة ه
وتعقب بان ابن عباس فسر طعامهم بذبائحهم كما سياتي اخر الباب واذا ابيحت ذبائحهم لم يفتقر الى تقصد اجزاء
المذبوح والتذكية لا يقع على بعض اجزاء المذبوح دون بعض واذا كانت التذكية شائعة في جميعها دخل الشحم لا محالة
وايضا فان الله سبحانه وتعالى نص بانه حرم عليهم كل ذي ظفر فكان يلزم على قول هذا القائل ان اليهودي اذا ذبح ما له ظفر لا
يحل للمسلم اكله واهل الكتاب ايضا يحرمون اكل الابل فيمتنع الالزام كذلك قوله وقوله تعالى احل لكم الطيبات كذا لابي ذر ولـ
غيره الى قوله حل لكم وبهذه الزيادة يتبين مراده من الاستدلال على الحل لانه لم يخصص لحما من حربي ولا لحما من شحم وكون
الشحوم محرمة على اهل الكتاب لا يضر لانها محرمة عليهم لا علينا وغايته بعد ان يتقرر ان ذبائحهم لنا حلال ان الذي حرم
عليهم منها مسكوت في شرعنا عن تحريمه علينا فيكون على اصل الاباحة قوله وقال الزهري لا باس بذبيحة نصارى العرب وان سمعته
يهل لغير الله فلا تاكل وان لم تسمعه فقد احله الله لك وعلم كفرهم وصله عبد الرزاق عن معمر قال سالت الزهري عن ذبائح
نصارى العرب فذكر نحوه وزاد في اخره قال واهلاله ان يقول باسم المسيح وكذا قال الشافعي ان كان لهم ذبح يسمون عليه

غير اسم

غير اسم الله مثل اسم المسيح لم تحل وان ذكر المسيح على معنى الصلاة عليه لم يحرم وحكى البيهقي عن الحليمي بحثا ان اهل الكتاب
انما يذبحون لله تعالى وهم في اصل دينهم لا يقصدون بعبادتهم الا الله فاذا كان قصدهم في الاصل ذلك اعتبرت ذبيحتهم ولم
يضر قول من قال منهم مثلا باسم المسيح لانه لا يريد بذلك الا الله وان كان قد كفر بذلك الاعتقاد قوله ويذكر عن علي نحوه اي نحو
قول الزهري وصله وكانه لا يصح عنه ولذا ذكره بصيغة التمريض وقد احتجوا عن علي من وجه اخر صحيح المنع من ذبائح بعض نصارى
العرب اخرجه الشافعي وعبد الرزاق باسانيد صحيحة عن محمد بن سيرين عن عبيدة السلماني عن علي قال لا تاكلوا ذبائح
نصارى بني تغلب فانهم لم يتمسكوا من دينهم الا بشرب الخمر ولا تعارض بين الروايتين عن علي لان منعه الذي منع فيه
اخص من الذي نقل فيه عنه الجواز قوله وقال الحسن وابراهيم لا باس بذبيحة الاقلف بالقاف ثم الفاء هو الذي لم يختتن
والقلفة بالقاف ويقال لها بالعين المهملة العزلة وهي الجلدة التي تستر الحشفة واثر الحسن اخرجه عبد الرزاق
عن معمر قال كان الحسن يرخص في الرجل اذا اسلم بعد ما يكبر فخاف على نفسه ان اختتن ان لا يختتن وكان لا يرى باكل
ذبيحته باسا واما اثر ابراهيم فاخرجه ابو بكر الخلال من طريق سعيد بن ابي عروبة عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال لا
باس بذبيحة الاقلف وقد ورد ما يخالفه فاخرج ابن المنذر عن ابن عباس الاقلف لا تؤكل ذبيحته ولا تقبل صلوته
ولا شهادته قال ابن المنذر وقال جمهور اهل العلم تجوز ذبيحته لان الله سبحانه اباح ذبائح اهل الكتاب ومنهم من لا
يختتن قوله وقال ابن عباس طعامهم ذبائحهم كذا ثبت هذا التعليق هنا عند المستملي وثبت عند السرخسي والكشميهني
في اخر الباب عقب الحديث المرفوع وهو موصول عند البيهقي من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وطعام الذين
اوتوا الكتاب حل لكم قال ذبائحهم وقال ابن [illegible] هذا يلزم منه ان تجيز ذبيحة الاقلف لان كثيرا من اهل الكتاب لا يختتنون
وقد خاطب النبي صلى الله عليه وسلم هرقل وقومه بقوله يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهرقل وقومه ممن لا يختتن
وقد سموا اهل الكتاب ثم ذكر المصنف حديث عبد الله بن مغفل كنا محاصرين قصر خيبر فرمى انسان بجراب فيه شحم فنزوت
بنزو لاخذه اي ثبت وفي رواية الكشميهني فندرت اي تسارعت وقد تقدمت مباحثه في فرض الخمس وفيه حجة
على من منع ما حرم عليهم كالشحوم لان النبي صلى الله عليه وسلم اقر ابن مغفل على الانتفاع بالجراب المذكور وفيه جواز اكل
الشحم مما ذبحه اهل الكتاب ولو كانوا اهل حرب قوله باب ما ند اي نفر من البهائم اي الانسية فهو بمنزلة الوحش
اي يجوز ان يعقر على اي صفة اتفقت وهو مستفاد من قوله في الخبر فما غلبكم منها شيء فافعلوا به هكذا واما
قوله ان لهذه الابل اوابد كاوابد الوحش فالظاهر ان تقديم ذكر هذا التشبيه كالتمهيد لكونها تشارك المتوحش
في الحكم وقال ابن المنير بل المراد انها تنفر كما ينفر الوحش لا انها تعطى حكمها كذا قال واخر الحديث يرد عليه قوله
واجازه ابن مسعود وصله البيهقي من طريق ابي العميس عن عضبان بن يزيد البجلي عن ابيه قال اعرس رجل من الحي فاشترى
جزورا فندت فعرقبها وذكر اسم الله فامرهم عبد الله يعني ابن مسعود ان ياكلوا فما طابت انفسهم حتى جعلوا
له منها بضعة ثم اتوه بها فاكل قوله وقال ابن عباس ما اعجزك من البهائم مما في يديك فهو كالصيد وفي بعير تردى في بئر
فذكه من حيث قدرت عليه فذكر اما الاثر الاول فوصله ابن ابي شيبة من طريق عكرمة
عنه بهذا قال فهو بمنزلة الصيد واما الثاني فوصله عبد الرزاق من وجه اخر عن عكرمة عنه قال اذا وقع البعير في البئر
فاطعنه من قبل خاصرته واذكر اسم الله وكل قوله ورأى ذلك علي وابن عمر وعائشة اما اثر علي فوصله ابن ابي شيبة من طريق
ابي راشد السلماني قال كنت ارعى منائح لاهلي بظهر الكوفة فتردى منها بعير فخشيت ان يسبقني بذكاته فاخذت حديدة
فوجات بها في جنبه او سنامه ثم قطعته اعضاء وفرقته على اهلي فابوا ان ياكلوه فاتيت عليا فقمت على باب قصره فقلت
يا امير المؤمنين فقال يا لبيكاه يا لبيكاه فاخبرته خبره فقال كل واطعمني واما اثر ابن عمر فوصله عبد الرزاق في اثر
حديث رافع بن خديج من رواية سفيان الثوري عن ابيه عن عباية بن رفاعة وقد تقدم في باب لا يذكى بالسن والعظم واخرج
ابن ابي شيبة من وجه اخر عن عباية قال تردى بعير في ركية فنزل رجل لينحره فقال لا اقدر على نحره فقال ابن عمر اذكر اسم
الله ثم اقتل شاكلته يعني خاصرته ففعل واخرج مقطعا فاخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين او اربعة واما اثر عائشة

يشير الى ما تقدم في باب صيد القوس عن ابن مسعود صح ٤٤

فلم اقف عليه بعد موصولا وقد نقله ابن المنذر وغيره عن الجمهور وخالفهم مالك والليث ونقل ابن التين عن سعيد بن
المسيب وربيعة فقالوا لا تحل اكل الانسية اذا توحش الا بتذكيته في حلقه او لبته وحجة الجمهور حديث رافع
ثم ذكر حديث رافع بن خديج من رواية يحيى القطان عن سفيان الثوري ولم يذكر فيه قصة البعير الذي ند وقد ذكرها
وذكرنا شرح الحديث قوله فيه عن عباية بن رفاعة بن رافع بن خديج كذا فيه نسب رفاعة الى جده ووقع في رواية كريمة عن رفاعة
بن رافع بن خديج بغير نقص قوله فقال اعجل او ارن في رواية كريمة بفتح الهمزة وكسر الراء وسكون النون وكذا هو
ضبطه الخطابي في سنن ابي داود وفي رواية ابي ذر بسكون الراء وكسر النون ووقع في رواية الاسماعيلي من هذا الوجه
الذي هنا ارني باثبات اليا اخره قال الخطابي هذا حرف طالما استثبت فيه الرواة وسالت عنه اهل اللغة فلم اجد
عندهم ما يقطع بصحته وقد طلبت له مخرجا فذكر اوجها احدها ان يكون على الرواية بكسر الراء من ران القوم
اذا هلكت مواشيهم فيكون المعنى اهلكها ذبحا ثانيها ان يكون على الرواية بسكون الراء بوزن اعط يعني انظر
وانظر وانتظر بمعنى قال حكاية عن قوله انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا وهو بضم الهمزة بمعنى ادم الحز
من قولك رنوت اذا ادمت النظر الى الشي واراد ادم النظر اليه وراعه ببصرك ثالثها ان يكون بهمزة ارن
من قولك ارن يارن اذا نشط وخف كانه فعل امر بالاسراع لئلا يموت خنقا ورجح في شرح السنن هذا الوجه الاخير
فقال صوابه ائرن بهمزة ومعناه خف واعجل لئلا تخنقها فان الذبح اذا كان بغير الحديد احتاج صاحبه الى
خفة يده في امرار تلك الالة والاتيان على الحلقوم والاوداج كلها قبل ان تهلك الذبيحة بما ينالها من الم الضغط
قبل قطع مذابحها قال وقد ذكرت هذا الحرف في غريب الحديث وذكرت فيه وجوها يحتملها التاويل وكان فيه
يجوز ان يكون الكلمة تصحفت وكان في الاصل ازز بالزاي من قولك ازز الرجل اصبعه اذا جعلها في الشي وارززت الجراد
ارزا اذا دخلت ذنبها في الارض والمعنى شد يدك على النحر وزعم ان هذا الوجه اقرب الجميع قال ابن بطال عرضت
كلام الخطابي على بعض اهل النقد فقال اما اخذه من ارن القوم فمعترض لان ارن لا يتعدى وانما يقال ارن هو
ولا يقال ارن الرجل غنمه واما الوجه الذي صوبه ففيه نظر وكانه من جهة ان الرواية لا تساعده واما الوجه
الذي جعله اقرب الجميع فهو ابعدها لعدم الرواية به وقال عياض ضبطه الاصيلي ارني فعل امر من الرؤية ومثله في
مسلم لكن الراء ساكنة قال وافادني بعضهم انه وقف على هذه اللفظة في مسند علي بن عبد العزيز مضبوطة هكذا ارني
او اعجل فكان الراوي شك في احد اللفظين وهما بمعنى واحد والمقصود الذبح بما يسرع القطع ويجري الدم ورجح
النووي ان ارن بمعنى اعجل وانه شك من الراوي وضبط اعجل بكسر الجيم وبعضهم قال في رواية لمسلم ارني بسكون
الراء وبعد النون يا اي احضرني الالة التي تذبح بها لاراها ثم اضرب عن ذلك فقال او اعجل او نحو الاضراب فكانه قال قد
لا يتيسر احضار الالة فتتاخر البيان فعرفني الحكم فقال اعجل ما انهر الدم الى اخره قال وهذا ادق من حمله على الشك
وقال المنذري اختلف في هذه اللفظة هل هي بوزن اعط او بوزن اطع او هي فعل امر من الرؤية فعلى الاول المعنى ادم
الحز من رنوت اذا ادمت النظر وعلى الثاني اهلكها ذبحا من ران القوم اذا هلكت مواشيهم وتعقب بانه
لا يتعدى واجيب بان المعنى كن ذا شاة هالكة اذا ازهقت نفسها بكل ما انهر الدم قلت ولا يخفى تكلفه
واما على انه بصيغة فعل الامر فمعناه ارني سيلان الدم ومن سكن الراء اختلس الحركة ومن حذفها لما حاد وقوله
واعجل بهمزة وصل وفتح الجيم وسكون اللام فعل امر من العجلة اي اعجل لا تموت الذبيحة خنقا قال ورواه بعضهم بصيغة
افعل التفضيل اي ليكن الذبح اعجل ما انهر الدم قلت وهذا انما يمشي على رواية ابي داود بتقديم لفظ ارني على اعجل
لم يستقم على رواية البخاري بتاخيرها وجوز بعضهم في رواية ارن بسكون الراء ان يكون بمعنى ادم من حسن ما رايته
اي حلني الرنو اليه والمعنى على هذا احسن الذبح حتى يحب ان ينظر اليك ويؤيده حديث اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة اخرجه مسلم
وقد سبقت مباحث هذا الحديث مستوفاة قبل سياقه هنا كاتم مما هنا والله اعلم قوله باب النحر والذبح في رواية
ابي ذر والذبائح بصيغة الجمع وكانه جمع باعتبار انه الاكثر فالنحر في الابل خاصة واما غير الابل فيذبح وقد جاءت احاديث في ذبح

الابل

الابل وفي نحر غيرها وقال ابن التين الاصل في الابل النحر وفي الشاة ونحوها الذبح واما البقر فجاء في القران ذكر ذبحها وفي
السنة ذكر نحرها واختلف في ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح فاجازه الجمهور ومنع ابن القاسم قوله وقال ابن جريج عن عطا الى اخره
وصله عبد الرزاق عن ابن جريج مقطعا وقوله الذبح قطع الاوداج جمع ودج بفتح الدال المهملة والجيم وهو العرق الذي
في الاخدع وهما عرقان متقابلان قيل ليس لكل بهيمة غير ودجين فقط وهما محيطان بالحلقوم ففي الاتيان بصيغة
الجمع نظر ويمكن ان يكون اضاف كل ودجين الى الانواع كلها هكذا اقتصر عليه بعض الشراح وبقي وجه اخر وهو انه اطلق على
ما يقطع في العادة ودجا تغليبا فقد قال اكثر الحنفية في كتبهم اذا قطع من الاوداج الاربعة ثلاثة حصلت التذكية وهما الحلقوم
والمري وعرقان من كل جانب وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن اذا قطع الحلقوم والمري والاكثر من نصف الاوداج اجزا فان
قطع اقل فلا خير فيها وقال الشافعي يكفي ولو لم يقطع من الودجين شيا لانهما قد يسلان من الانسان وغيره فيعيش
وعن الثوري ان قطع الودجان اجزا ولو لم يقطع الحلقوم والمري وعن مالك والليث يشترط قطع الودجين والحلقوم
فقط واحتج له بما في حديث رافع ما انهر الدم وانهاره اجراؤه وذلك يكون بقطع الاوداج لانها مجرى الدم واما المري
فهو مجرى الطعام وليس به من الدم ما يحصل به انهار كذا قال وقوله فاخبرني نافع القائل هو ابن جريج وقوله النخع بفتح
النون وسكون الخا المعجمة فسره في الخبر بانه قطع ما دون العظم والنخاع عرق ابيض في فقار الظهر الى الصلب يقال
له خيط الرقبة وقال الشافعي النخع ان يذبح الشاة ثم يكسر قفاها من موضع المذبح او يضرب ليعجل قطع حركتها واخرج ابو
عبيد في الغريب عن عمر انه نهى عن الفرس في الذبيحة ثم حكى عن ابي عبيدة ان الفرس هو النخع يقال فرست الشاة ونخعتها وذلك
ان ينتهي بالذبح الى النخاع وهو عظم الرقبة قال ويقال ايضا هو الذي يكون في فقار الصلب شبيه بالمخ وهو متصل بالقفا
نهى ان ينتهي بالذبح الى ذلك قال ابو عبيد اما النخع فهو على ما قال واما الفرس فيقال هو الكسر وانما نهى ان تكسر رقبة الذبيحة
قبل ان تبرد ويبين ذلك ان في الحديث ولا تعجلوا الانفس قبل ان تزهق قلت يعني في حديث عمر المذكور وكذا ذكره الشافعي
عن عمر قوله واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون زاد في رواية كريمة وقوله
استغفر اذ قال موسى لقومه وهذا من تمام الترجمة اراد ان يفسر به قول ابن جريج في الاثر المذكور ذكر الله ذبح البقرة وفي
هذا اشارة منه الى اختصاص البقر بالذبح وقد روى شيخه اسماعيل بن ابي اويس عن مالك من نحر البقر فبيس ما صنع ثم تلى
هذه الاية وعن اشهب ان ذبح بغير امر عن ضرورة فلم يوكل قوله وقال سعيد عن ابن عباس الذكاة في الحلق واللبة وصله سعيد
بن منصور والبيهقي من طريق ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الذكاة في الحلق واللبة وهذا اسناد صحيح
واخرجه سفيان الثوري في جامعه عن عمر مثله وجاء مرفوعا من وجه واه واللبة بفتح اللام وتشديد الموحدة هي
موضع القلادة من الصدر وهي المنحر وكان المصنف لمح بضعف الحديث الذي اخرجه اصحاب السنن من رواية حماد بن
سلمة عن ابي العشرا الدارمي عن ابيه قال قلت يا رسول الله اما تكون الذكاة الا في الحلق واللبة قال لو طعنت في فخذها لاجزاك لكن
من قواه حمله على الوحشي والمتوحش قوله وقال ابن عمر وابن عباس وانس اذا قطع الراس فلا باس اما اثر ابن عمر فوصله ابو
موسى الزمن من رواية ابي مجلز سالت ابن عمر عن ذبيحة قطع راسها فامر ابن عمر باكلها واما اثر ابن عباس فوصله ابن ابي شيبة
بسند صحيح ان ابن عباس سئل عمن ذبح دجاجة فطير راسها فقال ذكاة وحية بفتح الواو وكسر الحا المهملة بعدها تحتانية
ثقيلة اي سريعة منسوبة الى الوحا وهو الاسراع والعجلة واما اثر انس فوصله ابن ابي شيبة من طريق عبيد الله بن ابي بكر
بن انس ان جزارا لانس ذبح دجاجة فاضطربت فذبحها من قفاها فاطار راسها فارادوا طرحها فامرهم انس باكلها ثم ذكر
المصنف في الباب حديث اسماء بنت ابي بكر في اكل الفرس اورده من رواية سفيان الثوري ومن رواية جرير وابن عيينة عن هشام
في النحر واورده ايضا من رواية عبدة وهو ابن سليمان عن هشام بلفظ ذبحنا وفي رواية ابن عيينة التي اشار اليها ساقها
موصولة بعد بابين من رواية الحميدي عن سفيان وهو ابن عيينة وقال نحرنا وقال في رواية وكيع اخرجها احمد عنه بلفظ نحرنا
واخرجها مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عن ابيه وحفص بن غياث ووكيع ثلاثتهم عن هشام بلفظ نحرنا واخرجه عبد الرزاق
عن معمر والثوري جميعا عن هشام بلفظ نحرنا وقال الاسماعيلي قال همام وعيسى بن يونس وعلي بن مسهر عن هشام نحرنا وحكى

في حماد بن زيد وابن عيينة فقال أكثر أصحابهما نحرنا وقال بعضهم ذبحنا وأخرجه الدارقطني من رواية نوفل بن إسماعيل عن الثوري ووهيب
بن خالد ومن رواية ابن ثوبان وهو عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ومن رواية يحيى القطان كلهم عن هشام بلفظ ذبحنا ومن رواية أبي معاوية
عن هشام بالشك نحرنا أو ذبحنا وكذا أخرجه مسلم من رواية أبي معاوية وأبي أسامة ولم يسق لفظه وساقه أبو عوانة عنهما بلفظ نحرنا وهذا الاختلاف كله على
هشام وفيه إشعار بأنه كان تارة يرويه بلفظ ذبحنا وتارة بلفظ نحرنا وهو مصير منه إلى استواء اللفظين في المعنى وأن النحر يطلق عليه ذبح والذبح
يطلق عليه نحر ولا يتعين مع هذا الاختلاف ما هو الحقيقة في ذلك من المجاز إلا إن رجح أحد الطريقين وأما أنه يستفاد من
هذا الاختلاف جواز نحر المذبوح وذبح المنحور كما قاله بعض الشراح فبعيد لأنه يستلزم أن يكون الأمر في ذلك وقع مرتين
والأصل عدم التعدد مع اتحاد المخرج وقد جرى النووي على عادته في الحمل على التعدد فقال بعد أن ذكر اختلاف الرواة في قولها
نحرنا وذبحنا يجمع بين الروايتين بأنهما قضيتان فمرة نحروها ومرة ذبحوها ثم قال ويجوز أن تكون قضية واحدة وأحد اللفظين
مجاز والأول أصح كذا قال والله أعلم قوله باب ما يكره من المثلة بضم الميم وسكون المثلثة هي قطع أطراف الحيوان أو
بعضها وهو حي يقال مثلت به أمثل بالتشديد للمبالغة قوله والمصبورة بصاد مهملة ساكنة وموحدة مضمومة والمجثمة بالجيم
والمثلثة المفتوحة التي تربط وتجعل غرضا للرمي فإذا ماتت من ذلك لم يحل أكلها والجثوم للطير ونحوها بمنزلة البروك للإبل
فلو جثمت بنفسها فهي جاثمة ومجثمة بكسر المثلثة وتلك إذا صيدت على تلك الحالة فذبحت جاز أكلها وإن رميت فماتت
لم يجز لأنها تصير موقوذة ثم ذكر في الباب أربعة أحاديث الأول حديث أنس قوله عن هشام بن زيد يعني ابن أنس بن مالك
قوله مع أنس على الحكم بن أيوب يعني ابن أبي عقيل الثقفي ابن عم الحجاج بن يوسف ونائبه على البصرة وزوج أخته زينب
بنت يوسف وهو الذي يقول فيه جرير يمدحه حتى أحياها على باب الحكم خليفة الحجاج غير المتهم ووقع ذكره في عدة أحاديث
وكان نيابة في الجوار ابن عمه وليزيد الضبي معه قصة طويلة تدل على ذلك أوردها أبو يعلى الموصلي في مسند أنس له ووقع
في رواية الإسماعيلي بلفظ خرجت مع أنس بن مالك من دار الحكم بن أيوب أمير البصرة قوله فرأى غلمانا أو فتيانا شك من الراوي ولم
أقف على أسمائهم وظاهر السياق أنهم من أتباع الحكم بن أيوب المذكور قوله أن تصبر بضم أوله أي تحبس لترمى حتى تموت وفي لفظ
للإسماعيلي من هذا الوجه بلفظ سمعت أنس بن مالك يقول نهى رسول الله عن صبر الروح وأصل الصبر الحبس وأخرج العقيلي
في الضعفاء من طريق الحسن عن سمرة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تصبر البهيمة وأن يؤكل لحمها إذا صبرت قال العقيلي جاء في النهي
عن صبر البهيمة أحاديث جياد وأما النهي عن أكلها فلا يعرف إلا في هذا قلت إن ثبت فهو محمول على أنها ماتت بذلك بغير
تذكية كما تقدم في المقتول بالبندقة والحديث الثاني حديث ابن عمر قوله أنه دخل على يحيى بن سعيد أي ابن العاص وهو
أخو عمرو المعروف بالأشدق ابن سعيد بن العاص والد سعيد بن عمرو راويه عن يحيى أي ابن سعيد المذكور ولم أقف على اسمه
وكان ليحيى بن سعيد المذكور عشرة من الولد منهم عنبسة وأبان وإسماعيل وسعيد ومحمد وهشام وعمرو وكان سعيد قد ولي إمرة المدينة
وكذا أخوه عمرو قوله فمشى إليها ابن عمر حتى حلها بتشديد اللام في رواية السرخسي والمستملي حلها وفي رواية الكشميهني أو فرخ
لم تلتفت أول الحديث رابط دجاجة ووقع في رواية الإسماعيلي وأبي نعيم في المستخرج حل الدجاجة قوله ازجروا غلامكم في
رواية الكشميهني غلمانكم عن أن يصبر وفي رواية الكشميهني يصبروا بصيغة الجمع وهو على نسق الذي قبله وزاد أبو نعيم في آخر
الحديث وإن أراد ثم ذبحها فاذبحوها قوله هذا الطير قال الكرماني هذا على لغة قليلة وهي إطلاق الطير على الواحد واللغة المشهورة
في الواحد طائر والجمع طير قلت وهو هنا يحتمل إرادة الجمع بل الأولى أنه لإرادة الجنس قوله أن تصبر بهيمة وغيرها للقتل
أو للتنويع لا للشك وهو زائد على حديث أنس فيدخل فيه البهائم والطيور وغيرها ونحوه حديث أبي أيوب قال والذي نفسي
بيده لو كانت دجاجة ما صبرتها سمعت رسول الله ينهى عن قتل الصبر أخرجه أبو داود بسند قوي ويجمع ذلك حديث
شداد بن أوس عند مسلم رفعه إذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح
ذبيحته قال ابن أبي جمرة فيه رحمة الله لعباده حتى في حال القتل فأمر بالقتل وأمر بالرفق فيه ويؤخذ منه قهره
لجميع عباده لأنه لم يترك لأحد التصرف في شيء إلا وقد حد له فيه كيفية قوله عن أبي بشر هو جعفر بن أبي وحشية قوله
فتية أو نفر شك من الراوي وفي رواية الإسماعيلي فإذا فتية نصبوا دجاجة يرمونها ولهم كل خاطئة يعني

ابن عمر قوله وغلام من
بني يحيى

ان الذي

أن الذي نصبها يأخذ السهم الذي يرمي به إذا لم يصبها قوله فقال ابن عمر من فعل هذا زاد في رواية الإسماعيلي فتفرقوا قوله
إن النبي صلى الله عليه وسلم لعن من فعل هذا في رواية مسلم لعن من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا بمعجمتين والفتح أي منصوبا للرمي
وفي رواية الإسماعيلي لعن رسول الله من مثل بالحيوان وفي رواية له بالبهائم وفي رواية له من يمثل واللعن من
دلائل التحريم ولأحمد من وجه آخر عن أبي صالح الحنفي عن رجل من الصحابة أراه عن ابن عمر رفعه من مثل بذي روح ثم لم
يتب مثل الله به يوم القيامة ورجاله ثقات قوله تابعه سليمان هو ابن حرب قوله لعن النبي صلى الله عليه وسلم من مثل بالحيوان
أي صيره مثلة بضم الميم وبالمثلثة وهذه المتابعة وصلها البيهقي من طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي عن سليمان بن
حرب وزاد فيه أيضا قصة أن ابن عمر خرج في طريق من طرق المدينة فرأى غلمانا فذكر مثل رواية أبي بشر وفيه فلما رأوه
فروا فغضب الحديث ووهم مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فجزموا بأن سليمان هنا هو أبو داود الطيالسي
واستند إلى أن أبا نعيم أخرجه في مستخرجه من طريق أبي خليفة عن الطيالسي قلت وهو غلط ظاهر فإن الطيالسي
الذي يروي عنه أبو خليفة هو أبو الوليد واسمه هشام بن عبد الملك ولم يدرك أبو خليفة أبا داود الطيالسي فإن
مولده بعد وفاته بسنتين مات أبو داود سنة أربع ومائتين على الصحيح وولد أبو خليفة سنة ست ومائتين
والمنهال المذكور في السند هو ابن عمرو يعني أنه تابع أبا بشر في روايته لهذا الحديث عن سعيد بن جبير وخالفهما عدي
بن ثابت فرواه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس كما بينه في الطريق التي بعدها الحديث الثالث والرابع قوله سمعت عبد
الله بن يزيد هو الخطمي بفتح المعجمة وسكون المهملة تقدم ذكره في الاستسقاء قوله نهى عن النهبى بضم النون وسكون
الهاء بالموحدة مقصورا أي أخذ مال المسلم قهرا جهرا ومنه أخذ مال الغنيمة قبل القسمة اختطافا بغير تسوية
قوله والمثلة تقدم ضبطها وتفسيرها في المغازي في باب قصة عكل وعرينة لهذا الحديث طريق أخرى وذكر الإسماعيلي
الاختلاف على شعبة فيه وبين أن يعقوب الحضرمي رواه عن شعبة كما قال حجاج بن منهال لكن أدخل بين عبد الله بن يزيد
أبا أيوب ورواية يعقوب بن إسحاق المذكورة وصلها الطبراني قوله وقال عدي هو ابن ثابت عن سعيد هو ابن جبير عن
ابن عباس هو موصول بالإسناد الذي قبله إلى عدي بن ثابت عن عبد الله بن يزيد فقد ساقه البخاري في تاريخه
عن حجاج بن منهال الذي ساق حديث عبد الله بن يزيد به ولكن لفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا شيئا فيه
الروح غرضا وفي هذه الأحاديث تحريم تعذيب الحيوان الآدمي وغيره وفي الحديث الأول قوة أنس على الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر مع معرفته بشدة الأمير المذكور لكن كان الخليفة عبد الملك بن مروان نهى الحجاج
عن التعرض له بعد أن كان صدر من الحجاج في حقه خشونة فشكاه لعبد الملك فأغلظ للحجاج وأمره بإكرامه
قوله باب لحم الدجاج هو اسم جنس مثلث الدال ذكره المنذري في الحاشية وابن مالك وغيرهما ولم يحك النووي
الضم والواحدة دجاجة مثلث أيضا وقيل إن الضم فيه ضعيف عن الجوهري دخلتها الهاء للوحدة مثل الحمامة وأفاد إبراهيم
الحربي في غريب الحديث أن الدجاج بالكسر اسم للذكران دون الإناث والواحد منها ديك وبالفتح الإناث دون الذكران
والواحدة دجاجة بالفتح أيضا قال وسمي لإسراعه في الإقبال والإدبار من دج يدج إذا أسرع قلت ودجاجة اسم
امرأة وهو بالفتح فقط وسمي بها أيضا الكبة من الغزل قوله حدثنا يحيى هو ابن موسى البلخي نسبه أبو علي بن السكن وجزم
الكلاباذي وأبو نعيم بأنه ابن جعفر قوله عن أيوب في الرواية الثانية ابن أبي تميمة وهو السختياني في رواية أحمد عن عبد الله
بن الوليد عن سفيان عن أيوب حدثني أبو قلابة قوله عن أبي قلابة كذا رواه سفيان الثوري عن أيوب ووافقه سفيان
بن عيينة عن أيوب عند مسلم وهكذا قال عبد السلام بن حرب عن أيوب كما مضى في المغازي وقال عبد الوارث كما في الحديث
الذي يليه عن أيوب عن القاسم بن أبي قلابة وكذا قال ابن علية عن أيوب كما يأتي في الأيمان والنذور وأيضا رواه حماد
بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم قال وأنا لحديث القاسم أحفظ أخرجه في فرض الخمس وكذا قال وهيب عن أيوب عنهما
عند مسلم قوله عن زهدم بفتح الزاي هو ابن مضرب بضم أوله وفتح الضاد المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة الجرمي
بفتح الجيم بصري ثقة ليس له في البخاري سوى حديثين هذا الحديث وقد أخرجه في مواضع وحديث آخر عن عمران بن حصين

تقدم في المناقب وذكره في مواضع أخرى أيضا قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يأكل دجاجا كذا أورده مختصرا وكذا أخرجه أحمد عن
وكيع وأخرجه عن أبي أحمد الزبيري عن سفيان أتم منه وساقه الترمذي في الشمائل من وجه آخر مطولا كما ذكره المصنف
من طريق عبد الوارث عن أيوب عن القاسم وهو ابن عاصم التميمي وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وقد أورده عنه
في مواضع مقرونا ومفردا مختصرا ومطولا مشتملا على قصة الرجل الذي امتنع من أكل الدجاج وحلف على ذلك وفتوى أبي موسى
له بأن يكفر عن يمينه ويأكل وفصل الحديث في ذلك سببه وهو طلبهم من النبي صلى الله عليه وسلم أن يحملهم وقد أورد المصنف
قصة الاستحمال وما يليها من حكم اليمين وكفارتها دون قصة الدجاج أيضا من رواية غيلان بن جرير عن أبي بردة بن
أبي موسى عن أبيه في كفارة الأيمان وأوردها أيضا في المغازي من طريق بريد بن عبد الله بن أبي بردة عن جده أبي بردة أتم
سياقا منه في قصة الاستحمال وليس فيه ذكر كفارة اليمين وقد تقدمت فوائد الحديث في المغازي وشرحه على كتاب الأيمان
والنذور وأذكر هنا ما يتعلق بالدجاج قوله كنا عند أبي موسى وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم إخاء الضمير في بينه
كذا قال ابن التين وليس بجيد لأنه يصير تقدير الكلام أن زهدما الجرمي قال كان بيننا وبين هذا الحي من جرم إخاء وليس ذلك
المراد وإنما المراد أن أبا موسى وقومه الأشعريين كانوا أهل مودة وإخاء لقوم زهدم وهم بنو جرم وقد وقع هنا في رواية الكشميهني
وكان بيننا وبين هذا الحي وكذا وقع في رواية إسماعيل عن أيوب عن القاسم وأبي قلابة كما سيأتي في كفارة الأيمان وهو يؤيد ما قال
ابن التين إلا أن المعنى لا يصح وقد أخرجه في أواخر كتاب التوحيد من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم
كلاهما عن زهدم قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الأشعريين ود وإخاء وهذه الرواية هي المعتمدة قوله إخاء بكسر أوله والمد
قال ابن التين ضبطه بعضهم بالقصر وهو خطأ قوله وفي القوم رجل جالس أحمر اللون وفي رواية حماد بن زيد رجل من بني تيم الله
أحمر كأنه من الموالي وهذا الرجل هو زهدم الراوي أبهم نفسه فقد أخرج الترمذي من طريق قتادة عن زهدم
قال دخلت على أبي موسى وهو يأكل دجاجا فقال ادن فكل فإني رأيت رسول الله يأكله مختصر وقد أشكل هذا لكون
وصف الرجل في رواية الباب بأنه من بني تيم الله وزهدم من بني جرم فقال بعض الناس الظاهر أنهما اثنان معا زهدم والرجل
التيمي وحمله على دعوى التعدد استبعاد أن يكون الشخص الواحد ينسب إلى تيم الله وإلى جرم ولا بعد في ذلك بل قد
أخرج أحمد الحديث المذكور عن عبد الله بن الوليد هو العدني عن سفيان هو الثوري فقال في روايته عن رجل من بني تيم الله
يقال له زهدم قال كنا عند أبي موسى فأتي بلحم دجاج فعلى هذا فلعل زهدما كان تارة ينسب إلى بني جرم وتارة إلى
بني تيم الله وجرم قبيلة في قضاعة ينتسبون إلى جرم بن ربان براء وموحدة ثقيلة ابن عمران بن الحاف بن قضاعة
وتيم الله بطن من بني كلب وهو قبيلة في قضاعة أيضا ينتسبون إلى تيم الله بن رفيدة بفاء مصغر ابن ثور بن كلب بن وبرة
بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة فحلوان عم جرم قال الرشاطي في الأنساب وكثيرا ما ينسبون الرجل
إلى أعمامه قلت وربما أبهم الرجل نفسه كما تقدم في عدة مواضع فلا بعد في أن يكون زهدم صاحب القصة والأصل عدم التعدد
وقد أخرج البيهقي من طريق الفريابي عن الثوري بسنده المذكور في هذا الباب إلى زهدم قال رأيت أبا موسى يأكل الدجاج
فدعاني فقلت إني رأيته يأكل نتنا قال ادنه فكل وذكر الحديث المرفوع ومن طريق الصعق بن حزن عن مطر الوراق عن زهدم
قال دخلت على أبي موسى وهو يأكل لحم دجاج فقال ادن فكل فقلت إني حلفت لا آكله الحديث وقد أخرجه مسلم عن شيبان بن فروخ
عن الصعق لكن لم يسق لفظه وكذا أخرجه أبو عوانة في صحيحه من وجه آخر عن زهدم نحوه وقال فيه فقال لي ادن فكل
فقلت إني لا أريده الحديث فهذه عدة طرق صرح زهدم فيها بأنه صاحب القصة فهو المعتمد ولا يعكر عليه إلا ما وقع في الصحيحين
مما ظاهره المغايرة بين زهدم والممتنع من أكل الدجاج ففي رواية عن زهدم كنا عند أبي موسى فدخل رجل من بني تيم الله أحمر شبيه
بالموالي فقال هلم فتلكأ الحديث فإن ظاهره أن الداخل دخل وزهدم جالس عند أبي موسى لكن يجوز أن يكون مراد زهدم بقوله
كنا قومه الذين دخلوا قبله على أبي موسى وهذا مجاز قد استعمل غيره مثله كقول ثابت البناني خطبنا عمران بن حصين أي خطب أهل
أهل البصرة ولم يدرك ثابت خطبة عمران المذكور فيحتمل أن يكون زهدم دخل فجرى له ما ذكر وغاية ما فيه أنه أبهم نفسه ولا عجب
فيه والله أعلم قوله إني رأيته يأكل شيئا فقذرته بكسر الذال المعجمة وفي رواية أبي عوانة إني رأيتها تأكل قذرا وكأنه ظن أنها أكثرت

من ذلك حيث حلف أن لا يأكله فبين له أبو موسى أنها ليست كذلك وأنه لا يلزم من كون تلك الدجاجة التي رآها كذلك أن يكون الدجاج
كله كذلك قوله فقال ادن كذا للأكثر فعل أمر من الدنو ووقع عند المستملي والسرخسي إذا بكسر الهمزة وبذال معجمة مع التنوين حرف
نصب وعلى الأول فقوله أخبرك مجزوم وعلى الثاني هو منصوب وحينئذ شك من الراوي قوله إني رأيت رسول الله سيأتي شرحه
في الأيمان والنذور وقوله فأعطانا خمس ذود غر الذرى الغر بضم المعجمة جمع أغر والأغر الأبيض والذرى بضم المعجمة والقصر
جمع ذروة وذروة كل شيء أعلاه والمراد هنا أسنمة الإبل ولعلها كانت بيضاء حقيقة أو أراد وصفها بأنها لا علة فيها
ولا دبر ويجوز في غر النصب والجر وقوله خمس ذود وقع بالإضافة واستنكره أبو البقاء في غريبه قال والصواب تنوين
خمس وأن يكون ذود بدلا من خمس فإنه لو كان بغير تنوين لتغير المعنى لأن العدد المضاف غير المضاف إليه فيلزم أن يكون
خمس خمس ذود وجملته بعير لأن الإبل الذود ثلاثة انتهى وما أدري كيف يلزم فساد المعنى إذا كان العدد كذا وليكن عدد الإبل
جملته عشر بعيرا فما التبعيض وقد ثبت في بعض طرقه خمس ذود ...
... أن لو جاءت رواية صريحة أنه لم يعطهم سوى خمسة أبعرة لكان على تقدير ذلك إطلاق لفظ ذود على الواحد مجازا كالإبل
وهذه الرواية الصحيحة لا تمنع إمكان التصوير وفي الحديث دخول المرء على صديقه في حال أكله واستدناء صاحب الطعام
الداخل وعرضه الطعام عليه ولو كان قليلا لأن اجتماع الجماعة على الطعام سبب للبركة فيه كما تقدم وفيه جواز أكل
الدجاج إنسيه ووحشيه وهو بالاتفاق إلا عن بعض المتعمقين على سبيل الورع إلا أن بعضهم استثنى الجلالة وهي
ما يأكل الأقذار وظاهر صنيع أبي موسى أنه لم يبال بذلك والجلالة عبارة عن الدابة التي تأكل الجلة بكسر الجيم والتشديد وهي
البعر وادعى ابن حزم اختصاص الجلالة بذوات الأربع والمعروف التعميم وقد أخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن عمر أنه كان
يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثا وقال مالك والليث لا بأس بأكل الجلالة من الدجاج وغيره وإنما جاء النهي عنها للتقذر وقد
ورد النهي عن أكلها من طرق أصحها ما أخرجه الترمذي وصححه وأبو داود والنسائي من طريق قتادة عن عكرمة عن ابن عباس
أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المجثمة وعن لبن الجلالة وعن الشرب من في السقاء وهو على شرط البخاري في رجاله إلا أن أيوب
رواه عن عكرمة فقال عن أبي هريرة أخرجه البيهقي وللبزار من وجه آخر عن أبي هريرة نهى رسول الله عن الجلالة وعن شرب ألبانها
وأكلها وركوبها ولابن أبي شيبة بسند حسن عن جابر نهى رسول الله عن الجلالة أن يؤكل لحمها أو يشرب لبنها ولأبي داود
والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص نهى رسول الله يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وعن الجلالة عن ركوبها وأكل لحمها
وسنده حسن وقد أطلق الشافعية كراهة أكل الجلالة إذا تغير لحمها بأكل النجاسة وفي وجه إذا أكثرت من ذلك ورجح
أكثرهم أنها كراهة تنزيه وهو قضية صنيع أبي موسى ومن حجتهم أن العلف الطاهر إذا صار في كرشها تنجس فلا تتغذى إلا بالنجاسة
ومع ذلك فلا يحكم على اللحم واللبن بالنجاسة فكذلك هنا وتعقب بأن العلف الطاهر إذا تنجس بالمجاورة جاز إطعامه للدابة
لأنها إذا أكلته لا تتغذى بالنجاسة وإنما تتغذى بالعلف بخلاف الجلالة وذهب جماعة من الشافعية وهو قول الحنابلة إلى أن
النهي للتحريم وبه جزم ابن دقيق العيد عن الفقهاء وهو الذي صححه أبو إسحاق المروزي والقفال وإمام الحرمين والبغوي
والغزالي وألحقوا بلبنها ولحمها بيضها وفي معنى الجلالة ما يتغذى بالنجس كالشاة ترضع من كلبة والمعتبر في جواز
أكل الجلالة زوال رائحة النجاسة بعد أن تعلف بالشيء الطاهر على الصحيح وجاء عن السلف فيه توقيت فعند ابن أبي
شيبة عن ابن عمر أنه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثا كما تقدم وأخرج البيهقي بسند فيه نظر عن عبد الله بن عمرو مرفوعا أنها
لا تؤكل حتى تعلف أربعين يوما قوله باب لحوم الخيل قال ابن المنير لم يذكر الحكم لتعارض الأدلة كذا قال والدليل في جانب
الحل ظاهر القوة كما سيأتي قوله سفيان هو ابن عيينة وهشام هو ابن عروة وفاطمة هي بنت المنذر بن الزبير وهي ابنة عم هشام المذكور
وزوجته وقد تقدم ذكرهم قريبا في باب النحر والذبح وقد اختلف في سنده على هشام فقال أيوب من رواية عبد الوهاب الثقفي
عنه عن أبيه عن أسماء وكذا قال ابن ثوبان من رواية عتبة بن حماد عنه عن هشام بن عروة وقال المغيرة بن مسلم عن هشام عن
أبيه عن الزبير بن العوام أخرجه البزار وذكر الدارقطني الاختلاف ثم رجح رواية ابن عيينة ومن وافقه قوله نحرنا فرسا على عهد
رسول الله فأكلناه زاد عبدة بن سليمان عن هشام ونحن بالمدينة وقد تقدم ذلك قبل بابين وفي رواية للدارقطني فأكلناه نحن وأهل

كذا في الاصل

بيت النبي صلعم ونتقدر الاختلاف في قولها نحرنا وذبحنا واختلف الشارحون في توجيهه فقيل يحمل النحر على الذبح مجازا وقيل وقع ذلك مرتين واليه جنح النووي وفيه نظر لان الاصل عدم التعدد والمخرج متحد والاختلاف فيه على هشام فبعض الرواة قال عنه نحرنا وبعضهم قال ذبحنا والمستفاد من ذلك جواز الامرين عندهم وقيام احدهما في التذكيه مقام الاخر الا ما شاع لهم الاتيان بهذا موضع هذا واما الامر فيتعين فلا يتحرر لوقوع التشارك بين الرواة المختلفين في ذلك ويستفاد من قولها ونحن بالمدينه ان ذلك بعد فرض الجهاد فيرد على من استند الى منع اكلها بعلة انها من الات الجهاد ومن قولها نحن واهل بيت النبي صلعم الرد على من زعم انه ليس له فيه ان النبي صلعم اطلع على ذلك مع ان ذلك لو لم يرد لم يظن بال ابي بكر انهم يقدمون على فعل شي في زمن النبي صلعم الا وعندهم العلم بجوازه لشده اختلاطهم بالنبي صلعم وعدم مفارقتهم له هذا مع توفر داعيه الصحابه الى سواله عن الاحكام ومن ثم كان الراجح ان الصحابي اذا قال كنا نفعل كذا على عهد النبي صلعم كان له حكم الرفع لان الظاهر اطلاع النبي صلعم على ذلك وتقريره واذا كان ذلك في مطلق الصحابي فكيف بال ابي بكر الصديق في الحديث الثاني **قوله** حماد هو ابن زيد وعمرو هو ابن دينار ومحمد بن علي اي ابن الحسين بن علي وهو الباقر ابو جعفر كذا ادخل حماد بن زيد بين عمرو بن دينار وبين جابر في هذا الحديث محمد بن علي ولما اخرجه النسائي قال لا اعلم احدا وافق حمادا على ذلك واخرجه من طريق حسين بن واقد واخرجه هو والترمذي من روايه سفيان بن عيينه كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر ليس فيه محمد بن علي ومال الترمذي ايضا الى ترجيح روايه ابن عيينه وقال سمعت محمدا يقول ابن عيينه احفظ من حماد **قلت** لكن اقتصر البخاري ومسلم على تخريج طريق حماد بن زيد وقد وافقه ابن جريج عن عمرو على ادخال الواسطه بين عمرو وجابر لكنه لم يسمه اخرجه ابو داود من طريق ابن جريج وله طريق اخرى عن جابر اخرجها مسلم من طريق ابن جريج وابو داود من طريق حماد والنسائي من طريق حسين بن واقد كلهم عن ابي الزبير عنه واخرجه النسائي صحيحا من عطا عن جابر ايضا واغرب البيهقي فجزم بان عمرو بن دينار لم يسمعه من جابر واستغرب بعض الفقهاء دعوى الترمذي ان روايه ابن عيينه اصح مع اشاره البيهقي الى انها منقطعه وهو ذهول فان كلام الترمذي محمول على انه صح عنده اتصاله ولا يلزم من دعوى البيهقي انقطاعه كون الترمذي يحكم بذلك والحق انه ان وجدت روايه فيها تصريح عمرو فيه بالسماع من جابر فتكون روايه حماد من المزيد في متصل الاسانيد والا فروايه حماد بن زيد هي المتصله وعلى تقدير وجود التعارض من كل وجه فللحديث طرق اخرى عن جابر غير هذه فهو صحيح على كل حال **قوله** يوم خيبر عن لحوم الحمر زاد مسلم في روايته الاهليه **قوله** ورخص في لحوم الخيل في روايه مسلم واذن بدل رخص وله في روايه ابن جريج اكلنا من خيبر الخيل وحمر الوحش ونهانا النبي صلعم عن الحمار الاهلي وفي حديث ابن عباس عند الدارقطني امر قال الطحاوي وذهب ابو حنيفه الى كراهه اكل الخيل وخالفه صاحباه وغيرهما واحتجوا بالاخبار المتواتره في حلها ولو كان ذلك ماخوذا من طريق النظر لما كان بين الخيل والحمر الاهليه فرق ولكن الاثار اذا صحت عن رسول الله اولى ان يقال بها مما يوجبه النظر ولا سيما وقد اخبر جابر انه صلعم اباح لهم لحوم الخيل في الوقت الذي منعهم فيه من لحوم الحمر فدل ذلك على اختلاف حكمها **قلت** وقد نقل الحل بعض التابعين عن الصحابه من غير استثنا احد فاخرج ابن ابي شيبه بسند صحيح على شرط الشيخين عن عطا قال لم يزل سلفك ياكلونه قال ابن جريج قلت له اصحاب رسول الله قال نعم واما ما نقل في ذلك عن ابن عباس من كراهتها فاخرجه ابن ابي شيبه وعبد الرزاق بسندين ضعيفين ويدل على ضعف ذلك عنه ما سياتي في الباب الذي بعده صحيحا عنه انه استدل لاباحه الحمر الاهليه بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما فان هذا ان صلح مستمسكا لحل الحمر صلح للخيل ولا فرق وسياتي فيه ايضا انه توقف في سبب المنع من اكل الحمر هل كان تحريما موبدا او بسبب كونها كانت حموله الناس وهذا ياتي مثله في الخيل ايضا فيبعد ان يثبت عنه القول بتحريم الخيل والقول بالتوقف في الحمر الاهليه بل اخرج الدارقطني بسند قوي عن ابن عباس مرفوعا مثل حديث جابر ولفظه نهى رسول الله

عن لحوم

عن لحوم الحمر الاهليه وامر بلحوم الخيل وصح القول بالكراهه عن الحكم بن عيينه ومالك وبعض الحنفيه وعن بعض المالكيه والحنفيه التحريم وقال الفاكهاني المشهور عند المالكيه الكراهه والصحيح عند المحققين منهم التحريم وقال ابو حنيفه في الجامع الصغير اكره لحم الخيل فحمله ابو بكر الرازي على التنزيه وقال لم يطلق ابو حنيفه فيه التحريم وليس هو عنده كالحمار الاهلي وصحح اصحاب المحيط والهدايه والذخيره عنه التحريم وهو قول اكثرهم وعن بعضهم ياثم اكله ولا يسمى حراما وروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك المنع وانه احتج بالايه الاتي ذكرها واخرج محمد بن الحسن في الاثار عن ابي حنيفه بسند له عن ابن عباس نحو ذلك وقال القرطبي في شرح مسلم مذهب مالك الكراهه واستدل له ابن بطال بالايه وقال ابن المنير الشبه الخلقي بينها وبين البغال والحمير مما يوكد القول بالمنع فمن ذلك هيئتها وزهومه لحمها وغلظه وصفه ارواثها وانها لا تجتر قال واذا تاكد الشبه الخلقي التحق بنفي الفارق وبعد الشبه بالانعام المتفق على اكلها انتهى وقد تقدم من كلام الطحاوي ما يوخذ منه الجواب عن هذا وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره الدليل في الجواز مطلقا واضح لكن سبب كراهه مالك لاكلها لكونها تستعمل غالبا في الجهاد فلو انتفت الكراهه لكثر استعماله ولو كثر لادى الى قلتها فيفضي الى فنائها فيول الى النقص من ارهاب العدو الذي وقع الامر به في قوله تعالى ومن رباط الخيل **قلت** فعلى هذا فالكراهه لسبب خارج وليس البحث فيه فان الحيوان المتفق على اباحته لو حدث امر يقتضي ان لو ذبح لافضى الى ارتكاب محذور لامتنع ولا يلزم من ذلك القول بتحريمه وكذا قوله ان وقوع اكلها في الزمن النبوي كان نادرا فاذا قيل بالكراهه قل استعماله فيوافق ما وقع قبل انتهى وهذا لا ينهض دليلا بل غايته ان يكون خلاف الاولى ولا يلزم من كون اصل الحيوان حلالا كله فناوه بالاكل واما قول بعض المانعين لو كانت حلالا لجازت الاضحيه بها فمنتقض بحيوان البر فانه ماكول ولم تشرع الاضحيه به ولعل السبب كون الخيل لا تشرع الاضحيه بها استبقاوها لانه لو شرع فيها جميع ما جاز في غيرها لفاتت المنفعه بها في اهم الاشيا منها وهو الجهاد وذكر الطحاوي وابو بكر الرازي وابو محمد بن حزم من طريق عكرمه بن عمار عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمه عن جابر قال نهى رسول الله عن لحوم الحمر والخيل والبغال قال الطحاوي اهل الحديث يضعفون عكرمه بن عمار **قلت** لا سيما في يحيى بن كثير فان عكرمه وان كان مختلفا في توثيقه فقد اخرج له مسلم لكن انما اخرج له من غير روايته عن يحيى بن ابي كثير وقد قال يحيى بن سعيد القطان احاديثه عن يحيى بن ابي كثير ضعيفه وقال البخاري حديثه عن يحيى مضطرب وقال النسائي ليس به باس الا في يحيى وقال احمد حديثه عن غير اياس بن سلمه مضطرب وهذا اشد مما قبله ودخل في عمومه يحيى بن ابي كثير ايضا وعلى تقدير صحه هذه الطريق فقد اختلف على عكرمه فيها فان الحديث عند احمد والترمذي من طريقه ليس فيها للخيل ذكر وعلى تقدير ان يكون الذي زاده حفظه فالروايات المتنوعه عن جابر المفصله بين لحوم الخيل والحمر في الحكم اظهر اتصالا واتقن رجالا واكثر عددا واعل بعض الحنفيه حديث جابر بما نقله عن ابن اسحق انه لم يشهد خيبر وليس بعله لان غايته ان يكون مرسل صحابي ومن حجج من منع اكل الخيل حديث خالد بن الوليد المخرج في السنن ان النبي صلعم نهى يوم خيبر عن لحوم الخيل وتعقب بانه شاذ منكر لان في سياقه انه شهد خيبر وهو خطا فانه لم يسلم الا بعدها على الصحيح والذي جزم به الاكثر ان اسلامه كان سنه الفتح والعمده في ذلك على ما قال مصعب الزبيري وهو اعلم الناس بقريش قال كتب الوليد بن الوليد الى خالد حين فر من مكه في عمره القضيه حتى لا يرى النبي صلعم بمكه فذكر القصه في سبب اسلام خالد وكانت عمره القضيه بعد خيبر جزما واعل ايضا بان في السند راويا مجهولا لكن قد اخرج الطبراني من طريق يحيى بن ابي كثير عن رجل من اهل حمص قال كنا مع خالد فذكر ان رسول الله حرم لحوم الحمر الاهليه وخيلها وبغالها واعل بتدليس يحيى وابهام الرجل وادعى ابو داود ان حديث خالد بن الوليد منسوخ ولم يبين ناسخه وكذا قال النسائي الاحاديث في الاباحه اصح وهذا ان كان منسوخا وكانه لما تعارض عنده الخبران وراى في حديث خالد نهي وفي حديث جابر اذن حمل الاذن على نسخ التحريم وفيه نظر لانه لا يلزم من كون النهي سابقا على الاذن ان يكون اسلام خالد سابقا على فتح خيبر والاكثر على خلافه والنسخ لا يثبت بالاحتمال وقد قرر الحازمي النسخ بعد ان ذكر حديث خالد وقال هو شامي المخرج جا

من غير وجه بما ورد في حديث جابر من رخص واذن لان من ذلك يظهر ان المنع كان متقدما والاذن متاخرا فيتعين المصير
اليه قال ولو لم ترد هذه اللفظة لكانت دعوى النسخ مردوده لعدم معرفة التاريخ انتهى وليس في لفظ رخص واذن
ما يتعين معه المصير الى النسخ بل الذي يظهر ان الحكم في الخيل والبغال والحمير كان على البراءة الاصلية فلما نهاهم الشارع
يوم خيبر عن الحمر والبغال خشي ان يظنوا ان الخيل كذلك لشبهها بها فاذن في اكلها دون الحمير والبغال والراجح
ان الاشيا قبل بيان حكمها من الشرع لا يوصف بحل ولا حرمة فلا يثبت النسخ في هذا ونقل الحازمي ايضا تقرير النسخ
بطريق اخرى فقال ان النهي عن اكل الخيل والحمير كان عاما من اجل اخذهم لها قبل القسمة والتخميس ولذلك امروا باكفاء
القدور ثم بين بندائه بان لحوم الحمر رجس ان تحريمها لذاتها وان النهي عن الخيل انما كان بسبب ترك القسمة خاصة
ويعكر عليه ان الامر باكفاء القدور انما كان لطبخهم فيها الحمر كما هو مصرح به في الصحيح لا الخيل فلا يتم مراده
والحق ان حديث خالد ولو سلم انه ثابت لا ينهض معارضا لحديث جابر الدال على الجواز وقد وافقه حديث اسماء وقد ضعف
حديث خالد احمد والبخاري وموسى بن هرون والدارقطني والخطابي وابن عبد البر وعبد الحق واخرون وجمع بعضهم بين
حديث جابر وخالد بان حديث جابر دال على الجواز في الجملة وحديث خالد دال على المنع في حالة دون حالة لان الخيل
في خيبر كانت عزيزة وكانوا محتاجين اليها للجهاد فلا يعارض النهي المذكور ولا يلزم وصف اكل الخيل بالكراهة المطلقة
فضلا عن التحريم وقد وقع عند الدارقطني في حديث اسماء كانت لنا فرس على عهد رسول الله فارادت ان تموت فذبحناها
فاكلناها واجاب عن حديث اسماء بانها واقعة عين فلعل تلك الفرس كانت كبرت بحيث صارت لا ينتفع بها في
الجهاد فيكون النهي عن الخيل لمعنى خارج لا لذاتها وهو جمع جيد وزعم بعضهم ان حديث جابر في الباب دال على التحريم
لقوله رخص لان الرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع فدل على انه رخص لهم فيها بسبب المخمصة التي اصابتهم
بخيبر فلا يدل ذلك على الحل المطلق واجيب بان اكثر الروايات جا بلفظ الاذن وبعضها بالامر فدل على ان
المراد بقوله رخص اذن لا خصوص الرخصة بالاصطلاح من تاخر عن عهد الصحابة ونوقض ايضا بان الاذن في اكل
الخيل لو كان رخصة لاجل المخمصة لكانت الحمر الاهلية اولى بذلك لكثرتها وعزة الخيل حينيذ ولان الخيل ينتفع
بها فيما ينتفع بالحمير من الحمل وغيره والحمر لا ينتفع بها فيما ينتفع بالخيل من القتال عليها والواقع كما سيأتي صريحا في
الباب الذي يليه انه صلعم امر باراقة القدور التي طبخت فيها الحمر مع ما كان بهم من الحاجة فدل ذلك على ان
الاذن في اكل الخيل انما كان للاباحة العامة لا لخصوص الضرورة واما ما نقل عن ابن عباس ومالك وغيرهما من الاحتجاج
للمنع بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فقد تمسك بها اكثر القائلين بالتحريم وقرروا ذلك باوجه
احدها ان اللام للتعليل فدل على انها لم تخلق لغير ذلك لان العلة المنصوصة تفيد الحصر فاباحة اكلها تقتضي خلاف
ظاهر الاية ثانيها عطف البغال والحمير فدل على اشتراكها معها في حكم التحريم فيحتاج من افرد حكمها عن حكم
ما عطفت عليه الى دليل ثالثها الاية سيقت مساق الامتنان فلو كانت ينتفع بها في الاكل لكان الامتنان
به اعظم لانه يتعلق به بقاء البنية بغير واسطة والحكيم لا يمتن بادنى النعم ويترك اعلاها ولا سيما وقد وقع الامتنان
بالاكل في المذكورات قبلها رابعها لو ابيح اكلها لفاتت المنفعة بها فيما وقع به الامتنان من الركوب والزينة هذا
ملخص ما تمسكوا به من هذه الاية والجواب على سبيل الاجمال ان اية النحل مكية اتفاقا والاذن في اكل الخيل كان بعد
الهجرة من مكة باكثر من ست سنين فلو فهم النبي صلعم من الاية المنع لما اذن في الاكل وايضا فاية النحل ليست
نصا في منع الاكل والحديث صريح في جوازه وايضا على سبيل التنزل فانما يدل ما ذكر على ترك الاكل والترك اعم من ان يكون
للتحريم او للتنزيه او خلاف الاولى واذا لم يتعين واحد منها فلا يتمسك بالادلة المصرحة بالجواز على سبيل التفصيل
اولا فلو سلمنا ان اللام للتعليل لم يسلم افادة الحصر في الركوب والزينة فانه ينتفع بالخيل في غيرهما وفي غير الاكل اتفاقا
وانما ذكر الركوب والزينة لكونهما اغلب ما يطلب له الخيل ونظيره حديث البقرة المذكور في الصحيحين حين خاطبت
راكبها فقالت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث فانه مع كونه اصرح في الحصر لم يقصد به الا الاغلب والا فهي تؤكل

وينتفع بها

وينتفع بها في اشياء غير الحرث اتفاقا وايضا فلو سلم الاستدلال للزم منع حمل الاثقال على الخيل والبغال والحمير ولا قائل
به واما ثانيا فدلالة العطف انما هي دلالة اقتران وهي ضعيفة واما ثالثا فالامتنان انما قصد به غالب ما كان يقع به
انتفاعهم بالخيل فخوطبوا بما الفوا وعرفوا ولم يكونوا يعرفون اكل الخيل لعزتها في بلادهم بخلاف الانعام فان اكثر انتفاعهم
بها كان لحمل الاثقال وللاكل فاقتصر في كل من الصنفين على الامتنان باغلب ما ينتفع به فلو لزم من ذلك الحصر في هذا الشق
للزم مثله في الشق الاخر واما رابعا فلو لزم من الاذن في اكلها ان تفنى للزم مثله في البقر وغيرها مما ابيح اكله ووقع
الامتنان بمنفعة له اخرى والله اعلم قوله باب لحوم الحمر الانسية اتى في الترجمة بالحكم هنا كما في الذي
قبله لكن الراجح في الحمر المنع بخلاف الخيل والانسية بكسر الهمزة وسكون النون منسوبة الى الانس ويقال فيه الانسية بفتحتين
وزعم ابن الاثير ان في كلام ابي موسى المديني ما يقتضي انها بالضم ثم السكون لقوله الانسية هي التي تالف البيوت والانس
ضد الوحشة ولا حجة في ذلك لان ابا موسى انما قاله بفتحتين وقد صرح الجوهري بان الانس بفتحتين ضد الوحشة ولم يقع
في شيء من روايات الحديث بضم ثم سكون مع احتمال جوازه نعم زيف ابو موسى الرواية بكسر اوله ثم السكون فقال ابن
الاثير ان اراد من جهة الرواية فعسى والا فهو ثابت في اللغة ونسبتها الى الانس وقد وقع في حديث ابي ثعلبة وغيره الاهلية
بدل الانسية ويؤخذ من التقييد بها جواز اكل الحمر الوحشية وقد تقدم صريحا في حديث ابي قتادة في الحج قوله فيه سلمة هو
ابن الاكوع وقد تقدم حديثه موصولا في المغازي مطولا ثم ذكر في الباب احاديث الاول حديث ابن عمر عبدة هو ابن سليمان
وعبيد الله هو العمري قوله عن سالم ونافع كذا قال عبد الله بن نمير عن عبيد الله عند مسلم ومحمد بن عبيد عنه كما سبق في المغازي
ثم ساقه المصنف من طريق يحيى القطان عن عبيد الله عن نافع وحده وقوله تابعه ابن المبارك وصله المؤلف في المغازي
قوله وقال ابو اسامة عن عبيد الله عن سالم وصله في المغازي من طريقه فصل في روايته بين اكل الثوم والحمر فبين ان النهي
عن الثوم من رواية نافع فقط وهو تفصيل بالغ لكن يحيى القطان حافظ فلعل عبيد الله لم يفصله الا لابي اسامة وكان
يحدث به عن سالم ونافع معا مجملا فاقتصر بعض الرواة عنه على الحمر فقط تمسكا بظاهر الاطلاق الثاني حديث علي ذكره
مختصرا وقد تقدم مطولا في كتاب النكاح الثالث حديث جابر وقد سبق في الباب قبله الرابع والخامس حديثا البراء وابن
ابي اوفى اورده مختصرا وقد تقدم عنهما اتم سياقا من هذا في المغازي وافرده عن ابن ابي اوفى هنا وفي فرض الخمس وفيه زيادة
اختلافهم في السبب السادس حديث ابي ثعلبة قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه ويعقوب ابن ابرهيم اي ابن سعد
وصالح هو ابن كيسان قوله حرم رسول الله لحوم الحمر الاهلية تابعه الزبيدي وعقيل عن الزهري اما رواية الزبيدي فوصلها
النسائي من طريق بقية قال حدثني الزبيدي ولفظه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع
وعن لحوم الحمر الاهلية ورواية عقيل وصلها احمد بلفظ الباب وزاد وكل ذي ناب من السباع وسيأتي البحث فيه بعد
هذا ووقع عند النسائي من وجه اخر عن ابي ثعلبة فيه قصة ولفظه غزونا مع النبي صلعم خيبر والناس جياع فوجدوا
حمرا انسية فذبحوا منها فامر النبي صلعم عبد الرحمن بن عوف فنادى الا ان لحوم الحمر الاهلية لا تحل قوله وقال مالك ومعمر
والماجشون ويونس وابن اسحق عن الزهري نهى النبي صلعم عن كل ذي ناب من السباع يعني لم يتعرضوا فيه لذكر الحمر واما
حديث مالك فسياتي موصولا في الباب الذي يليه واما حديث معمر ويونس فوصلهما الحسن بن سفيان من طريق عبد الله بن المبارك
عنهما معا واما حديث الماجشون وهو يوسف بن يعقوب بن ابي سلمة فوصله مسلم عن يحيى بن يحيى عنه واما حديث ابن
اسحق فوصله اسحق بن راهويه عن عبدة بن سليمان ومحمد بن عبيد كلاهما عنه الحديث السابع حديث انس في النداء بالنهي
عن لحوم الحمر وقع عند مسلم ان الذي نادى بذلك هو ابو طلحة وعزاه النووي لرواية ابي يعلى فنسب الى التقصير ووقع
عند مسلم ايضا ان بلالا نادى بذلك وقد تقدم قريبا من عند النسائي ان المنادي بذلك عبد الرحمن بن عوف ولعل عبد الرحمن
نادى اولا بالنهي مطلقا ثم نادى ابو طلحة وبلال بزيادة على ذلك وهو قوله فانها رجس فاكفئت القدور وانها لتفور باللحم ووقع
في الشرح الكبير للرافعي ان المنادي بذلك خالد بن الوليد وهو غلط فانه لم يشهد خيبر وانما اسلم بعد فتحها قوله جاءه جاء فقال
اكلت الحمر لم اعرف اسم هذا الرجل ولا الذي بعده ويحتمل ان يكونا واحدا فانه قال اولا اكلت فاما لم يسمعه النبي صلعم

واما لم يكن لهم فيها شيء وكذا في الثانية فلما كانت الثالثة افنيت الحمر لكثرة ما ذبح منها ليطبخ صادف نزول الامر بتحريمها
واما هذا فسند من قال انما نهى عنها لكونها كانت حمولة الناس كما سياتي الحديث الثاني من قوله سفيان هو ابن عيينة وعمرو
هو ابن دينار قوله قلت لجابر بن زيد هو ابو الشعثاء بمعجمة ومثلثة البصري قوله بن عمرو لم اقف على تسميته احد منهم
وقد تقدم في الباب قبله ان عمرو بن دينار روى ذلك عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله وان من الرواة من قال عنه عن
جابر بلا واسطة قوله قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة زاد الحميدي في مسنده عن سفيان بهذا
السند فقال كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله واخرجه ابو داود من رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار مضموما الى حديث
جابر بن عبد الله في النهي عن لحوم الحمر مرفوعا ولم يصرح برفع حديث الحكم قوله ولكن ابى ذلك البحر ابن عباس والحبر من الاباء اي
امتنع والبحر صفة لابن عباس قيل له لسعة علمه وهو من تقديم الصفة على الموصوف مبالغة في تعظيم الموصوف
كانه صار علما قوله وانما ذكر بشهرته بعد ذلك لاحتمال خفائه عن بعض الناس ووقع في رواية ابن جريج وابى ذلك
البحر قوله وقرا قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى اخرها في رواية ابن مردويه وصححه الحاكم من طريق محمد بن شريك عن عمرو بن دينار
عن ابي الشعثاء عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية ياكلون اشيا ويتركون اشيا تقذرا فبعث الله نبيه وانزل
كتابه واحل حلاله وحرم حرامه فما احل فيه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلا هذه الاية
قل لا اجد الى اخرها والاستدلال بهذا للحل انما يتم فيما لم ياتي فيه نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بتحريمه وقد تواردت
الاخبار بذلك والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل وعلى القياس وقد تقدم في المغازي عن ابن عباس انه
توقف في النهي عن الحمر هل كان لمعنى خاص او للتابيد ففيه عن الشعبي عنه انه قال لا ادري انهى عنه رسول الله
من اجل انه كان حمولة الناس فكره ان تذهب حمولتهم او حرمها البتة يوم خيبر وهذا التردد اصح من الخبر الذي
جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة وكذلك فيما اخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس قال انما
حرم رسول الله الحمر الاهلية مخافة قلة الظهر وسنده ضعيف وتقدم في المغازي ايضا في حديث ابن ابي اوفى فتحدثنا
انه انما نهى عنها لانها لم تخمس وقال بعضهم نهى عنها لانها كانت تاكل العذرة قلت وقد ازال هذه الاحتمالات
من كونها لم تخمس او كانت جلالة او كانت انتهبت حديث انس المذكور قبل هذا حيث جاء فيه فانها رجس وكذا الامر
بغسل الاناء في حديث سلمة قال القرطبي قوله فانها رجس ظاهر في عود الضمير على الحمر لانها المتحدث عنها المامور باكفائها
من القدور وغسلها وهذا حكم المتنجس فيستفاد منه تحريم اكلها وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج
وقال ابن دقيق العيد الامر باكفاء القدور ظاهر انه سبب تحريم لحم الحمر وقد وردت علل اخرى ان صح رفع شيء منها
وجب المصير اليه لكن لا مانع ان يعلل الحكم باكثر من علة وحديث ابي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه واما التعليل
بخشية قلة الظهر فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فان في حديث جابر النهي عن الحمر والاذن في الخيل مقرونا
فلو كانت العلة لاجل الحمولة لكانت الخيل اولى بالمنع لقلتها عندهم وعزتها وشدة حاجتهم اليها والجواب عن اية
الانعام انها مكية وخبر التحريم متاخر جدا فهو مقدم وايضا فنص الاية خبر عن حكم الموجود عند نزولها فانه
حينئذ لم يكن نزل تحريم الماكول الا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع ان ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها
في المدينة احكام بتحريم اشيا غير ما ذكر فيها كالخمر في اية المائدة وفيها ايضا تحريم ما اهل لغير الله به والمنخنقة الى اخره
وكتحريم السباع والحشرات قال النووي قال بتحريم الحمر الاهلية اكثر العلما من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن احد
من الصحابة في ذلك خلافا لهم الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة واما الحديث الذي اخرجه
ابو داود عن غالب بن ابجر قال اصابتنا سنة فلم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر فاتيت رسول الله فقلت انك
حرمت لحوم الحمر الاهلية وقد اصابتنا سنة قال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية يعني الجلالة
واسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها واما الحديث الذي اخرجه الطبراني عن ام
نصر المحاربية ان رجلا سال رسول الله عن الحمر الاهلية فقال اليس ترعى الكلا وتاكل الشجر قال نعم قال فاصب من لحومها

كذا في الاصل علامة القطاه

واخرجه ابن

واخرجه ابن ابي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سالت فذكر نحوه ففي السند من لا يعرف ولو ثبتا احتمل ان يكون قبل
التحريم قال الطحاوي لولا تواتر الحديث عن رسول الله بتحريم الحمر الاهلية لكان النظر يقتضي حلها لان كل ما حرم من الاهلي
اجمع على تحريمه اذا كان وحشيا كالخنزير وقد اجمع على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الاهلي قلت
وما ادعاه من الاجماع مردود فان كثيرا من الحيوان الاهلي مختلف في نظيره من الحيوان الوحشي كالهر وفي الحديث
ان الذكاة لا تطهر ما لا يحل اكله وان كل شيء تنجس بملاقاة النجاسة يكفي غسله مرة واحدة لاطلاق الامر بالغسل
فانه يصدق الامتثال بالمرة والاصل ان لا زيادة عليها وان الاصل في الاشيا الاباحة لكون الصحابة اقدموا على ذبحها
وطبخها كسائر الحيوان من قبل ان يستامروا مع توفر داعيتهم على السؤال عما يشكل وانه ينبغي لامير الجيش
تفقد احوال رعيته ومن راه فعل ما لا يسوغ في الشرع اشاع منعه اما بنفسه كان يخاطبهم واما بغيره بان يامر
مناديا فينادي لئلا يغتر به من راه فيظنه جائزا قوله باب اكل كل ذي ناب من السباع لم يثبت الحكم لاجل الخلاف
فيه او للتفصيل كما سابينه قوله من السباع بالفتح الطب بلفظ من السبع وليس المراد حقيقة الافراد بل هو اسم
جنس وفي رواية ابن عيينة في الطب ايضا عن الزهري ولم اسمع ذلك من علمائنا بالحجاز حتى حدثني ابو ادريس
وكان من فقها اهل الشام وكان الزهري لم يبلغه حديث عبيدة بن سفيان وهو مدني عن ابي هريرة وهو صحيح
اخرجه مسلم من طريقه ولفظه كل ذي ناب من السباع فاكله حرام ولمسلم ايضا من طريق ميمون بن مهران عن ابن عباس
نهى رسول الله عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والمخلب بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح اللام هو
لبعضها موحدة وهو للطير كالظفر لغيره لكنه اشد منه واغلظ واحد فهو له كالناب للسبع واخرج الترمذي من حديث
جابر بسند لا باس به قال حرم رسول الله الحمر الانسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من
الطير ومن حديث العرباض بن سارية مثله وزاد يوم خيبر قوله تابعه يونس ومعمر وابن عيينة والماجشون عن الزهري
تقدم بيان من وصل احاديثهم في الباب قبله الا ابن عيينة فقد اشرت اليه في هذا الباب قريبا قال الترمذي العمل على
هذا عند اكثر اهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وروى ابن القاسم المشهور عنه
الكراهة وقال ابن عبد البر اختلف فيه عن ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد
بن جبير واحتجوا بعموم قل لا اجد والجواب انها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة ثم ذكر نحو ما تقدم من ان نص الاية عدم
تحريم غير ما ذكر اذ ذاك فليس فيها نفي ما سياتي وعن بعضهم ان اية الانعام خاصة ببهيمة الانعام لانه تقدم قبلها حكاية
عن الجاهلية انهم كانوا يحرمون اشيا من الازواج الثمانية بارائهم فنزلت الاية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما اي من المذكورات
الا الميتة منها او الدم المسفوح ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لانه قرنت به علة تحريمه وهو كونه رجسا ونقل
امام الحرمين عن الشافعي انه يقول بخصوص السبب اذا ورد في مثل هذه القصة لانه لم يجعل الاية حاصرة لما يحرم من
الماكولات مع ورود صيغة العموم فيها وذلك انها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به ويحرمون كثيرا مما اباحه الشرع فكان الغرض من الاية ابانة حالهم وانهم يضادون الحق
فكانه قيل لا حرام الا ما حللتموه مبالغة في الرد عليهم وحكى القرطبي عن قوم ان اية الانعام المذكورة نزلت في
حجة الوداع فيكون ناسخة ورد بانها مكية كما صرح به كثير من العلما ويؤيده ما تقدم قبلها من الايات من الرد على
مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الانعام وتخصيصهم بعض ذلك بالهتهم الى غير ذلك مما سبق للرد عليهم وذلك كله
قبل الهجرة الى المدينة واختلف القايلون بالتحريم في المراد بما له ناب فقيل انه الذي يتقوى به ويصول على غيره ويصطاد ويعدو
بطبعه غالبا كالاسد والفهد والصقر والعقاب واما ما لا يعدو كالضبع والثعلب فلا والى هذا ذهب الشافعي والليث
ومن تبعهما وقد ورد في حل الضبع احاديث لا باس بها واما الثعلب فورد في تحريمه حديث خزيمة بن جزء عند الترمذي وابن
ماجه ولكن سنده ضعيف قوله باب جلود الميتة زاد في البيوع قبل ان تدبغ فقيده هناك بالدباغ واطلق
هنا فيحمل مطلقه على مقيده قوله عن صالح هو ابن كيسان قوله مر بشاة كذا للاكثر عن الزهري وزاد بعض الرواة عن الزهري

عن ابن عباس عن ميمونة اخرجه مسلم من رواية ابن عيينة والراجح عند الحفاظ في حديث الزهري ليس فيه ميمونة نعم
اخرج مسلم والنسائي من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس ان ميمونة اخبرته قوله باهابها بكسر الهمزة وتخفيف
الهاء هو الجلد قبل ان يدبغ وقيل هو الجلد دبغ او لم يدبغ وجمعه اهب بفتحتين ويجوز بضمتين زاد مسلم من طريق ابن عيينة
هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به واخرج مسلم ايضا من طريق ابن عيينة ايضا عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس
نحوه قال الا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به وله شاهد من حديث ابن عمر اخرجه الدارقطني وقال حسن قوله قالوا
انها ميتة لم اقف على تعيين القايل قوله قال انما حرم اكلها قال ابن ابي جمرة فيه مراجعة الامام فيما لا يفهم السامع معنى ما
امر به كانهم قالوا كيف تامرنا بالانتفاع بها وقد حرمت علينا فبين لهم وجه التحريم ويوخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة
لان لفظ القران حرمت عليكم الميتة وهو شامل لجميع اجزايها في كل حال فخصت السنة ذلك بالاكل وفيه حسن مراجعتهم
وبلاغتهم في الخطاب لانهم جمعوا معاني كثيرة في كلمة واحدة وهي قولهم انها ميتة واستدل به الزهري بجواز الانتفاع بجلد الميتة
مطلقا سوا دبغ ام لم يدبغ لكن صح التقييد من طرق اخرى بالدباغ وهي حجة الجمهور واستثنا الشافعي من الميتات
الكلب والخنزير وما تولد منهما لنجاسة عينها عنده ولم يستثن ابو يوسف وداود شيا اخذا بعموم الخبر وهي رواية
عن مالك وقد اخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولفظ الشافعي والترمذي وغيرهما من هذا
الوجه ايما اهاب دبغ فقد طهر واخرج مسلم اسنادها ولم يسق لفظها وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من هذا الوجه
باللفظ المذكور وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه عن ابن عباس سالنا رسول الله عن ذلك فقال دباغه طهوره وفي رواية
للبزار من وجه اخر قال دباغ الاديم طهوره وجزم الرافعي وبعض اهل الاصول ان هذا اللفظ ورد في شاة ميمونة ولكن
لم اقف على ذلك صريحا مع قوة الاحتمال فيه لكون الجميع من رواية ابن عباس وقد تمسك بعضهم بخصوص هذا السبب فقصر الجواز
على الماكول لورود الخبر في الشاة ويتقوى ذلك من حيث النظر بان الدباغ لا يزيد في التطهير على الذكاة وغير الماكول لو ذكي
لم يطهر بالذكاة عند الاكثر فكذلك الدباغ واجاب من عمم بالتمسك بعموم اللفظ فهو اولى من خصوص السبب وبعموم
الاذن بالمنفعة ولان الحيوان الطاهر ينتفع به قبل الموت فكان الدباغ بعد الموت قايما له مقام الحياة والله اعلم
وذهب قوم الى انه لا ينتفع من الميتة بشي سوا دبغ الجلد ام لم يدبغ وتمسكوا بحديث عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول
الله قبل موته ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب اخرجه الشافعي واحمد والاربعة وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي
وفي رواية للشافعي ولاحمد ولابي داود قبل موته بشهر قال الترمذي كان احمد يذهب اليه ويقول هذا اخر الامرين ثم تركه لما
اضطربوا في اسناده وكذا قال الخلال نحوه ورد ابن حبان على من ادعى فيه الاضطراب وقال سمع ابن عكيم الكتاب يقرا
وسمعه من مشايخ من جهينة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا اضطراب واعله بعضهم بالانقطاع وهو مردود وبعضهم
بكونه كتابا وليس بعلة قادحة وبعضهم بان ابن ابي ليلى راويه عن ابن عكيم لم يسمعه منه لما وقع عند ابي داود عنه انه انطلق وناس
معه الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي فاخبروني فهذا يقتضي ان في السند من لم يسم ولكن
صح تصريح عبد الرحمن بن ابي ليلى بسماعه من ابن عكيم فلا اثر لهذه العلة ايضا واقوى ما تمسك به من لم ياخذ بظاهره معارضة
الاحاديث الصحيحة له وانها عن سماع وهذا عن كتابة وانها اصح مخارج واقوى من ذلك الجمع بين الحديثين بحمل الاهاب
على الجلد قبل الدباغ وانه بعد الدباغ لا يسمى اهابا انما يسمى قربة وغير ذلك وقد نقل ذلك عن ايمة اللغة كالنضر بن شميل
وهذه طريقة ابن شاهين وابن عبد البر والبيهقي وابعد من جمع بينهما بحمل النهي على جلد الكلب والخنزير لكونهما لا يدبغان
وكذا من حمل النهي على باطن الجلد والاذن على ظاهره وحكى الماوردي عن بعضهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما مات كان لعبد الله بن
عكيم سنة وهو كلام باطل فانه كان رجلا قوله حدثنا خطاب بن عثمان هو الفوزي بفتح الفا وسكون الواو بعدها زاي
ومحمد بن حمير بكسر المهملة وسكون الميم وفتح التحتانية واخطا من قاله بالتصغير وهو قضاعي حمصي وكذا شيخه والراوي
عنه حمصيون ما لهم في البخاري سوى هذا الحديث الا محمد بن حمير فله اخر سبق في الهجرة الى المدينة فاما ثابت فوثقه ابن
معين ودحيم وقال الحاكم لم يتقن فيه وساق له ابن عدي ثلاثة احاديث غير ابيه وقال العقيلي لا يتابع في حديثه واما

ما صح الاصل

محمد بن حمير فوثقه ايضا ابن معين ودحيم وقال ابو حاتم لا يحتج به وهذا الحديث من اجل ثقات من انتقاها ثابت لا من الاصول والاصل
فيه الذي قبله ويستفاد منه خروج الحديث عن الغرابة وقد ادعى الخطيب تفرد هولا الرواة به فقال العقيلي اخرجه من
طريق عمرو بن يحيى بن الحارث الحراني حدثنا خطاب بن عثمان به هذا حديث عزيز ضيق المخرج انتهى وقد وجدت لمحمد بن حمير
فيه متابعا اخرجه الطبراني من رواية عبد الملك بن محمد الصنعاني عن ثابت بن عجلان ووجدت لخطاب فيه متابعا اخرجه الاسماعيلي
من رواية علي بن بحر عن محمد بن حمير ولابن عباس حديث اخر في المعنى سياتي في الايمان والنذور من طريق عكرمة عنه عن سودة قالت
ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها الحديث والمسك بفتح الميم وسكون المهملة الجلد وهذا غير حديث الباب جزما وهو
يتايد به من زاد ذكر الدباغ في الحديث وقد اخرجه احمد مطولا من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال ماتت شاة
لسودة بنت زمعة فقالت يا رسول الله ماتت فلانة تعني الشاة فقال فلولا اخذتم مسكها فقالت ناخذ مسك شاة قد ماتت
فقال انما قال الله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الاية وانكم لا تطعمونه ان تدبغوه
تنتفعوا به قال فارسلت اليها فسلخت مسكها فدبغته فاتخذت منه قربة الحديث قوله لعنز بفتح المهملة وسكون
النون بعدها زاي هي الماعز وهي الانثى من المعز ولا تنافي في رواية سماك ماتت شاة لانه يطلق عليها شاة كالضان قوله
باب المسك بكسر الميم الطيب المعروف قال الكرماني مناسبته ذكره في كتاب الذبائح انه فضلة من الظبي قلت
ومناسبته للباب الذي قبله وهو جلد الميتة اذا دبغ يطهر ما تقدم ذكره قال الجاحظ هو من دويبة تكون في الصين
تصاد لنوافجها وسررها فاذا صيدت شدت بعصائب وهي مدلية يجتمع فيها دمها فاذا ذبحت قورت
السرة التي عصبت ودفنت في الشعير حتى يستحيل ذلك الدم المختنق جامدا مسكا ذكيا بعد ان كان لا يرام من
النتن ومن ثم قال القفال انها تندبغ بما فيها من المسك فتطهر كما يطهر غيرها من المدبوغات والمشهور ان غزال
المسك كالظبي لكن لونه اسود وله نابان لطيفان ابيضان في فكه الاسفل وان المسك دم يجتمع في سرته في وقت
معلوم من السنة فاذا اجتمع ورم الموضع فمرض الغزال الى ان يسقط منه ويقال ان اهل تلك البلاد يجعلون
لها اوتادا في البرية يحتك بها ليسقط ونقل ابن الصلاح في مشكل الوسيط ان النافجة في جوف الظبية كالانفحة في جوف
الجدي وعن علي بن مهدي الطبري الشافعي انها تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة البيضة ويمكن الجمع بانها تلقيها من سرتها
فتتعلق بها الى ان تحتك قال النووي اجمعوا على ان المسك طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز بيعه ونقل اصحابنا
عن الشيعة فيه مذهبا باطلا وهو مستثنى من القاعدة ما ابين من حي فهو ميت انتهى وحكى ابن التين عن ابن شعبان
من المالكية ان فارة المسك انما توخذ في حال الحياة او بذكاة من لا تصح ذكاته من الكفرة وهي مع ذلك محكوم بطهارتها
لانها تستحيل عن كونها دما حتى تصير مسكا كما يستحيل الدم الى اللحم فيطهر ويحل اكله وليست بحيوان حتى يقال
نجست بالموت وانما هي شي يحدث بالحيوان كالبيض وقد اجمع المسلمون على طهارة المسك الا ما حكي عن عمر من كراهته
وكذا حكى ابن المنذر عن جماعة ثم قال ولا يصح المنع فيه الا عن عطا بنا على انه جز منفصل وقد اخرج مسلم في اثنا حديث
عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المسك اطيب الطيب واخرجه ابو داود مقتصرا منه على هذا القدر قوله ما
من مكلوم اي مجروح وكلم بفتح الكاف وسكون اللام يدمى بفتح اوله وثالثه وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب
الجهاد قال النووي ظاهر قوله في سبيل الله اختصاصه بمن وقع له ذلك في قتال الكفار لكن يلتحق به من قتل في حرب
البغاة وقطاع الطريق واقامة المعروف لاشتراك الجميع في كونهم شهداء وقال ابن عبد البر اصل الحديث في الكفار ويلتحق
هولاء بهم بالمعنى لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد وقد توقف بعض المتاخرين في دخول من قاتل دون
ماله لانه يقصد صون ماله بداعية الطبع وقد اشار في الحديث الى اختصاص ذلك بالمخلص حيث قال والله اعلم بمن يكلم
في سبيله والجواب انه يمكن فيه الاخلاص مع ارادة صون المال كان يقصد بقتال من اراد اخذه منه صون الذي
يقاتله عن ارتكاب المعصية وامتثال امر الشارع بالدفع ولا يمحض القصد بصون المال فهو كمن قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا مع تشوفه الى الغنيمة قال ابن المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على طهارة المسك وكذا

به واما خطاب فوثقه الدارقطني وابن حبان لكن قال لا يحتج به صح

كذا صح

بالذي بعده وقع تسميته دم الشهيد به لانه في سياق التكريم والتعظيم فلو كان نجسا لكان من الخبائث ولم يحسن
التمثيل به في هذا المقام وقد تقدم شرح حديث ابي موسى في الجليس الصالح في اوايل البيوع وقوله فيه تحذيك
بضم اوله ومهملة ساكنة وذال معجمة مكسورة اي يعطيك وزنا ومعنى قوله باب الارنب هي دويبة
معروفة تشبه العناق لكن في رجليها طول بخلاف يديها والارنب اسم جنس للذكر والانثى ويقال للذكر ايضا الخزز
وزن عمر بمعجمات والانثى عكرشة وللصغير خرنق بكسر المعجمة وسكون الراء وفتح النون احدها كاف هذا هو المشهور
وقال الجاحظ لا يقال ارنب الا للانثى ويقال ان الارنب شديدة الجبن كثيرة الشبق وانها تكون سنة ذكرا وسنة
انثى وانها تحيض وسأذكر من خرجه ويقال انها تنام مفتوحة العين قوله انفجنا بنون مفتوحة وجيم ساكنة اي اثرنا
وفي رواية مسلم استنفجنا وهو استفعال منه يقال نفج الارنب اذا ثار وعدا وانتفج كذلك وانفجته انا اثرته من موضعه
ويقال ان الانتفاج الاقشعرار فكان المعنى جعلناها تطلبنا لها منتفج والانتفاج ايضا ارتفاع الشعر وانتفاشه ووقع
في شرح مسلم للمازري بعجنا بموحدة وعين مفتوحة وفسره بالشق من بعج بطنه اذا شقه وتعقبه عياض بانه تصحيف
وبانه لا يصح معناه من سياق الخبر لان فيه انهم سعوا في طلبها بعد ذلك فلو كانوا شقوا بطنها كيف كانوا يحتاجون الى
السعي خلفها قوله بمر الظهران مر بفتح الميم وتشديد الراء والظهران بفتح المعجمة بلفظ تثنية الظهر اسم موضع على
مرحلة من مكة وقد يسمى باحدى الكلمتين تخفيفا وهو المكان الذي تسميه عوام المصريين بطن مرو والصواب مر بتشديد
الراء قوله فسعى القوم فلغبوا بمعجمة وموحدة اي تعبوا وزنه ومعناه ووقع بلفظ تعبوا في رواية الكشميهني وتقدم
في الهبة بيان ما وقع للداودي فيه من غلط قوله فاخذتها زاد في الهبة فادركتها فاخذتها ولمسلم فسعيت حتى ادركتها
ولابي داود من طريق حماد بن سلمة عن هشام بن زيد وكنت غلاما حزورا وهو بفتح المهملة والزاي والواو المشددة بعدها
راء ويجوز سكون الزاي وتخفيف الواو وهو المراهق قوله الى ابي طلحة هو زوج امه قوله فذبحها زاد في رواية الطيالسي
بمروة ولابي داود في رواية حماد المذكورة فشويتها قوله فبعث بوركيها او قال بفخذيها هو شك من الراوي وقد تقدم بيان ذلك
في كتاب الهبة ووقع في رواية حماد بعجزها قوله فقبلها اي الهدية وتقدم في الهبة من هذا الوجه قلت واكل منه قال واكل
منه ثم قال بعد قبله وللترمذي من طريق ابي داود الطيالسي فيه فاكله قلت اكله قال قبله وهذا التردد لهشام بن زيد
وقد حدثه ايضا على قوله اكله كانه توقف في الجزم به وجزم بالقبول وقد اخرج الدارقطني من حديث عايشة اهدي الى رسول
الله ارنب وانا نايمة فخبا لي منها العجز فلما قمت اطعمني وهذا لو صح لاشعر بانه اكل منها لكن سنده ضعيف ووقع في الهداية
للحنفية ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من الارنب حين اهدي اليه مشويا وامر اصحابه بالاكل منه وكانه تلقاه من حديثين فالاول
حديث الباب وقد ظهر ما فيه والاخر من حديث اخرجه النسائي من طريق موسى بن طلحة عن ابي هريرة جا اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم
بارنب قد شواها فوضعها بين يديه فامسك وامر اصحابه ان ياكلوا ورجاله ثقات الا انه اختلف فيه على موسى بن طلحة اختلافا
كثيرا وفي الحديث جواز اكل الارنب وهو قول العلما كافة الا ما جا في كراهتها عن عبد الله بن عمرو من الصحابة وعن عكرمة من التابعين
وعن محمد بن ابي ليلى من الفقها واحتجوا بحديث خزيمة بن جزء قلت يا رسول الله ما تقول في الارنب قال لا اكله ولا احرمه قلت
فاني اكل ما لا تحرمه ولم يا رسول الله قال نبيت انها تدمى وسنده ضعيف ولو صح لم يكن فيه دلالة على الكراهة كما سياتي تقريره
في الباب الذي بعده وله شاهد عن عبد الله بن عمر بلفظ جي بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم ياكلها ولم ينه عنها وزعم انها تحيض اخرجه
ابو داود وله شاهد عن عمر عند اسحق بن راهويه في مسنده وحكى الرافعي عن ابي حنيفة انه حرمها وغلطه النووي في النقل عن
ابي حنيفة وفي الحديث ايضا جواز استثارة الصيد والعدو في طلبه واما ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث ابن عباس
رفعه من اتبع الصيد غفل فهو محمول على من واظب على ذلك حتى يشغله عن غيره من المصالح الدينية وغيرها وان اخذ الصيد
علم باخذه ولا يشاركه من اثاره معه وفيه هدية الصيد وقبولها من الصايد واهدا الشي اليسير للكبير القدر اذا علم من
حاله الرضى بذلك وفيه ان ولي الصبي يتصرف فيما ملكه الصبي بالمصلحة وفيه استثبات الطالب شيخه عما يقع في حديثه مما
يحتمل انه لم يضبطه كما وقع لهشام بن زيد مع انس رضي الله عنه قوله باب الضب هو دويبة تشبه الحرذون لكنه

الجمع

ويكنى ابا حسل بمهملتين مكسورة ثم ساكنة ويقال للانثى ضبة وبه سميت القبيلة وبالحجاز منهم جبل يقال له ضب والضب
داني خلق البعير ويقال ان لاصله ذكرا الضب فرعين ولهذا يقال له ذكران وذكر ابن خالويه ان الضب يعيش سبعمائة سنة
وانه لا يشرب الما ويبول في كل اربعين يوما قطرة ولا يسقط له سن ويقال بل اسنانه قطعة واحدة وحكى غيره ان اكل لحمه يذهب
العطش ومن الامثال لا افعل كذا حتى يرد الضب يقوله من اراد ان لا يفعل الشي لان الضب لا يرد بل يكتفي بالنسيم وبرد
الهوا ولا يخرج من جحره في الشتا وذكر المصنف في الباب حديثين الاول حديث ابن عمر قوله الضب لست اكله ولا احرمه
كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم من طريق اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال لا اكله
ولا احرمه ومن طريق نافع عن ابن عمر سال رجل رسول الله زاد في رواية عن نافع ايضا وهو على المنبر وهذا السايل يحتمل ان
يكون خزيمة بن جزء فقد اخرج ابن ماجه من حديثه قلت يا رسول الله ما تقول في الضب فقال لا اكله ولا احرمه قال قلت فاني
اكل ما لم تحرم وسنده ضعيف وعند مسلم والنسائي من حديث ابي سعيد قال رجل يا رسول الله انا بارض مضبة فما تامرنا
قال ذكر لي ان امة من بني اسرايل مسخت فلم يامر ولم ينه وقوله مضبة بضم اوله وكسر المعجمة اي كثيرة الضباب وهذا يمكن
ان يفسر بثابت بن وديعة فقد اخرج ابو داود والنسائي من حديثه قال اصبت ضبابا فشويت منها ضبا فاتيت به رسول الله
فاخذ عودا فعد به اصابعه ثم قال ان امة من بني اسرايل مسخت دوابا في الارض واني لا ادري اي الدواب هي فلم ياكل ولم ينه
وسنده صحيح الثاني قوله عن ابي امامة بن سهل اي ابن حنيف الانصاري وله رواية ولابيه صحبة وتقدم الحديث في اوايل الاطعمة
من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال اخبرني ابو امامة قوله عن عبد الله بن عباس عن خالد بن الوليد في رواية يونس ان
ابن عباس اخبره ان خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله اخبره وهذا الحديث مما اختلف فيه على الزهري هل هو من مسند
ابن عباس او من مسند خالد وكذا اختلف فيه على مالك فقال الاكثر عن ابن عباس عن خالد وقال يحيى بن بكير في الموطا وطايفة
عن مالك بسنده عن ابن عباس وخالد انهما دخلا وقال يحيى بن يحيى التميمي عن مالك بلفظ عن ابن عباس قال دخلت انا وخالد على
النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه مسلم عنه وكذا اخرجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري بلفظ عن ابن عباس قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم
ونحن في بيت ميمونة بضبين مشويين وقال هشام بن يوسف عن معمر كالجمهور كما تقدم في اوايل الاطعمة والجمع بين هذه
الروايات ان ابن عباس كان حاضر القصة في بيت خالته ميمونة كما صرح به في احدى الروايات وكانه استثبت خالد بن الوليد
في شي منه لكونه الذي كان باشر السوال عن حكم الضب وباشر اكله ايضا فكان ابن عباس ربما رواه عنه ويؤيده ان محمد بن
المنكدر حدث به عن ابي امامة بن سهل عن ابن عباس قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم وهو في بيت ميمونة وعنده خالد بن الوليد بلحم
ضب الحديث اخرجه مسلم وكذا رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس فلم يذكر فيه خالدا وقد تقدم في الاطعمة قوله انه دخل مع رسول الله
بيت ميمونة زاد يونس في روايته وهي خالته وخالة ابن عباس قوله وام خالد لبابة الصغرى وام ابن عباس
لبابة الكبرى وكانت تكنى ام الفضل بابنها الفضل بن عباس وهما اختا ميمونة والثلاث بنات الحارث بن حزن بفتح المهملة
وسكون الزاي الهلالي قوله فاتي بضب محنوذ بمهملة ساكنة ونون مضمومة واخره ذال معجمة اي مشوي بالحجارة المحماة
ووقع في رواية معمر بضب مشوي والمحنوذ اخص والحنيذ بمعناه زاد يونس في روايته قدمت به اختها حفيدة وهي بمهملة
وفا مصغرة ومضى في رواية سعيد بن جبير ان ام حفيد بنت الحارث بن حزن خالة ابن عباس اهدت للنبي صلى الله عليه وسلم سمنا
واقطا واضبا وفي رواية عوف عن ابي بشر عن سعيد بن جبير عند الطبراني وجاءت ام حفيد بضب وقنفذ وذكر القنفذ فيه غريب
وقد قيل في اسمها هزيلة بالتصغير وهي رواية الموطا من مرسل عطا بن يسار فان كان محفوظا فلعل لها اسمين او اسم ولقب
وحكى بعض شراح العمدة في اسمها حميدة بميم وفي كنيتها ام حميد بميم بغير ها وفي رواية بها وفيها لكن بابدال الدال والعين
مهملة بدل الكاف بغيرها وكلها تصحيفات قوله فاهوى زاد يونس وكان قلما يقدم يده لطعام حتى يسمى له
واخرج اسحق بن راهويه والبيهقي في الشعب من طريق يزيد بن الاصم نبئت عن عمر رضي الله عنه ان اعرابيا جا الى النبي صلى
الله عليه وسلم بارنب يهديها اليه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا ياكل من الهدية حتى يامر صاحبها فياكل منها من اجل الشاة التي اهديت
اليه بخيبر الحديث وسنده حسن قوله فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله بما يريد ان ياكل فقالوا هو الضب

في

رواية يونس فقالت امراة من النسوة الحضور اخبرن رسول الله بما قدمتن له هو الضب يا رسول الله وكانت المراة ارادت ان
غيرها تخبره فلما لم يخبروا بادرت فاخبرت وسياتي في الاجازة خبر الواحد من طريق الشعبي عن ابن عمر كان
ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم سعد يعني ابن ابي وقاص فذهبوا ياكلون من لحم فنادتهم امراة من بعض ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم ولمسلم من طريق يزيد بن الاصم عن ابن عباس انه بينما هو عند ميمونة وعندها الفضل بن عباس وخالد بن الوليد
وامراة اخرى اذ قرب اليهم خوان عليه لحم فلما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان ياكل قالت له ميمونة انه لحم ضب فكف يده وعرف
بهذه الرواية اسم المخبرة المبهمة في الرواية الاخرى وعند الطبراني في الاوسط من وجه اخر صحيح فقالت ميمونة اخبروا
رسول الله ما هو قوله فرفع يده زاد يونس عن الضب وبين جعفر انه اكل من غير الضب مما كان قدم له من غير الضب
لا نعلم انه كان فيه غير الضب وقد جاء ما يخالفه في رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس كما تقدم في الاطعمة قال فاكل
الاقط وشرب اللبن لم يكن بارض قومي في رواية يزيد بن الاصم هذا لحم لم اكله قط قال ابن العربي اعترض بعض
الناس على هذه اللفظة لم يكن بارض قومي بان الضباب كثيرة بارض الحجاز قال ابن العربي فان كان اراد تكذيب
الخبر فقد كذب هو فانه ليس بارض الحجاز منها شيء او ذكرت له بغير اسمها او حدثت بعد ذلك وكذا انكر
ابن عبد البر ومن تبعه ان يكون ببلاد الحجاز شيء من الضباب قلت ولا يحتاج الى شيء من هذا بل المراد بقوله صلى
الله عليه وسلم بارض قومي قريشا فقط فيختص النفي بمكة وما حولها ولا يمنع ذلك ان يكون موجودا بسائر بلاد الحجاز
وقد وقع في رواية يزيد بن الاصم عند مسلم دعانا عروس بالمدينة فقرب الينا ثلاثة عشر ضبا فاكل وتارك الحديث فهذا
يدل على كثرة وجدانها بتلك الديار قوله فاجدني اعافه بعين مهملة وفاء خفيفة اي اكره اكله يقال عفت الشيء
اعافه ووقع في رواية سعيد بن جبير فتركهن النبي صلى الله عليه وسلم كالمتقذر لهن ولو كان حراما لما اكلن على مائدة
النبي صلى الله عليه وسلم ولما امر باكلهن كذا اطلق الامر وكانه تلقاه من الاذن المستفاد من التقرير فانه لم
يقع في شيء من طرق حديث ابن عباس بصيغة الامر الا في رواية يزيد بن الاصم عند مسلم فان فيها فقال لهم كلوا
فاكل الفضل وخالد والمراة وكذا في رواية الشعبي عن ابن عمر قال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا واطعموا فانه حلال او قال لا باس
به ولكنه ليس طعامي وفي هذا كله بيان سبب ترك النبي وانه بسبب انه ما اعتاده وقد ورد لذلك سبب اخر
اخرجه مالك من مرسل سليمان بن يسار فذكر معنى حديث ابن عباس وفي اخره فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا يعني لخالد وابن
عباس فانني يحضرني من الله حاضرة قال المازري يعني الملائكة وكان للحم الضب ريح فترك اكله لاجل ريحه كما ترك اكل
الثوم مع كونه حلالا قلت وهذا ان صح يمكن ضمه الى الاول ويكون لتركه الاكل من الضب سببان قوله قال خالد
فاجتررته بجيم وراءين هذا هو المعروف في كتب الحديث وضبطه بعض شراح المهذب بزاي قبل الراء وقد غلطه
النووي قوله ينظر زاد يونس في روايته الي في هذا الحديث من الفوائد جواز اكل الضب وحكى عياض عن قوم تحريمه
وعن الحنفية كراهته وانكر ذلك النووي وقال لا اظنه يصح عن احد فان صح فهو محجوج بالنصوص وباجماع
من قبله قلت قد نقله ابن المنذر عن علي فاي اجماع يكون مع مخالفته ونقل الترمذي كراهته عن بعض اهل
العلم وقال الطحاوي في معاني الاثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن واحتج محمد بحديث
عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدي له ضب فلم ياكله فقام عليهم سائل فارادت عائشة ان تعطيه فقال لها رسول
الله اتعطينه ما لا تاكلين قال الطحاوي ما في هذا دليل على الكراهة لاحتمال ان تكون عافته فاراد النبي صلى الله عليه وسلم
ان لا يكون ما يتقرب به الى الله الا من خير الطعام كما نهى ان يتصدق بالتمر الردي انتهى وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى
عن الضب اخرجه ابو داود بسند حسن فانه من رواية اسمعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن
ابي راشد الحبراني عن عبد الرحمن بن شبل وحديث ابن عياش عن الشاميين قوي وهؤلاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول
الخطابي ليس اسناده بذاك وقول ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون وقول البيهقي تفرد به اسمعيل بن عياش وليس
بحجة وقول ابن الجوزي لا يصح ففي كل ذلك تساهل لا يخفى فان رواية اسمعيل عن الشاميين قوية عند البخاري وقد

[illegible]

[illegible]

وقد صحح الترمذي بعضها وقد اخرج ابو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة نزلنا ارضا كثيرة الضباب الحديث وفيه
انهم طبخوا منها فقال صلى الله عليه وسلم ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب في الارض فاخشى ان تكون هذه فاكفؤها اخرجه احمد
وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين الا الضحاك فلم يخرجا له وللطحاوي من وجه اخر عن زيد بن وهب ووافقه
الحرث بن مالك ويزيد بن ابي زياد ووكيع في اخرين فقيل له ان الناس قد اشتووها واكلوها فلم ياكل ولم ينه عنه والاحاديث
الماضية وان دلت على الحل تصريحا وتلويحا نصا وتقريرا فالجمع بينها وبين هذا حمل النهي فيه على اول الحال عند تجويز ان يكون مما
مسخ وحينئذ امر باكفاء القدور ثم توقف فلم يامر به ولم ينه عنه وحمل الاذن فيه على ثاني الحال لما علم ان الممسوخ لا نسل له
ثم بعد ذلك كان يستقذره فلا ياكله ولا يحرمه واكل على مائدته فدل على الاباحة وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذره
وتحمل احاديث الاباحة على من لا يتقذره ولا يلزم من ذلك انه يكره مطلقا وقد افهم كلام ابن العربي انه لا يحل في حق من يتقذره لما
يتوقع في اكله من الضرر وهذا لا يختص بهذا ووقع في حديث يزيد بن الاصم اخبرت ابن عباس بقصة الضب فاكثر القوم حوله
حتى قال بعضهم قال رسول الله لا اكله ولا انهى عنه ولا احرمه فقال ابن عباس بئس ما قلتم ما بعث نبي الله الا محرما او محللا اخرجه
مسلم قال ابن العربي ظن ابن عباس ان الذي اخبر بقوله صلى الله عليه وسلم لا اكله اراد لا احله فانكر عليه لان خروجه من قسمي الحلال والحرام
محال وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان الشيء اذا لم يتضح الحاقه بالحلال والحرام يكون من الشبهات فيكون من حكم
الشيء قبل ورود الشرع والاصح كما قال النووي انه لا حكم عليها بحل ولا حرمة قلت وفي كون مسئلة الكتاب من هذا النوع نظر
لان هذا انما هو اذا تعارض الحكم على المجتهد اما الشارع اذا سئل عن واقعة فلا بد ان يذكر فيها الحكم الشرعي وهذا هو الذي
اراده ابن العربي وجعل محط كلام ابن عباس عليه ثم وجدت في الحديث زيادة لفظة سقطت من رواية مسلم وبها يتجه انكار
ابن عباس ويستغنى عن تاويل ابن العربي لا اكله بلا احله وذلك ان ابا بكر بن ابي شيبة وهو شيخ مسلم فيه اخرجه في مسنده بالسند
الذي ساقه عند مسلم فقال في روايته لا اكله ولا انهى عنه ولا احله ولا احرمه ولعل مسلما حذفها عمدا لشذوذها لان ذلك لم يقع
في شيء من الطرق لا في حديث ابن عباس ولا غيره واشهر من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا اكله ولا احرمه ابن عمر كما تقدم وليس في حديثه
لا احله بل جاء التصريح عنه بانه حلال فلم تثبت هذه اللفظة وهي قوله لا احله لانها وان كانت من رواية يزيد بن الاصم وهو ثقة
لكنه اخبر بها عن قوم كانوا عند ابن عباس فكانت رواية عن مجهول ولم يقل يزيد بن الاصم انهم اصحاب حتى يغتفر عدم تسميتهم
واستدل بعض من كرهه بحديث ابي سعيد عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكر لي ان امة من بني اسرائيل مسخت وقد ذكرته
وشواهده قبل قال الطبري ليس في الحديث الجزم بان الضب مما مسخ وانما خشي ان يكون منهم فتوقف عنه وانما قال ذلك قبل
ان يعلم الله نبيه ان الممسوخ لا ينسل وبهذا اجاب الطحاوي ثم اخرج من طريق المعرور بن سويد عن عبد الله بن مسعود
قال سئل رسول الله عن القردة والخنازير اهي مما مسخ قال ان الله لم يهلك قوما او يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة واصل
هذا الحديث في مسلم وكانه لم يستحضره من صحيح مسلم وتعجب من ابن العربي حيث قال قولهم ان الممسوخ لا ينسل دعوى فانه امر لا يعرف
بالعقل وانما طريقه النقل وليس فيه امر يعول عليه كذا قال ثم قال الطحاوي بعد ان اخرجه من طرق ثم اخرج حديث ابن
عمر قد ثبت بهذه الاثار انه لا باس باكل الضب وبه اقول قال وقد احتج محمد بن الحسن لاصحابه بحديث عائشة ثم ساقه
الطحاوي من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم عن الاسود عن عائشة اهدي للنبي صلى الله عليه وسلم ضب فلم ياكله
فقام عليهم سائل فارادت عائشة ان تعطيه فقال لها اتعطيه ما لا تاكلين قال محمد دل ذلك على كراهته لنفسه
ولغيره وتعقبه الطحاوي باحتمال ان يكون ذلك من جنس ما قال الله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه ثم ساق
الاحاديث الدالة على كراهة التصدق بحشف التمر وقد تقدم ذكرها في كتاب الصلوة في باب تعليق القنو في المسجد وبحديث البراء
كانوا يحبون في الصدقة باردى تمرهم فنزلت انفقوا من طيبات ما كسبتم الاية قال فلهذا المعنى كره لعائشة الصدقة
بالضب لا لكونه حراما انتهى وهذا يدل على انه فهم عن محمد ان الكراهة فيه للتحريم والمعروف عن اكثر الحنفية فيه كراهة
التنزيه وجنح بعضهم الى التحريم وقال اختلفت الاحاديث وتعذر معرفة المتقدم فرجحنا جانب التحريم تقليلا للنسخ انتهى
ودعواه التعذر ممنوعة لما تقدم والله اعلم ثم قال وعلى تقدير ثبوت كون الضب ممسوخا فذلك لا يقتضي تحريم اكله لان كونه

كونه ادميا قد زال الحكم ولم يبق له اثر اصلا ولا غاية صلى الله عليه وسلم الا امتنه لما وقع عليه من سخط الله كما كره الشرب من مياه ثمود اثنين ومسا لجواز اكل الادمي اذا مسخ حيوانا ماكولا لم ارها في كتب فقهائنا وفي الحديث ايضا الاعلام بما شك فيه لا يضاح حكمه وان مطلق النفرة وعدم الاستطابة لا يستلزم التحريم وان المنقول عنه صلى الله عليه وسلم انه كان لا يعيب الطعام انما هو فيما صنعه الادمي لئلا ينكسر خاطره وينسب الى التقصير فيه واما الذي خلق كذلك فليس نفور الطبع منه ممتنعا وفيه ان وقوع مثل ذلك ليس بمعيب ممن يقع منه خلافا لبعض المتنطعة وفيه ان الطباع تختلف في النفور عن بعض الماكولات وقد يستنبط منه ان اللحم اذا انتن لم يحرم لان بعض الطباع لا تعافه وفيه دخول اقارب الزوجة بيتها اذا كان باذن الزوج او رضاه وذهل ابن عبد البر هنا ذهولا فاحشا فقال كان دخول خالد بن الوليد بيت النبي صلى الله عليه وسلم في هذه القصة قبل نزول الحجاب وغفل عما ذكره هو ان اسلام خالد كان بين عمرة القضية والفتح وكان الحجاب قبل ذلك اتفاقا وقد وقع في حديث ام خالد احرام هو بيت رسول الله احرام هو ولو كانت القصة قبل الحجاب لكانت قبل اسلامه لم يبال عن حلال ولا حرام ولا خاطب بقوله يا رسول الله وفيه جواز الاكل من بيت القريب والصهر والصديق وكان خالدا ومن وافقه في الاكل ارادوا جبر قلب التي اهدته او لتحقق حكم الحل او لامتثال قوله صلى الله عليه وسلم كلوا وفهم من لم يأكل ان الامر فيه للاباحة وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان يؤاكل اصحابه ويأكل اللحم حيث تيسر وانه كان لا يعلم من المغيبات الا ما علمه الله تعالى وفيه وفور عقل ميمونة ام المؤمنين وعظيم نصيحتها للنبي صلى الله عليه وسلم لانها فهمت مظنة نفوره عن اكله بما استقرت منه فخشيت ان يكون ذلك كذلك فيتأذى باكله لاستقذاره له فصدقت فراستها ويؤخذ منه ان من خشي ان يتقذر شيئا لا ينبغي ان يدلس له لئلا يتضرر به وقد شوهد ذلك من بعض الناس

قوله باب اذا وقعت الفأرة في السمن الجامد او الذائب اي هل يفترق الحكم او لا وكانه ترك الجزم بذلك لقوة الاختلاف وقد تقدم في الطهارة ما يدل على انه يختار انه لا ينجس الا بالتغير ولعل هذا هو السر في ايراده طريق يونس المشعرة بالتفصيل

قوله عن ميمونة تقدم في اواخر كتاب الوضوء بيان الاختلاف فيه على الزهري في اثبات ميمونة في الاسناد وعدمه وان الراجح اثباتها فيه وقد تقدم هناك الاختلاف على مالك في وصله وانقطاعه

قوله فقال القوها وما حولها هكذا اورده اكثر اصحاب ابن عيينة عنه ووقع في مسند اسحق بن راهويه ومن طريقه اخرجه ابن حبان بلفظ ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوه وان كان ذائبا فلا تقربوه وهذه الزيادة في رواية ابن عيينة غريبة وسيأتي التنبيه عليها

قوله قيل لسفيان القائل لسفيان ذلك هو علي بن المديني شيخ البخاري كذلك ذكره في علله

قوله فان معمرا يحدث به الى اخره طريق معمر هذه وصلها ابو داود عن الحسن بن علي الحلواني واحمد بن صالح كلاهما عن عبد الرزاق عن معمر باسناده المذكور الى ابي هريرة ونقل الترمذي عن البخاري ان هذه الطريق خطأ والمحفوظ رواية الزهري عن طريق ميمونة وجزم الذهلي بان الطريقين صحيحان وقد قال ابو داود في روايته عن الحسن بن علي قال الحسن وربما حدث به معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة واخرجه ابو داود ايضا عن احمد بن صالح عن عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن بوذويه عن معمر كذلك من طريق ميمونة وكذا اخرجه النسائي عن خشيش بن اصرم عن عبد الرزاق وذكر الاسمعيلي ان الليث رواه عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة وقعت في سمن جامد الحديث وهذا يدل على ان لرواية الزهري عن سعيد اصلا وكون سفيان بن عيينة لم يحفظه عن الزهري الا من طريق ميمونة لا يقتضي ان لا يكون له عنده اسناد اخر وقد جاء عن الزهري فيه اسناد ثالث اخرجه الدارقطني من طريق عبد الجبار بن عمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر به وعبد الجبار مختلف فيه وجاء من رواية ابن جريج عن الزهري كذلك لكن السند الى ابن جريج ضعيف والمحفوظ انه من قول ابن عمر

قوله رواه سمعت الزهري القائل هو سفيان وقوله ولقد سمعته منه مرارا اي من طريق ميمونة فقط ووقع في رواية الاسمعيلي عن جعفر الفريابي عن علي بن المديني شيخ البخاري فيه قال سفيان كم سمعناه من الزهري يعيده ويبديه

قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد

قوله عن الزهري عن الدابة اي في حكم الدابة تموت في الزيت والسمن الى اخره ظاهره ان الزهري كان يرى ان الحكم لا فرق فيه بين السمن وغيره ولا بين الجامد منه والذائب لانه ذكر ذلك في السؤال ثم استدل بالحديث في السمن فاما غير السمن فالحاقه به في القياس عليه واضح واما عدم الفرق بين الذائب والجامد فلانه لم يذكر في اللفظ

الذي استدل

الذي استدل به وهذا يقدح في صحة من زاد في هذا الحديث عن الزهري التفرقة بين الجامد والذائب كما ذكر قبل عن اسحق وهو مشهور من رواية معمر عن الزهري اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما وصححه ابن حبان وغيره على انه اختلف على معمر فيه فاخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الاعلى عن معمر بغير تفصيل نعم ووقع عند النسائي من رواية ابن القاسم عن مالك وصف السمن في الحديث بانه جامد وتقدم التنبيه عليه في الطهارة وكذا وقع عند احمد من رواية الاوزاعي عن الزهري وكذا عند البيهقي من رواية حجاج بن منهال عن ابن عيينة وكذا اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن سفيان وتقدم المصير الى الزيادة التي وقعت في رواية اسحق بن راهويه عن سفيان وانه تفرد بالتفصيل عن سفيان دون حفاظ اصحابه مثل احمد والحميدي ومسدد وغيرهم ووقع التفصيل فيه ايضا من رواية عبد الجبار بن عمر عن الزهري عن سالم عن ابيه وقد تقدم ان الصواب في هذا الاسناد انه موقوف وهذا الذي يفصل به الحكم فيما يظهر لي بان التقييد عن الزهري عن سالم عن ابيه من قوله والاطلاق من روايته مرفوعا فانه لو كان عنده مرفوعا ما سوى في فتواه بين الجامد وغير الجامد وليس الزهري ممن يقال في حقه لعله نسي الطريق المفصلة المرفوعة لانه كان احفظ الناس في عصره فخفاء ذلك عنه في غاية البعد

قوله عن حديث عبيد الله بن عبد الله يعني بسنده لكن لم يظهر لنا هل فيه ميمونة او لا وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك فقال فيه عن عبيد الله بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره مرسلا واغرب ابو نعيم في المستخرج فساقه من طريق الذهلي عن البخاري عن عبدان موصولا بذكر ابن عباس وميمونة بالمرفوع دون الموقوف وانما اخرجه البخاري عن عبدان وذكر فيه كلاما واستدل بهذا الحديث لاحدى الروايتين عن احمد ان المائع اذا حلت فيه النجاسة لا ينجس الا بالتغير وهو اختيار البخاري وقول ابن نافع من المالكية وحكي عن مالك وقد اخرج احمد عن اسمعيل بن علية عن عمارة بن ابي حفصة عن عكرمة ان ابن عباس سئل عن فأرة ماتت في سمن قال تؤخذ الفأرة وما حولها فقلت ان اثرها كان في السمن كله قال انما كان وهي حية وانما ماتت حيث وجدت ورجاله رجال الصحيح واخرجه احمد من وجه اخر وقال فيه عن جر فيه زيت وقع فيه جرذ وفيه انه قال في الجر كله قال انما حاله في الوجع ثم استقر حيث مات وفرق الجمهور بين المائع والجامد عملا بالتفصيل المتقدم ذكره وقد تمسك ابن العربي بقوله وما حولها على انه كان جامدا قال لانه لو كان مائعا لم يكن له حول لانه لو نقل من اي جانب مهما نقل لخلفه غيره في الحال فيصير مما حولها فيحتاج الى القائه كله كذا قال واما ذكر السمن والفأرة فلا عمل بمفهومهما وجمد ابن حزم على عادته فخص التفرقة بالفأرة فلو وقع غير جنس الفأر من الدواب ما يع لم ينجس الا بالتغير وضابط المائع عند الجمهور ان يتراد بسرعة اذا اخذ منه شيء واستدل بقوله فماتت على ان تأثيرها في المائع انما يكون بموتها فيه فلو وقعت فيه وخرجت بلا موت لم يضره ولم يقع في رواية مالك التقييد بالموت فيلزم من لا يقول بحمل المطلق على المقيد ان يقول بالتنجيس ولو خرجت وهي في الحياة وقد التزمه ابن حزم فخالف الجمهور ايضا

قوله القوها وما حولها لم يرد في طريق صحيحة تحديد ما يلقى لكن اخرج ابن ابي شيبة من مرسل عطاء بن يسار انه يكون قدر الكف وسنده جيد لولا ارساله وقد وقع عند الدارقطني من رواية يحيى القطان عن مالك في هذا الحديث فامر ان يقور ما حولها فيرمى به وهذا اظهر في كونه كان جامدا من قوله وما حولها فيقوي ما تمسك به ابن العربي واما ما اخرجه الطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا من التقييد في المأخوذ منه بثلاث غرفات بالكفين فسنده ضعيف ولو ثبت لكان ظاهرا في المائع واستدل بقوله في الرواية المفصلة وان كان مائعا فلا تقربوه على انه لا يجوز الانتفاع به في شيء فيحتاج من اجاز الانتفاع به في غير الاكل كالشافعية واجاز بيعه كالحنفية الى الجواب عن الحديث فانهم احتجوا به في التفرقة بين الجامد والمائع وقد احتج بعضهم بما وقع في رواية عبد الجبار بن عمر عند البيهقي في حديث ابن عمر ان كان السمن مائعا انتفعوا به ولا تأكلوه وعنده في رواية ابن جريج مثله وقد تقدم ان الصحيح وقفه وعنده من طريق الثوري عن ايوب عن نافع عن ابن عمر في فأرة وقعت في زيت قال استصبحوا به وادهنوا به ادمكم وهذا السند على شرط الشيخين الا انه موقوف واستدل به على ان الفأرة طاهرة العين واغرب ابن العربي فحكى عن الشافعي وابي حنيفة انها نجسة

قوله في رواية مالك سئل رسول الله هو كذلك في اكثر الروايات بابهام السائل ووقع في رواية الاوزاعي عند احمد لكن من سال ولفظه عن ميمونة انها استفتت رسول الله

من تاريخه الحديث ومثله في رواية يحيى القطان عن مالك عند الدارقطني بلفظ عن ابن عباس ان ميمونة استفتت والله اعلم
قوله باب العلم والوسم بفتحتين والوسم بفتح الواو وسكون المهملة وفي بعض النسخ بالمعجمة فقيل هو بمعنى الذي
بالمهملة وقيل بالمهملة في الوجه وبالمعجمة سائر الجسد فعلى هذا فالصواب هنا بالمهملة لقوله في الصورة والمراد بالرسم ان
يعلم الشيء بشيء يؤثر فيه تاثيرا بالغا واصله ان يجعل في البهيمة علامة لتميزها عن غيرها قوله عن حنظلة هو ابن ابي سفيان
الجمحي وسالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله انه كره بضم اوله اي يجعل فيها علامة قوله الصورة في رواية الكشميهني في الموضعين الصور
بفتح الواو وبلا ها جمع صورة والمراد بالصورة الوجه قوله وقال ابن عمر نهى رسول الله ان تضرب هو موصول بالسند المذكور وقد
بالموقوف وثنى بالرفع مستدلا به على ما ذكر من الكراهة لانه اذا ثبت النهي عن الضرب كان منع الوسم اولى ويحتمل ان يكون
اشار الى ما اخرجه مسلم من حديث جابر نهى رسول الله عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه وفي لفظ له مر على النبي صلى الله عليه وسلم
بحمار وقد وسم في وجهه وعن الموسوم في الوجه وفي لفظ له مر على النبي صلى الله عليه وسلم عن الضرب في الوجه وعن وسم في وجهه فقال لعن
الله من وسمه قوله تابعه قتيبة قال حدثنا العنقزي بفتح المهملة والقاف بينهما نون ساكنة وبعد القاف زاي منسوب الى العنقز
بفتح المهملة والقاف بينهما نون ساكنة وبعد القاف زاي منسوب الى العنقز وهو نبت طيب الريح وقيل هو المرزنجوش بفتح
الميم وسكون الراء ثم فتح الزاي وسكون النون بعدها جيم مضمومة واخره معجمة وهو تفسير
للشيء بمثله في الخفاء والمرزنجوش هو [illegible] وقيل العنقز الريحان وقيل القصب الغض واسم العنقزي عمرو بن محمد الكوفي
وثقه احمد والنسائي وغيرهما وقال ابن حبان في الثقات كان يبيع العنقز وهذه المتابعة لها حكم الوصل عند ابن الصلاح
لان قتيبة من شيوخ البخاري وانما ذكرها لزيادة المحذوف في رواية عبيد الله بن موسى حيث قال ان تضرب فان الضمير في
روايته للصورة لكن بغير ذكرها ولا وافصح العنقزي في روايته بذلك وقوله عن حنظلة يريد بالسند المذكور وهو عن سالم عن
ابيه وقد اخرج الاسمعيلي الحديث من طريق بشر بن السري ومحمد بن عدي فرقهما كلاهما عن حنظلة بالسند المذكور واللفظ
المذكور لكن لفظ رواية بشر بن السري عن الصورة تضرب واخرجه من طريق وكيع عن حنظلة بلفظ ان تضرب وجوه البهائم ومن
رواه لاخر عنه ان تضرب الصورة يعني الوجه واخرجه ايضا من طريق محمد بن بكر البرساني واسحق بن سليمان الرازي كلاهما عن
حنظلة قال سمعت سالما يسال عن العلم في الصورة فقال كان ابن عمر يكره ان يعلم الصورة وبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
ان تضرب الصورة يعني بالصورة الوجه قال الاسمعيلي المسند منه على اضطراب فيه ضرب الصورة واما العلم فانه من قول
ابن عمر وكان المعنى فيه الكي ثلث وهذه الرواية الاخيرة هي المطابقة للفظ الترجمة وعطف الوسم عليها اما عطف
تفسيري واما من عطف الاعم على الاخص واشار الاسمعيلي بالاضطراب الى الرواية الاخيرة حيث قال فيها وبلغنا فان الظاهر
انه من قول سالم فيكون مرسلا بخلاف الروايات الاخرى فان ظاهرها الاتصال لكن اجتماع العدد الكثير اولى من تقصير من
قصر به والحكم لهم ومثل هذا لا يسمى اضطرابا في الاصطلاح لان شرط الاضطراب ان يتعذر الترجيح بعد تعذر الجمع فليس الامر هنا
كذلك وجا ذكر الوسم في الوجه صريحا في حديث جابر قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بحمار قد وسم في وجهه فقال لعن الله من فعل هذا
لا يسم احد الوجه ولا يضرب احد الوجه اخرجه عبد الرزاق ومسلم والترمذي وهو شاهد جيد لحديث ابن عمر وتقدم البحث
في ضرب وجه الادمي في كتاب الجهاد في الكلام على حديث ابي هريرة وتقدم قبل ابواب النهي عن صبر البهيمة وعن المثلة قوله
عن هشام بن زيد اي ابن انس بن مالك قوله عن انس هو جده قوله باخ لي حكمه هو اخوه من امه وهو عبد الله بن ابي
طلحة وسيأتي مطولا في اللباس من وجه اخر قوله في مربد بكسر الميم وسكون الراء وفتح الموحدة بعدها مهملة مكان الابل وكان
الابل قوله وهو يسم شاء في رواية الكشميهني شاء بالمد وهو جمع شاة مثل شاه وشياه في الرواية التي في اللباس بلفظ
وهو يسم الظهر الذي قدم عليه وفيه ما يدل على ان ذلك بعد رجوعهم من غزوة الفتح وحنين فالمراد بالظهر الابل وكانه كان
يسم الابل والغنم فصادف اول دخول انس وهو يسم شاء وراه يسم غير ذلك وقد تقدم في العقيقة بيان شيء من هذا قوله حسبه
القائل شعبة والضمير لهشام بن زيد وقع مبينا في رواية مسلم قوله في اذانها هذا محل الترجمة وهو العدول عن الوسم في
الوجه الى الوسم في الاذن فيستفاد منه ان الاذن ليست من الوجه وفيه حجة للجمهور في جواز وسم البهائم بالكي وخالف

فيه الحنفية تمسكا بعموم النهي عن التعذيب بالنار ومنهم من ادعى نسخ وسم البهائم وجعله الجمهور مخصوصا من عموم
النهي والله اعلم قوله باب اذا اصاب قوم غنيمة بفتح اوله وزن عظيم قوله فذبح بعضهم غنما او ابلا بغير امر اصحا
لم يؤكل لحديث رافع هذا اشعر من البخاري الى تضعيف منع الاكل من الغنم التي طبخت في القصة التي ذكرها رافع بن خديج
كونها لم تقسم وقد تقدم البحث في ذلك في باب التسمية على الذبيحة وقوله فيه وساحدثكم عن ذلك جزم النووي بانه من
جملة المرفوع وهو من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر من السياق وجزم ابو الحسن بن القطان في كتاب بيان الوهم
والايهام بانه مدرج من قول رافع بن خديج راوي الخبر وذكر ما حاصله ان اكثر الرواة عن سعيد بن مسروق اوردوه
على ظاهر الرفع وان ابا الاحوص قال في روايته عنه بعد قوله او ظفر قال رافع وساحدثكم عن ذلك ونسب ذلك لرواية ابي داود
وهو عجيب فان ابا داود اخرجه عن مسدد وليس في شيء من نسخ السنن قوله قال رافع وانما فيه كما عند المصنف هنا بدونها
وشيخ ابي داود فيه مسدد هو شيخ البخاري فيه هنا وقد اورده البخاري في الباب الذي بعد هذا بلفظ غير السن
والظفر فان السن عظم الى اخره وهو ظاهر جدا في ان الجميع مرفوع قوله وقال طاوس وعكرمة في ذبيحة السارق اطرحوه
وصله عبد الرزاق من حديثهما بلفظ انهما سئلا عن ذلك فكرهاها ونهيا عنها وتقدم بيان الحكم في ذلك في باب ذبيحة المراة
ثم ذكر المصنف حديث رافع بن خديج وقد تقدم شرحه مستوفى قبل قوله باب اذا ند بعير لقوم فرماه بعضهم
بسهم فقتله فاراد اصلاحهم فهو جائز في رواية الكشميهني اصلاحه وكذا هو صلاحه بغير الف بالافراد اي البعير وضمير الجمع
للقوم ثم ذكر المصنف حديث رافع بن خديج وقد تقدم التنبيه عليه في الذي قبله ومضى في باب ذبيحة المراة بحث في
خصوص هذه الترجمة وقوله في هذه الرواية ما انهر الدم او نهر الدم شك من الراوي والصواب انهر بالهمز وقد انكر
الاسمعيلي المناقضة في هذه الترجمة والتي قبلها واشار الى عدم الفرق بين الصورتين في الجامع ان كلا منهما متعد بالذبح
واجيب بان الذين ذبحوا في القصة الاولى ذبحوا ما لم يقسم ليختصوا به فعوقبوا بحرمانه اذ ذاك حتى يقسم والذي
رمى البعير اراد ابقا منفعته لمالكه فافترقا وقال ابن المنير في الترجمة هذه على ان ذبح غير المالك اذا كان بطريق
التعدي كما في القصة الاولى فاسد وان ذبح غير المالك اذا كان بطريق الاصلاح للمالك خشية ان يفوت عليه المنفعة
ليس بفاسد قوله باب اذا اكل المضطر اي من الميتة وكانه اشار الى الخلاف في ذلك وهو في موضعين احدهما
في الحالة التي يصح الوصف بالاضطرار فيها ليباح الاكل والثاني في مقدار ما يؤكل فاما الاول فهو ان يصل به الجوع الى
حد الهلاك او الى مرض يفضي اليه هذا قول الجمهور وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة ايام قال ابن ابي جمرة الحكمة في ذلك
ان في الميتة سمية شديدة فلو اكلها ابتداء لاهلكته فشرع له ان يجوع ليصير في بدنه بالجوع سمية هي اشد من سمية
الميتة فاذا اكل منها حينئذ لا يتضرر انتهى وهذا ان ثبت حسن بالغ في الحسن واما الثاني فذكره في تفسير قوله تعالى غير
متجانف لاثم وتفسير قتادة بالمتعدي وهو تفسير معنى وقال غيره الاثم ان ياكل فوق سد الرمق وقيل فوق
العادة وهو الراجح لاطلاق الاية ثم محل جواز الشبع ان لا يتوقع غير الميتة عن قرب فان توقع امتنع ان يزيد على الجوع
الى النكته وذكر امام الحرمين ان المراد بالشبع ما ينتفي الجوع لا الامتلاء حتى لا يبقى لطعام اخر مساغ فان ذلك
حرام واستشكل بما في حديث جابر في قصة العنبر حيث قال ابو عبيدة وقد اضطررتم فكلوا قال فاكلنا حتى سمنا فقد
تقدم البحث فيه مبسوطا قوله وقوله يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم الى قوله فلا اثم عليه كذا لابي ذر
وساق في رواية كريمة ما حذف وقوله غير باغ اي في اكل الميتة وحمل الجمهور ومن البغي العصيان فمنعوا العاصي
بسفره ان ياكل الميتة وقالوا طريقه ان يتوب ثم ياكل وجوزه بعضهم مطلقا قوله وقال فمن اضطر في مخمصة اي
مجاعة غير متجانف اي مائل قوله وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم باياته مؤمنين زاد في رواية كريمة الاية
التي بعدها الى قوله ما اضطررتم اليه وفي نسخة الى المعتدين وبه يظهر هنا سببه ذكرك ذلك هنا واطلاق الاضطرار
هنا تمسك به من اجاز اكل الميتة للعاصي وحمل الجمهور المطلق على المقيد في الايتين الاخيرتين قوله وقوله قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما ساق في رواية كريمة الى اخر الاية وهو قوله غفور رحيم وبذلك يظهر ايضا وجه المناسبة وهو قوله

فمن اضطر قوله وقال ابن عباس مهراقا اي فسر ابن عباس المسفوح بالمهراق وهو موصول عند الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عنه
قوله وقوله فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا كذا ثبت هنا للكشميهني والاصيلي وسقط للباقين وساق في نسخة الصغاني الى قوله
حتى رجع باب الى قوله فان الله غفور رحيم قال الكرماني وغيره عقد البخاري هذه الترجمة ولم يذكر فيها حديثا اشارة
الى ان الذي ورد فيها ليس فيه شي على شرطه فاكتفى بما ساق فيها من الايات ويحتمل ان يكون بيض فانضم بعض ذلك لبعض
عند تبييض الكتاب قلت والثاني ارجح واللائق بهذا الباب على شرطه حديث جابر في قصة العنبر فلعله قصد ان يذكر له
طريقا اخرى خاتمة اشتمل كتاب الذبائح والصيد من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة وتسعين حديثا المعلق منها احد وعشرون
حديثا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى تسعة وسبعون حديثا والخالص اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها
سوى حديث ابن عمر في النهي عن ان تصبر البهيمة وحديث ابن عباس فيه وحديث عبد الله بن يزيد في النهي عن المثلة وحديث ابن
عباس والحكم بن عمرو في الحمر الاهلية وحديث ابن عمر في النهي عن ضرب الصورة وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة
واربعون اثرا والله اعلم

قوله كتاب الاضاحي باب سنة الاضحية كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما سنة
الاضاحي وهو جمع اضحية بضم الهمزة ويجوز كسرها ويجوز حذف الهمزة فتفتح الضاد والجمع ضحايا وهي اضحاة والجمع اضحى وبه سمي
يوم الاضحى وهو يذكر ويؤنث وكان تسميتها اشتقت من اسم الوقت الذي شرع فيه وكانه ترجم بالسنة اشارة الى مخالفة
من قال بوجوبها قال ابن حزم لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف في كونها من شرائع
الدين وهي عند الشافعية والجمهور سنة مؤكدة على الكفاية وفي وجه للشافعية من فروض الكفاية وعن ابي حنيفة تجب على
المقيم الموسر وعن مالك مثله في رواية لكن لم يقيد بالمقيم ونقل عن الاوزاعي وربيعة والليث مثله وخالف ابو يوسف من
الحنفية واشهب من المالكية فوافقا الجمهور وقال احمد يكره تركها مع القدرة وعنه واجبة وعن محمد بن الحسن هي سنة غير
مرخص في تركها قال الطحاوي وبه ناخذ وليس في الاثار ما يدل على وجوبها انتهى واقرب ما يتمسك به للوجوب حديث ابي
هريرة رفعه من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اخرجه ابن ماجه واحمد ورجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه
والموقوف اشبه بالصواب قاله الطحاوي وغيره ومع ذلك فليس صريحا في الايجاب قوله وقال ابن عمر هي سنة ومعروف
وصله حماد بن سلمة في مصنفه بسند جيد الى ابن عمر وللترمذي محسنا من طريق جبلة بن سحيم ان رجلا سال ابن عمر عن
الاضحية اهي واجبة فقال ضحى رسول الله والمسلمون بعده قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم ان الاضحية ليست
بواجبة وكانه فهم من كون ابن عمر لم يقل في الجواب نعم انه لا يقول بالوجوب فان الفعل المجرد لا يدل على ذلك وكانه اشار بقوله
والمسلمون الى انها ليست من الخصائص وكان ابن عمر حريصا على اتباع افعال النبي صلعم فلذلك لم يصرح بعدم الوجوب
وقد احتج من قال بالوجوب بما ورد في حديث مخنف بن سليم رفعه على كل اهل بيت اضحية وقد اخرجه احمد والاربعة
بسند قوي ولا حجة فيه لان الصيغة ليست صريحة في الوجوب المطلق وقد ذكر معها العتيرة وليست بواجبة عند من
قال بوجوب الاضحية واستدل من قال بعدم الوجوب بحديث ابن عباس كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وهو حديث ضعيف اخرجه
احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني وصححه الحاكم فذهل وقد استوعبت طرقه ورجاله في الخصائص من تخريج احاديث الرافعي
وسياتي شي من المباحث في وجوب الاضحية في الكلام على حديث البراء في قصة ابي بردة بن نيار بعد ابواب ثم ذكر المصنف حديث
البراء انه امر من ذبح قبل الصلاة بالاعادة وسياتي شرحهما مستوفى بعد ابواب وقوله في حديث البراء ان اول ما
نبدا به في يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر وقع في بعض الروايات في يومنا هذا نصلي بحذف ان وعليها شرح الكرماني
فقال هو مثل تسمع بالمعيدي خير من ان تراه او هو على تنزيل الفعل منزلة المصدر والمراد بالسنة هنا في الحديثين
معا الطريقة لا السنة بالاصطلاح التي تقابل الوجوب والطريقة اعم من ان تكون للوجوب او الندب فاذا لم يقم
دليل الوجوب بقي الندب وهو وجه ايرادها في هذه الترجمة وقد استدل من قال بالوجوب بوقوع الامر بالاعادة
واجيب بان المقصود بيان شرط الاضحية المشروعة فهو كما لو قال لمن صلى راتبة الضحى مثلا قبل طلوع الشمس اذا
طلعت الشمس فاعد صلاتك وقوله في حديث البراء ليس من النسك في شي النسك يطلق ويراد به الذبيحة ويستعمل

في نوع خاص من الدماء المراقة ويستعمل بمعنى العبادة وهو اعم يقال فلان ناسك اي عابد وقد استعمل في حديث البراء بالمعنى
الثالث وبالمعنى الاول ايضا في قوله في الطريق الاخرى من نسك قبل الصلاة فلا نسك له اي من ذبح قبل الصلاة فلا ذبح
له اي لا يقع عن الاضحية وقوله فيه وقال مطرف يعني ابن طريف بالطاء المهملة وزن عظيم وعامر هو الشعبي وقد تقدم
رواية مطرف موصولة في العيدين وياتي ايضا بعد ثمانية ابواب قوله اسمعيل هو ابن علية وايوب هو السختياني ومحمد
هو ابن سيرين والاسناد كله بصريون **قوله باب** قسمة الامام الاضاحي بين الناس اي بنفسه او بامره قوله هشام
هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير قوله عن بعجة في رواية مسلم من طريق معوية بن سلام عن يحيى اخبرني بعجة بن
عبد الله وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة بعدها جيم واسم جده بدر وهو تابعي معروف ما له في البخاري الا
هذا الحديث وقد ازالت رواية مسلم ما يخشى من تدليس يحيى بن ابي كثير قوله عن عقبة في رواية مسلم المذكورة ان
عقبة بن عامر اخبره قوله قسم النبي صلعم بين اصحابه ضحايا سياتي بعد ابواب ان عقبة هو الذي باشر القسمة
وتقدم في الشركة باب وكالة الشريك في القسمة واورده فيه واشار الى ان عقبة كان له في تلك الغنم نصيب باعتبار
انها كانت من الغنائم وكذا كان للنبي صلعم فيها نصيب ومع ذلك فوكله في قسمتها وقدمنا له هناك توجيها اخر
وهذا التوجيه اقوى منه قال ابن المنير يحتمل ان يكون المراد انه اطلق عليها ضحايا باعتبار ما يؤل اليه الامر ويحتمل
ان يكون عينها للاضحية ثم قسمها بينهم ليحوز كل واحد نصيبه فيؤخذ منه جواز قسمة لحم الاضحية بين الورثة
ولا يكون ذلك بيعا وهي مسئلة خلاف للمالكية قال وما ادري البخاري مع دقة نظره قصد بالترجمة الا هذا كذا قال قوله
فصارت لعقبة بن عامر جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة هو وصف لسن معين من بهيمة الانعام فمن الضان ما
اكمل السنة وهو قول الجمهور وقيل دونها ثم اختلف في تقديره فقيل ابن ستة اشهر وقيل ثمانية وقيل عشرة وحكى
الترمذي عن وكيع انه ابن ستة اشهر او سبعة اشهر وعن ابن الاعرابي ان ابن الشابين يجذع لستة اشهر الى سبعة
وابن الهرمين يجذع لثمانية الى عشرة قال والضان اسرع اجذاعا من المعز واما الجذع من المعز فهو ما دخل
في السنة الثانية ومن البقر ما اكمل الثالثة ومن الابل ما دخل في الخامسة وسياتي بيان المراد بها هنا وبيان انها
كانت من المعز بعد بضعة ابواب **قوله باب** الاضحية للمسافر والنساء فيه اشارة الى خلاف من قال ان المسافر
لا اضحية عليه وقد تقدم نقله في اول الباب واشارة الى خلاف من قال ان النساء لا اضحية عليهن ويحتمل ان يشير
الى خلاف من منع مباشرتهن التضحية فقد جاء عن مالك كراهة مباشرة المراة الحائض للتضحية قوله سفيان هو
ابن عيينة ولم يسمع مسدد من سفيان الثوري قوله عن عبد الرحمن بن القاسم في رواية علي بن عبد الله عن سفيان
سمعت عبد الرحمن وتقدم في كتاب الحيض قوله بسرف بفتح المهملة وكسر الراء مكان معروف خارج مكة قوله
انفست في رواية الاصيلي وغيره بالضم اي حضت ويجوز الفتح وقيل هو في الحيض بالفتح فقط وفي النفاس بالفتح
والضم قوله قالت فلما كنا بمنى اتيت بلحم بقر تقدم في الحج من وجه اخر عن عائشة اخص من هذا وتقدم شرحه مبينا
هناك وقوله ضحى النبي صلعم عن ازواجه بالبقر ظاهر في ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية وحاول
ابن التين تاويله ليوافق مذهبه فقال المراد انه ذبحها وقت ذبح الاضحية وهو ضحى يوم النحر قال وان حمل على
ظاهره فيكون تطوعا لا على انها سنة الاضحية كذا قال ولا يخفى بعده واستدل به الجمهور على ان ضحية الرجل
تجزئ عنه وعن اهل بيته وخالف في ذلك الحنفية وادعى الطحاوي انه مخصوص او منسوخ ولم يات لذلك بدليل
قال القرطبي لم ينقل ان النبي صلعم امر كل واحدة من نسائه باضحية مع تكرار سني الضحايا ومع تعددهن
والعادة تقتضي نقل ذلك لو وقع كما نقل غير ذلك من الجزئيات ويؤيده ما اخرج مالك وابن ماجه والترمذي وصححه
من طريق عطاء بن يسار سالت ابا ايوب كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله قال كان الرجل يضحي بالشاة
عنه وعن اهل بيته فياكلون ويطعمون حتى تباهى الناس كما ترى **قوله باب** ما يشتهى من اللحم يوم النحر اي
اتباعا للعادة بالالتذاذ باكل اللحم يوم العيد وقال الله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم

من يحبه الاضاحي قوله حدثنا صدقة هو ابن الفضل وابن علية هو اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم قوله فقام رجل هو ابو
بردة بن نيار كما في حديث البراء قوله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم في رواية داود بن ابي هند عن الشعبي عند مسلم فقال يا رسول
الله ان هذا يوم اللحم فيه مكروه وفي لفظ له مقروم وهو بسكون القاف قال عياض رويناه في مسلم من طريق الفارسي
والسجزي مكروه ومن طريق العذري مقروم وقد صوب بعضهم هذه الرواية الثانية وقال معناه يشتهى فيه
اللحم يقال قرمت الى اللحم وقرمته اذا اشتهيته فهو موافق للرواية الاخرى ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم قال عياض
وقال بعض شيوخنا صواب الرواية اللحم فيه مكروه بفتح الحاء وهو اشتهاء اللحم والمعنى ترك الذبح والتضحية وبقاء
اهله فيه بلا لحم حتى يشتهوه مكروه قال وقال لي الاستاذ ابو عبد الله بن سليمان معناه ذبح ما لا يجزئ في الاضحية
مما هو لحم انتهى وبالغ ابن العربي فقال الرواية بسكون الحاء هنا غلط وانما هو اللحم بالتحريك يقال لحم الرجل بكسر الحاء
يلحم بفتحها اذا كان يشتهي اللحم واما القرطبي في المفهم فقال تكلف بعضهم ما لا يصح رواية اي اللحم بالتحريك ولا
معنى وهو قول الاخر معنى المكروه انه مخالف للسنة قال وهو كلام من لم يتأمل سياق الحديث فان هذا التأويل
لا يلايمه اذ لا يستقيم ان يقول ان هذا اليوم اللحم فيه مخالف للسنة واني عجلت لاطعم اهلي قال واقرب ما يتكلف
لهذه الرواية ان معناه اللحم فيه مكروه فيه التأخير فحذف لفظ التأخير لدلالة قوله عجلت وقال النووي ذكر
الحافظ ابو موسى ان معناه هذا يوم طلب اللحم فيه مكروه شاق قال وهو معنى حسن قلت يعني طلبه من الناس
كالصديق والجار فاختار هو ان لا يحتاج اهله الى ذلك فاغناهم بما ذبحه عن الطلب ووقع في رواية منصور عن
الشعبي كما مضى في العيدين وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب فاحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي وظهر لي
ان هذه الرواية يحصل الجمع بين الروايتين المتقدمتين وان وصفه اللحم بكونه مشتهى وبكونه مكروها لا تناقض فيه
وانما هو باعتبارين فمن حيث ان العادة جرت فيه بالذبائح فالنفس تتشوف له يكون مشتهى ومن حيث توارد
الجميع عليه حتى يكثر يصير مملولا فاطلقت عليه الكراهة لذلك فحيث وصفه بكونه مشتهى اراد ابتداء حاله وحيث وصفه
بكونه مكروها اراد انتهاءه ومن ثم استعجل في الذبح ليفوز بتحصيل الصفة الاولى عند اهله وجيرانه ووقع في
رواية فراس عن الشعبي عند مسلم فقال خالي يا رسول الله قد نسكت عن ابن لي وقد استشكل هذا وظهر لي ان مراده
انه ضحى لاجله للمعنى الذي ذكره في اهله وجيرانه فخص ولده بالذكر لانه اخص بذلك عنده حتى يستغني ولده بما عنده
عن التشوف الى ما عند غيره قوله وذكر جيرانه في رواية عاصم عند مسلم واني عجلت فيه نسيكتي لاطعم اهلي
وجيراني واهل داري قوله فلا ادري بلغت الرخصة من سواه ام لا قد وقع في حديث البراء اختصاصه بذلك كما سيأتي
بعد ابواب باقي البحث فيه وكان انسا لم يسمع ذلك وقد ذكر ابن عون عن الشعبي حديث البراء وعن ابن سيرين حديث
انس فكان اذا حدث بحديث البراء يقف عند قوله ولن تجزئ عن احد بعدك ويحدث بقول انس لا ادري ابلغت
الرخصة غيره ام لا ولعله استشكل الخصوصية بذلك لما جاء من ثبوت ذلك لغيره الى بعده كما سيأتي بيانه قوله
ثم انكفأ بهمزة اي مال يقال انكفأت الاناء اذا املته والمراد انه رجع عن مكان الخطبة الى مكان الذبح قوله وقام الناس
من كذا هنا وفي الرواية الاتية في باب من ذبح قبل الصلاة اعاد فتمسك به ابن التين في ان من ذبح قبل الامام لا يجزيه
وسيأتي البحث فيه قوله الى غنيمة بغين معجمة ونون مصغرة فتوزعوها او قال فتجزعوها شك من الراوي والاول
بالزاي من التوزيع وهو التفرقة اي تفرقوها والثاني بالجيم والزاي ايضا من الجزع وهو القطع اي اقتسموها حصصا
وليس المراد انهم اقتسموا بعد الذبح فاخذ كل واحد قطعة من اللحم وانما المراد اخذ حصة من الغنم والقطعة تطلق
على الحصة من كل شيء فبهذا التقريب يكون المعنى واحدا وان كان ظاهره في الاصل الاختلاف قوله باب
من قال الاضحى يوم النحر قال ابن المنير اخذه من اضافة اليوم الى النحر حيث قال اليس يوم النحر واللام للجنس فلا
يبقى نحر الا في ذلك اليوم قال والجواب على مذهب الجماعة ان المراد النحر الكامل واللام تستعمل كثيرا للكمال كقوله
للشديد الذي يملك نفسه عند الغضب قلت واختصاص النحر باليوم العاشر قول حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين

وداود الظاهري

وداود الظاهري وعن سعيد بن جبير وابي الشعثاء مثله الا في منى فيجوز ثلاثة ايام ويمكن ان يتمسك لذلك بحديث عبد
الله بن عمرو بن العاصي رفعه امرت بيوم الاضحى عيدا جعله الله لهذه الامة الحديث صححه ابن حبان وقال القرطبي
التمسك باضافة النحر الى اليوم الاول ضعيف مع قوله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة
الانعام ويحتمل ان يكون اراد ان ايام النحر الاربعة او الثلاثة لكل واحد منها اسم يخصه فالاضحى هو اليوم العاشر
والذي يليه يوم القر والذي يليه يوم النفر الاول والرابع يوم النفر الثاني وقال ابن التين مراده انه يوم ينحر فيه
الاضحى في جميع الاقطار وقيل مراده لا ذبح الا فيه خاصة يعني كما تقدم نقله عمن قال به قال وزاد مالك وذبح ابعد
في يومين بعده وزاد الشافعي اليوم الرابع قال وقيل يذبح عشرة ايام ولم يعزه لقائل وقيل الى اخر الشهر وهو عن عمر
بن عبد العزيز وابي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وغيرهم وقال به ابن حزم متمسكا بعدم ورود نص بالتقييد
واخرج ما رواه ابن ابي شيبة من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار قالا عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله قال وهذا
سند صحيح اليهما لكنه مرسل فيلزم من يحتج بالمرسل ان يقول به قلت وسيأتي عن ابي امامة بن سهل في الباب الذي
يليه شيء من ذلك ومثل قول مالك قال الثوري وابو حنيفة واحمد ومثل قول الشافعي قال الاوزاعي قال ابن بطال تبعا
للطحاوي ولم ينقل عن الصحابة غير هذين القولين وعن قتادة ستة ايام بعد العشر وحجة الجمهور حديث جبير بن مطعم رفعه
فجاج منى منحر وفي كل ايام التشريق ذبح اخرجه احمد لكن في سنده انقطاع ووصله الدارقطني ورجاله ثقات واتفقوا
على انها تشرع ليلا كما تشرع نهارا الا رواية عن مالك وعن احمد ايضا ثم ذكر المصنف حديث محمد وهو ابن سيرين عن ابن ابي بكرة
وهو عبد الرحمن وقد تقدم شرحه في العلم وفي باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج شيء منه وكذا في تفسير براءة قوله ثلاث
متواليات الى قوله ورجب مضر هذا هو الصواب وهو عدها من سنتين ومنهم من عدها من سنة واحدة فبدأ بالمحرم لكن الاول
اليق لبيان التوالي وشذ من اسقط رجبا وابدله بشوال زاعما ان بذلك تتوالى الاشهر الحرم وان ذلك المراد بقوله تعالى فسيحوا
في الارض اربعة اشهر حكاه ابن التين قوله قال محمد واحسبه هو ابن سيرين كانه شك في هذه اللفظة وقد ثبت في رواية غيره وكذا
قوله مكان نحبه في رواية الكشميهني فكر قوله ان يكون اوعى له من بعض من سمعه كذا للاكثر بالواو اي اكثر وعيا له وفهما
فيه ووقع في رواية الاصيلي والمستملي ارعى بالراء من الرعاية وصححها بعض الشراح وقال صاحب المطالع هي وهم وقوله قال الا هل
بلغت القائل هو النبي صلى الله عليه وسلم وهو بقية الحديث ولكن الراوي فصل بين قوله بعض من سمعه وبين قوله الا هل بلغت بكلام
ابن سيرين المذكور قوله باب الاضحى والنحر بالمصلى قال ابن بطال هو سنة للامام خاصة عند مالك قال مالك في
ما رواه ابن وهب انما يفعل ذلك لئلا يذبح احد قبله زاد المهلب وليذكر العدو على يقين وليتعلموا منه صفة الذبح وذكر
فيه المؤلف حديث ابن عمر من وجهين احدهما موقوف والثاني مرفوع كان النبي صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلى وهو اختلاف على نافع
وقيل بل المرفوع يدل على الموقوف لان قوله في الموقوف كان ينحر في منحر النبي صلى الله عليه وسلم يريد به المصلى بدلالة الحديث المرفوع
المصرح بذلك قال ابن التين هو مذهب ان كان الامام يبرز اضحيته للمصلى فيذبح هناك وبالغ بعض اصحابه وهو ابو مصعب
فقال من لم يفعل ذلك لم يؤتم به وقال ابن العربي قال ابو حنيفة ومالك لا يذبح حتى يذبح الامام ان كان ممن يذبح قال ولم ار له دليلا
قوله باب اضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين اي لكل منهما قرنان معتدلان والكبش فحل الضأن في اي سن كان
واختلف في ابتدائه فقيل اذا اثنى وقيل اذا اربع قوله ويذكر سمينين اي في صفة الكبشين وهي في بعض طرق حديث انس
من رواية شعبة عن قتادة عنه اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق حجاج بن محمد عن شعبة وقد ساقه المصنف في الباب من طريق
شعبة عنه وليس فيه سمينين وهو المحفوظ عن شعبة وله طريق اخرى اخرجها عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن عبد الله
بن محمد بن عقيل عن ابي سلمة عن عائشة او عن ابي هريرة ان رسول الله كان اذا اراد ان يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين
املحين موجوءين فذبح احدهما عن محمد وال محمد والاخر عن امته من شهد لله بالتوحيد وله بالبلاغ وقد اخرجه ابن ماجه من طريق
عبد الرزاق لكن وقع في النسخة ثمينين بمثلثة اوله بدل السين والاول اولى وابن عقيل المذكور في سنده مختلف فيه وقد اختلف
عليه في اسناده فقال زهير بن محمد وشريك وعبيد الله بن عمرو كلهم عنه عن علي بن الحسين عن ابي رافع وخالفهم الثوري كما ترى

ويحتمل ان يكون له في هذا الحديث طريقان ولم يسق روايته في حديث ابي رافع سمينين واخرج ابو داود من وجه اخر عن
جابر ذبح النبي صلى الله عليه وسلم كبشين اقرنين املحين موجوءين قال الخطابي الموجوء يعني منزوع الانثيين والوجاء رض عروق الانثيين
والخصاء نزعهما وفيه جواز الخصي في الضحية وقد كرهه بعض اهل العلم لنقص العضو لكن ليس هذا عيبا لان الخصاء يفيد
اللحم طيبا وينفي عنه الزهومة وسوء الرائحة وقال ابن العربي حديث ابي سعيد يعني الذي اخرجه الترمذي بلفظ ضحى
بكبش فحل اي كامل الخلقة لم تقطع انثياه يرد رواية موجوءين وتعقب باحتمال ان يكون وقع في وقتين قوله
وقال يحيى بن سعيد سمعت ابا امامة بن سهل قال كنا نسمن الاضحية بالمدينة وكان المسلمون يسمنون وصله ابو نعيم
في المستخرج من طريق احمد بن حنبل عن عباد بن العوام اخبرني يحيى بن سعيد وهو الانصاري ولفظه كان المسلمون يشتري
احدهم الاضحية فيسمنها فيذبحها في اخر ذي الحجة قال احمد هذا الحديث عجيب قال ابن التين كان بعض المالكية يكره
تسمين الاضحية لئلا يتشبه باليهود وقول ابي امامة احق قاله الداودي قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يضحي بكبشين
وانا اضحي بكبشين هكذا في هذه الطريق بل ذكره انس بينه النسائي في روايته وهذه الرواية مختصرة ورواية ابي
قلابة المذكورة عقبها مبينة لكن في هذه زيادة قول انس انه كان يضحي بكبشين للاتباع وفيها ايضا اشعار بالمداومة
على ذلك فيتمسك به من قال الضان في الاضحية افضل قوله في رواية ابي قلابة الى كبشين اقرنين املحين فذبحهما بيده
الاملح بالمهملة هو الذي فيه سواد وبياض والبياض اكثر ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الابيض
الذي في خلل صوفه طبقات سود ويقال الابيض الخالص قاله ابن الاعرابي وبه تمسك الشافعية في تفضيل الابيض
في الاضحية وقيل الذي يعلوه حمرة وقيل الذي ينظر في سواد ويمشي في سواد ويبرك في سواد اي ان مواضع هذه منه سود
وما عدا ذلك ابيض وحكى ذلك الماوردي عن عائشة وهو غريب ولعله اراد الحديث الذي جاء عنها لكن ليس فيه وصفه بالاملح
وسيأتي قريبا ان مسلما اخرجه فان ثبت فلعله كان في مرة اخرى واختلف في اختيار هذه الصفة فقيل لحسن منظره وقيل لشحمه
وكثرة لحمه واستدل به على اختيار العدد في الاضحية ومن ثم قال الشافعية ان الاضحية بسبع شياه افضل من البعير
لان الدم المراق فيها اكثر والثواب يزيد بحسبه وان من اراد ان يضحي باكثر من واحد يعجله وحكى الروياني من الشافعية استحباب
التفريق على ايام النحر قال النووي هذا ارفق بالمساكين لكنه خلاف السنة كذا قال والحديث دال على اختيار التثنية ولا
يلزم منه ان من اراد ان يضحي بعدد فضحى اول يوم باثنين ثم فرق البقية على ايام النحر ان يكون مخالفا للسنة وفيه
ان الذكر في الاضحية افضل من الانثى وهو قول احمد وعنه رواية ان الانثى اولى وحكى الرافعي فيه قولين عن الشافعي
احدهما عن نصه في البويطي الذكر لان لحمه اطيب وهذا هو الاصح والثاني ان الانثى اولى قال الرافعي وانما ذكر ذلك في
جزاء الصيد عند التقويم والانثى اكثر قيمة فلا تفدى بالذكر او اراد الانثى التي لم تلد وقال ابن العربي الاصح افضلية الذكور
على الاناث في الضحايا وقيل هما سواء وفيه استحباب الاضحية بالاقرن وانه افضل من الاجم مع الاتفاق على جواز التضحية
بالاجم وهو الذي لا قرن له واختلفوا في مكسور القرن وفيه استحباب مباشرة المضحي الذبح بنفسه واستدل به على مشروعية
الاضحية استحسان صفة ولونها قال الماوردي اذا اجتمع حسن المنظر مع طيب المخبر في اللحم فهو افضل وان انفردا فطيب
المخبر اولى من حسن المنظر وقال اكثر الشافعية افضلها البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء ثم البلقاء ثم السوداء وسيأتي بقية
فوائد حديث انس بعد ابواب قوله فذبحهما بيده سيأتي البحث فيه قريبا قوله وقال اسمعيل وحاتم بن وردان عن ايوب عن
محمد بن سيرين عن انس يعني انهما خالفا عبد الوهاب الثقفي في شيخ ايوب قوله فقال هو ابو قلابة وقالا محمد بن سيرين
فاما حديث اسمعيل وهو ابن علية فتقدم وصله المؤلف قبل اربعة ابواب في اثناء حديث وهو مصير منه الى ان الطريقين صحيحان
وهو كذلك لاختلاف سياقهما واما حديث حاتم بن وردان فوصله مسلم من طريقه قوله تابعه وهيب عن ايوب كذا وقع في
رواية ابي ذر وقدم الباقون متابعة وهيب على روايتي اسمعيل وحاتم وهو الصواب لان وهيبا انما رواه عن ايوب عن
ابي قلابة متابعا لعبد الوهاب الثقفي وقد وصله الاسمعيلي من طريقه كذلك قال ابن التين انما قال اولا قال اسمعيل وثانيا تابعه
وهيب لان القول يستعمل على اطلاقه لم يخرج البخاري طريق اسمعيل في الاصول ولم ينحصر التعليق الا في المذاكرة بل الم

سبيل المذاكرة والمتابعة تستعمل عند النقل والتحمل
قلت لو كان هذا على

قال ان البخاري لا يستعمل ذلك الا في المذاكرة ولا استدل له قوله الليث عن يزيد هو ابن ابي حبيب بينه المصنف في كتاب
الشركة قوله اعطاه غنما هو اعم من الضان والمعز قوله بين اصحابه يحتمل ان يكون الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان
يكون لعقبة فعلى الاول يحتمل ان يكون الغنم ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم وامر بقسمتها بينهم تبرعا ويحتمل ان يكون من
الفيء واليه جنح القرطبي حيث قال في الحديث ان الامام ينبغي له ان يفرق الضحايا على من لم يقدر عليها من بيت مال
المسلمين وقال ابن بطال ان كان قسمها بين الاغنياء فهي من الفيء وان كان خص بها الفقراء فهي من الزكاة وقد ترجم
له البخاري في الشركة باب قسمة الغنم والعدل فيها وكانه فهم ان النبي صلى الله عليه وسلم بين لعقبة ما يعطيه لكل واحد
منهم وهو لا يامر الا بالعدل والا لو كان وكل ذلك لرايه لعسر عليه لان الغنم لا يتاتى فيها قسمة الاجزاء واما قسمة التعديل
فيحتاج الى رد لان المستوى قسمتها على التحرير بعيد قلت ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بها عنهم ووقعت
القسمة في اللحم فيكون القسمة قسمة الاجزاء كما تقدم من توجيه ابن المنير قبل ابواب قوله فبقي عتود بفتح المهملة
وضم المثناة الخفيفة هو من اولاد المعز ما قوي ورعى واتى عليه حول والجمع اعتدة وعتدان وتدغم التاء في الدال
فيقال عدان وقال ابن بطال العتود الجذع من المعز ابن خمسة اشهر وهذا يبين المراد بقوله في الرواية الاخرى عن
عقبة كما مضى قريبا جذعة وانها كانت من المعز وزعم ابن حزم ان العتود لا يقال الا للجذع من المعز وتعقبه بعض
الشراح بما وقع في كلام صاحب المحكم ان العتود الجدي الذي استكرش وقيل الذي بلغ السفاد وقيل هو الذي اجذع
قال ضح به انت زاد البيهقي في رواية من طريق يحيى بن بكير عن الليث ولا رخصة لاحد فيها بعدك وسأذكر البحث
في هذه الزيادة في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى واستدل به على اجزاء الاضحية بالشاة الواحدة وكان المصنف اراد
بايراد حديث عقبة في هذه الترجمة وهي ضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين الاستدلال على ان ذلك ليس على الوجوب
بل على الاختيار فمن ذبح واحدة اجزات عنه ومن زاد فهو خير والافضل الاتباع في الاضحية بكبشين ومن نظر الى كثرة
اللحم قال كالشافعي الافضل الابل ثم الضان ثم البقر قال ابن العربي ووافق الشافعي اشهب من المالكية ولا يعدل بفعل
النبي شيء لكن يمكن التمسك بقول ابن عمر الماضي قريبا كان يذبح وينحر بالمصلى اي فانه يشمل الابل وغيرها قال لكنه عموم والتمسك
بالصريح اولى وهو الكبش قلت قد اخرج البيهقي من حديث ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يضحي بالمدينة بالجزور احيانا
وبالكبش اذا لم يجد جزورا فلو كان ثابتا لكان نصا في موضع النزاع لكن في سنده عبد الله بن نافع وفيه مقال وسيأتي حديث
عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى عن نسائه بالبقر في باب من ذبح ضحية غيره وثبت في حديث عروة عن عائشة ان
النبي صلى الله عليه وسلم امر بكبش اقرن يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فاتي به ليضحي به ثم قال بسم الله اللهم
تقبل من محمد وال محمد ومن امة محمد ثم ضحى اخرجه مسلم قال الخطابي قوله يطأ في سواد الى اخره يريد ان اظلافه ومواضع
البروك منه وما احاط بملاحظ عينيه من وجهه اسود وسائر بدنه ابيض قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لابي
بردة ضح بالجذع من المعز ولن تجزي عن احد بعدك اشار بذلك الى ان الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم في الرواية التي تلي هذه
اذبحها للجذعة التي تقدمت في قوله ان عندي داجنا جذعة من المعز قوله حدثنا مطرف هو ابن طريف بمهملة وزن
عقيل وعامر هو الشعبي قوله ضحى خال لي يقال له ابو بردة في رواية زبيد عن الشعبي في اول الاضاحي ابو بردة بن
نيار وهو بكسر النون وتخفيف الياء المثناة من تحت واخره راء واسمه هانئ واسم جده عمرو بن عبيد وهو بلوي من حلفاء
الانصار وقد قيل ان اسمه الحارث بن عمرو وقيل مالك بن هبيرة والاول هو الاصح واخرج ابن منده من طريق جابر الجعفي عن الشعبي
عن البراء قال كان اسم خالي قليلا فسماه النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا وقال يا كثير انما نسكنا بعد صلاتنا ثم ذكر حديث الباب بطوله
وجابر ضعيف وابو بردة ممن شهد العقبة وبدرا والمشاهد وعاش الى سنة اثنين وقيل خمس واربعين وله في البخاري حديث
سيأتي في الحدود قوله شاتك شاة لحم اي ليست اضحية بل هو لحم ينتفع به كما وقع في رواية زبيد فانما هو لحم تقدمه لاهلك وقد
استشكلت الاضافة في قوله شاة لحم وذلك ان الاضافة قسمان معنوية ولفظية فالمعنوية اما مقدرة بمن كخاتم حديد
او باللام كغلام زيد او بفي كضرب اليوم معناه ضرب في اليوم واما اللفظية فهي صفة مضافة الى معمولها كضارب حسن

لاهله سيأتي في باب الذبح بعد
الصلوة وفي رواية فراس
عند مسلم قال شيء عجلته

الوجه ولا يصح شي من الاقسام المحتمله في شاتكم قال الفاكهي والذي يظهر لي ان ابا برده لما اعتقد ان شاته شاة اضحيه
اوقع صلعم في الجواب قوله شاتك موقع قوله شاه غير اضحيه قوله ان عندي داجنا الداجن التي تالف البيوت وتستانس
وليس لها سن معين ولما صار هذا الاسم علما على ما يالف البيوت اضمحل الوصف عنه فاستوى فيه المذكر والمونث والجذعه
تقدم بيانها وقد بين في هذه الروايه انها من المعز ووقع في الروايه الاخرى كما سياتي بيانه فان عندنا عناقا وفي روايه اخرى عناق
لبن والعناق بفتح العين وتخفيف النون الانثى من ولد المعز عند اهل اللغه ولم يصب الداودي في زعمه ان العناق هي التي استحقت
ان تحمل وانها تطلق على الذكر والانثى وانه بين بقوله لبن انها انثى قال ابن التين غلط من نقل اللغه وقوله لبن اي وبيان الحديث فان
معنى عناق لبن انها صغيره قريبة مما ترضع امها ووقع عند الطبراني من طريق سهل بن ابي حثمه ان ابا برده ذبح ذبيحته بسحر فذكر
ذلك للنبي صلعم فقال انما الاضحيه ما ذبح بعد الصلوه اذهب فضح فقال ما عندي الا جذعه من المعز الحديث قوله
وسيأتي بيان ذلك عند ذكر التعاليق التي ذكرها المصنف عقب هذه الروايه وزاد في روايه اخرى هي احب الي من شاتين
وفي روايه لمسلم من شاتي لحم والمعنى انها اطيب لحما وانفع للاكلين لسمنها ونفاستها وقد استشكل هذا بما ذكر في
العتق ان عتق نفسين افضل من عتق نفس واحده ولو كانت انفس منهما واجيب بالفرق بين الاضحيه والعتق
ان الاضحيه يطلب فيها كثره اللحم فتكون الواحده السمينه اولى من الهزيلتين والعتق يطلب فيه التقرب الى
الله بفك الرقبه فيكون عتق الاثنين اولى من عتق الواحده نعم ان عرض للواحد وصف يقتضي رفعته على غيره
كالعلم وانواع الفضل المتعدي فقد جزم بعض المحققين بانه اولى لعموم نفعه للمسلمين ووقع في الروايه الاخرى
التي في اواخر الباب وهي خير من مسنه وحكى ابن التين عن الداودي ان المسنه التي سقطت اسنانها للبدل
وقال اهل اللغه المسن الثني الذي يلقي سنه ويكون في ذات الخف في السنه السادسه وفي ذات الظلف والحافر في السنه
الثالثه وقال ابن فارس اذا دخل ولد الشاه في الثالثه فهو ثني ومسن قوله فاذبحها ولا تصلح لغيرك في روايه فراس
الاتيه في باب من ذبح قبل الامام اذبحها قال نعم ثم لا تجزي عن احد بعدك ولمسلم من هذا الوجه ولن تجزي عن احد بعدك وكذا
في روايه ابي جحيفه عن البرا كما في اول هذا الباب وليس تجزي عن احد بعدك وفي حديث سهل بن ابي حثمه وليست فيها
رخصه لاحد بعدك وقوله تجزي بفتح اوله غير مهموز اي تقضي يقال جزا فلان عني كذا اي قضى ومنه لا تجزي نفس
عن نفس شيا اي لا تقضي عنها قال ابن بري الفقها يقولون لا تجزي بالضم والهمز في موضع لا تقضي والصواب الفتح وترك
الهمز قال لكن يجوز الضم والهمز بمعنى الكفايه يقال اجزا عنك وقال صاحب الاساس بنو تميم يقولون البدنه تجزي عن سبعه
بضم اوله واهل الحجاز تجزي بفتح اوله وبهما قرئ ولا تجزي نفس عن نفس شيا وفي هذا تعقب على من نقل الاتفاق على
منع ضم اوله وفي هذا الحديث تخصيص ابي برده باجزا الجذع من المعز في الاضحيه لكن وقع في عده احاديث التصريح بنظير
ذلك لغير ابي برده ففي حديث عقبه بن عامر كما تقدم قريبا ولا رخصه فيها لاحد بعدك قال البيهقي ان كانت هذه الزياده
محفوظه كان هذا رخصه لعقبه كما رخص لابي برده قلت وفي هذا الجمع نظر لان في كل منهما صيغه عموم فايهما تقدم
على الاخر اقتضى انتفا الوقوع للثاني واقرب ما يقال فيه ان ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد او تكون خصوصيه
الاول نسخت بثبوت الخصوصيه للثاني ولا مانع من ذلك لانه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحا وقد انفصل
ابن التين وتبعه القرطبي عن هذا الاشكال باحتمال ان يكون العتود كان كبير السن بحيث يجزي لكنه قال ذلك بنا على
ان الزياده التي في اخره لم تقع له ولا يتم مراده مع وجودها مع مصادمته لقول اهل اللغه في العتود وتمسك بعض
المتاخرين بكلام ابن التين فضعف الزياده وليس بجيد فانها خارجه من مخرج الصحيح فانها عند البيهقي من طريق ابي عبد الله
البوشنجي احد الايمه الكبار في الحفظ والفقه وساير فنون العلم رواها عن يحيى بن بكير عن الليث بالسند الذي ساقه
البخاري ولكني رايت الحديث في المتفق للجوزقي من طريق عبيد بن عبد الواحد ومن طريق احمد بن ابرهيم بن ملحان كلاهما عن
يحيى بن بكير وليست الزياده فيه فهذا هو السر في قول البيهقي ان كانت محفوظه كانه لما راى التفرد خشي ان يكون دخل
على راويها حديث في حديث وقد وقع في كلام بعضهم ان الذين ثبتت لهم الرخصه اربعه او خمسه واستشكل الجمع وليس بمشكل

فان الاحاديث

فان الاحاديث التي وردت في ذلك ليس فيها التصريح بالنفي الا في قصه ابي برده في الصحيحين وفي قصه عقبه بن عامر في
البيهقي واما ما عدا ذلك فقد اخرج ابو داود واحمد وصححه ابن حبان من حديث زيد بن خالد ان النبي صلعم اعطاه
عتودا جذعا فقال ضح به فقلت انه جذع افاضحي به قال نعم ضح به فضحيت به لفظ احمد وفي صحيح ابن حبان وابن ماجه
من طريق عباد بن تميم عن عويمر بن اشقر انه ذبح اضحيته قبل ان يغدو يوم الاضحى فامره النبي صلعم ان يعيد اضحيه
اخرى وفي الطبراني الاوسط من حديث ابن عباس ان النبي صلعم اعطى سعد بن ابي وقاص جذعا من المعز فامره
ان يضحي به واخرجه الحاكم من حديث عايشه وفي سنده ضعف ولابي يعلى والحاكم من حديث ابي هريره ان رجلا قال يا رسول
الله هذا جذع من الضان مهزول وهذا جذع من المعز سمين وهو خيرهما افاضحي به قال ضح به فان لله الخير وفي
سنده ضعف والحق انه لا منافاه بين هذه الاحاديث وبين حديثي ابي برده وعقبه لاحتمال ان يكون ذلك في ابتدا
الامر ثم تقرر الشرع بان الجذع من المعز لا يجزي واختص ابو برده وعقبه بالرخصه في ذلك وانما قلت ذلك لان بعض
الناس زعم ان هولا شاركوا عقبه وابا برده في ذلك والمشاركه انما وقعت في مطلق الاجزا لا في خصوص منع الغير
ومنهم من زاد فيهم عويمر بن اشقر وليس في حديثه الا مطلق الاعاده لكونه ذبح قبل الصلوه واما ما اخرجه ابن
ماجه من حديث ابي زيد الانصاري ان رسول الله قال لرجل من الانصار اذبحها ولن تجزي جذعه عن احد بعدك
فهذا يحمل على انه ابو برده بن نيار فانه من الانصار وكذا ما اخرجه ابو يعلى والطبراني من حديث ابي جحيفه ان
رجلا ذبح قبل الصلوه فقال رسول الله لا تجزي عنك قال ان عندي جذعه فقال تجزي عنك ولا تجزي بعد فلم يثبت
الاجزا لاحد ونفيه عن الغير الا لابي برده وعقبه وان تعذر الجمع الذي قدمته فحديث ابي برده اصح مخرجا
والله اعلم قال الفاكهي ينبغي النظر في اختصاص ابي برده بهذا الحكم وكشف السر فيه واجيب بان الماوردي
قال ان فيه وجهين احدهما ان ذلك كان قبل استقرار الشرع فاستثني والثاني انه علم من طاعته وخلوص نيته ما
ميزه عمن سواه قلت وفي الاول نظر لانه لو كان سابقا لامتنع وقوع ذلك لغيره بعد التصريح بعدم الاجزا لغيره
والفرض ثبوت الاجزا لعدد غيره كما تقدم وفي الحديث ان الجذع من المعز لا يجزي وهو قول الجمهور وعن عطا وصاحبه
الاوزاعي يجوز مطلقا وهو وجه لبعض الشافعيه حكاه الرافعي وقال النووي هو شاذ او غلط واغرب عياض
فحكى الاجماع على عدم الاجزا قيل والاجزا مصادم للنص ولكن يحتمل ان يكون قايله قيد ذلك بمن لم يجد غيره ويكون
معنى نفي الاجزا عن غير من اذن له في ذلك محمولا على من وجد واما الجذع من الضان فقال الترمذي ان العمل عليه
عند اهل العلم من اصحاب النبي صلعم وغيرهم لكن حكى غيره عن ابن عمر والزهري ان الجذع لا يجزي مطلقا سوا
كان من الضان ام غيره وممن حكاه عن ابن عمر ابن المنذر في الاشراف وبه قال ابن حزم وعزاه لجماعه من السلف
واطنب في الرد على من اجازه ويحتمل ان يكون ذلك ايضا مقيدا بمن لم يجد وقد صح فيه حديث جابر رفعه لا تذبحوا
الا مسنه الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعه من الضان اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وغيرهم لكن نقل النووي
عن الجمهور انهم حملوه على الافضل والتقدير يستحب لكم ان لا تذبحوا الا مسنه فان عجزتم فاذبحوا جذعه من
الضان قال وليس فيه تصريح بمنع الجذعه من الضان وانها لا تجزي قال وقد اجمعت الامه على ان الحديث ليس
على ظاهره لان الجمهور يجوزون الجذع من الضان مع وجود غيره وعدمه وابن عمر والزهري يمنعانه مع وجود غيره
وعدمه فتعين تاويله قلت ويدل للجمهور الاحاديث الماضيه قريبا وكذا حديث ام هلال بنت هلال عن ابيها رفعه يجوز
الجذع من الضان اضحيه اخرجه ابن ماجه وحديث رجل من بني سليم يقال له مجاشع ان النبي صلعم قال ان الجذع يوفي
مما يوفي منه الثني اخرجه ابو داود وابن ماجه واخرجه النسائي من وجه اخر لكن لم يسم الصحابي بل وقع عنده انه رجل من
مزينه وحديث معاذ بن عبد الله بن خبيب عن عقبه بن عامر ضحينا مع رسول الله بجذاع من الضان اخرجه النسائي بسند قوي
وحديث ابي هريره رفعه نعمت الاضحيه الجذع من الضان اخرجه الترمذي وفي سنده ضعف واختلف القايلون باجزا
الجذع من الضان وهم الجمهور في سنه على اراء احدها انه ما اكمل سنه ودخل في الثانيه وهو الاصح عند الشافعيه

وهو الأشهر عند أهل اللغة ثانيها ابن نصف سنة وهو قول الحنفية والحنابلة ثالثها ابن سبعة أشهر حكاه صاحب
الهداية من الحنفية عن الزعفراني رابعها ستة أو سبعة حكاه الترمذي عن وكيع خامسها التفرقة بين ما تولد بين
شابين فيكون له نصف سنة أو بين هرمين فيكون ابن ثمانية سادسها ابن عشرة سابعها لا يجزئ حتى يكون
عظيما حكاه ابن العربي وقال إنه مذهب باطل كذا قال وقد قال صاحب الهداية إذا كانت عظيمة بحيث لو اختلطت
بالثنيات لاشتبهت على الناظر من بعيد أجزأت وقال العبادي من الشافعية لو أجذع قبل السنة أي سقطت أسنانه أجزأ
كما لو تمت السنة قبل أن يجذع ويكون ذلك كالبلوغ إما بالسن وإما بالاحتلام وهكذا قال البغوي الجذع ما استكمل
سنة أو أجذع قبلها والله أعلم قوله ثم قال من ذبح قبل الصلاة أي صلاة العيد فإنما يذبح لنفسه أي وليس أضحية
ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه أي عبادته وأصاب سنة المسلمين أي طريقتهم هكذا وقع في هذه الرواية أن هذا الكلام
وقع بعد قصة أبي بردة بن نيار والذي في معظم الروايات كما سيأتي قريبا من رواية زبيد عن الشعبي أن هذا الكلام من
النبي صلى الله عليه وسلم وقع في الخطبة بعد الصلاة وأن خطاب أبي بردة بما وقع له كان قبل ذلك وهو المعتمد ولفظه سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يخطب فقال إن أول ما نبدأ به من يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل هذا فقد أصاب سنتنا فقال
أبو بردة يا رسول الله ذبحت قبل أن أصلي وتقدم في العيدين من طريق منصور عن الشعبي عن البراء قال خطبنا رسول
الله يوم الأضحى بعد الصلاة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فإنه لا نسك
له فقال أبو بردة فذكر الحديث وسيأتي بيان الحكم في هذا قريبا في باب من ذبح قبل الصلاة أعاد إن شاء الله تعالى واستدل
به على وجوب الأضحية على من التزم الأضحية بأن أفسد ما يضحي به ورده الطحاوي بأنه لو كان كذلك لتعرض إلى قيمة الأولى
ليلزم بمثلها فلما لم يعتبر ذلك دل على أن الأمر بالإعادة كان على جهة الندب وفيه بيان ما يجزئ في الأضحية لا على
وجوب الإعادة وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن المرجع في الأحكام إنما هو إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأنه قد يخص
بعض أمته بحكم ويمنع غيره منه ولو كان بغير عذر وأن خطابه للواحد يعم جميع المكلفين حتى يظهر دليل الخصوصية
لأن السياق يشعر بأن قوله لأبي بردة ضح به أي بالجذع لو كان يفهم منه تخصيصه بذلك لما احتاج إلى أن يقول له ولن
تجزئ عن أحد بعدك ويحتمل أن يكون فائدة ذلك قطع إلحاق غيره به في الحكم المذكور لا أن ذلك مأخوذ من مجرد اللفظ وهو
قوي واستدل بقوله اذبح مكانها أخرى وفي لفظ أعد نسكا وفي لفظ ضح بها وغير ذلك من الألفاظ المصرحة بالأمر بالأضحية على
وجوب الأضحية قال القرطبي في المفهم ولا حجة في شيء من ذلك وإنما المقصود بيان كيفية مشروعية الأضحية لمن أراد أن
يفعلها أو من أوقعها على غير الوجه المشروع خطأ أو جهلا فبين له وجه تدارك ما فرط منه وهذا معنى قوله لا
تجزئ عن أحد بعدك أي لا يحصل له مقصود القربة ولا الثواب كما يقال في صلاة النفل لا تجزئ إلا بطهارة وستر عورة
قال وقد استدل بعضهم للوجوب بأن الأضحية من شريعة إبراهيم الخليل وقد أمرنا باتباعه ولا حجة فيه لأنا نقول بموجبه
ويلزمهم الدليل على أنها كانت في شريعة إبراهيم واجبة ولا سبيل إلى علم ذلك ولا دلالة في قصة الذبيح للخصوصية التي فيها
والله أعلم وفيه أن الإمام يعلم الناس في خطبة العيد أحكام النحر وفيه جواز الاكتفاء في الأضحية بالشاة الواحدة عن
الرجل وعن أهل بيته وبه قال الجمهور وقد تقدمت الإشارة إليه قبل وعن أبي حنيفة والثوري يكره وقال الطحاوي لا يجوز
أن يضحي بشاة واحدة عن اثنين وادعى نسخ ما دل عليه حديث عائشة الآتي في باب من ذبح ضحية غيره وتعقب بأن النسخ
لا يثبت بالاحتمال قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة وفيه أن العمل وإن وافق نية حسنة لم يصح إلا إذا وقع على وفق الشرع وفيه
جواز أكل اللحم يوم العيد من غير لحم الأضحية لقوله إنما هو لحم قدمه لأهله وفيه كرم الرب سبحانه لكونه شرع لعبيده
الأضحية مع ما لهم فيها من الشهوة بالأكل والادخار ومع ذلك فأثبت لهم الأجر في الذبح ثم من تصدق أثيب وإلا لم يأثم
قوله تابعه عبيدة هو بصيغة التصغير وهو ابن معتب بضم أوله وفتح المهملة وتشديد المثناة وكسرها بعدها موحدة
الضبي وروايته عن الشعبي يعني عن البراء بهذه القصة وأما قوله وإبراهيم فيعني النخعي وهو من طريق إبراهيم منقطع وليس
لعبيدة في البخاري سوى هذا الموضع الواحد وأما متابعة حريث وهو بصيغة التصغير وهو ابن أبي مطر واسمه عمرو الأسدي

الكوفي وما له أيضا في البخاري سوى هذا الموضع وقد وصله الشيخ في كتاب الأضاحي من طريق سهل بن عثمان العسكري
عن وكيع عن حريث عن الشعبي عن البراء أن خاله سأل فذكر الحديث وفيه عندي جذعة من المعز أوفى منها وفي هذا تعقب
على الدارقطني في الأفراد حيث زعم أن عبيد الله بن موسى تفرد بهذا عن حريث وشافه من طريقه بلفظ قال فعندي جذعة
معز سمينة قوله وقال عاصم وداود عن الشعبي عناق لبن أما عاصم فهو ابن سليمان الأحول وقد وصله مسلم من طريق عبد
الواحد بن زياد عنه عن الشعبي عن البراء بلفظ خطبنا رسول الله في يوم نحر فقال لا يضحين أحد حتى يصلي فقال رجل
عندي عناق لبن وفي آخره ولا تجزئ جذعة عن أحد بعدك وأما داود فهو ابن أبي هند فوصله مسلم أيضا من طريق هشيم
عنه عن الشعبي عن البراء بلفظ أن خاله أبا بردة بن نيار ذبح قبل أن يذبح النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه لأطعم أهلي وجيراني
وأهل داري فقال أعد نسكا فقال إن عندي عناق لبن هي خير من شاتي لحم قال هي خير نسيكتيك ولا تجزئ جذعة عن أحد
بعدك وقال زبيد وفراس عن الشعبي عندي جذعة أما رواية زبيد وهو بالزاي ثم الموحدة مصغر فوصلها المؤلف
في أول الأضاحي كما ترى وأما رواية فراس وهو بكسر الفاء وتخفيف الراء وآخره مهملة ابن يحيى فوصلها أيضا المؤلف في باب من
ذبح قبل الصلاة أعاد قوله وقال أبو الأحوص حدثنا منصور عناق جذعة هو بالتنوين فيهما ورواية منصور هذه وهو ابن
المعتمر وصلها المؤلف من الوجه المذكور عنه عن الشعبي عن البراء في العيدين قوله وقال ابن عون هو عبد الله عناق جذع عناق
لبن يعني أنه في روايته عن الشعبي عن البراء باللفظين جميعا لفظ عاصم ومن تابعه ولفظ منصور ومن تابعه وقد وصل المؤلف
رواية ابن عون في كتاب الأيمان والنذور من طريق معاذ بن معاذ عن ابن عون باللفظ المذكور قوله عن سلمة هو ابن كهيل وصرح
أحمد في روايته عن محمد بن جعفر بهذا الإسناد وأبو جحيفة هو الصحابي المشهور قوله ذبح أبو بردة هو ابن نيار الماضي ذكره
قوله أبدلها بموحدة وفتح أوله وقد تقدم بيانه في قوله اذبح مكانها أخرى قوله قال شعبة وأحسبه قال هي خير من
مسنة في رواية أبي عامر العقدي عن شعبة عند مسلم هي خير من مسنة ولم يشك قوله اجعلها مكانها اذبحها
وقد تمسك بهذا الأمر من ادعى وجوب الأضحية ولا دلالة فيه لأنه ولو كان ظاهر الأمر الوجوب إلا أن قرينة إفساد
الأولى تقتضي أن يكون الأمر بالإعادة لتحصيل المقصود وهو أعم من أن يكون في الأصل واجبا أو مندوبا وقال الشافعي
يحتمل أن يكون الأمر بالإعادة للوجوب ويحتمل أن يكون الأمر بالإعادة للإشارة إلى أن التضحية قبل الصلاة لا تقع أضحية
فأمره بالإعادة ليكون في عداد من ضحى فلما احتمل ذلك وجدنا الدلالة على عدم الوجوب في حديث أم سلمة المرفوع إذا دخل العشر
فأراد أحدكم أن يضحي قال فلو كانت الأضحية واجبة لم يكل ذلك إلى الإرادة وأجاب من قال بالوجوب بأن التعليق على
الإرادة لا يمنع القول بالوجوب فهو كما لو قيل من أراد الحج فليكثر من الزاد فإن ذلك لا يدل على أن الحج لا يجب وتعقب بأنه
لا يلزم من كون ذلك لا يدل على عدم الوجوب ثبوت الوجوب بمجرد الأمر بالإعادة لما تقدم من احتمال إرادة الكمال وهو الظاهر
والله أعلم قوله وقال حاتم بن وردان إلى آخره تقدم ذكر من وصله في الباب الذي قبله ولم يسق مسلم لفظه لكنه قال مثل
حديثهما يعني رواية إسماعيل بن علية عن أيوب ورواية هشام عن محمد بن سيرين قوله باب من ذبح الأضاحي بيده أي وهل
يشترط ذلك وهو الأولى وقد اتفقوا على جواز التوكيل فيها للقادر لكن عند المالكية رواية بعدم الإجزاء مع القدرة
وعند أكثرهم يكره لكن يستحب أن يشهدها ويكره أن يستنيب حائضا أو صبيا أو كتابيا وأولهم أولى ثم ما يليه قوله ضحى كذا
في رواية شعبة بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية أبي عوانة الآتية قريبا عن قتادة وفي رواية همام الآتية قريبا أيضا عن
قتادة كان يضحي وهو أظهر في المداومة على ذلك قوله بكبشين أملحين زاد في رواية أبي عوانة وفي رواية همام كلاهما عن قتادة
أقرنين وسيأتي قريبا وتقدم مثله في رواية أبي قلابة قبل باب قوله فرأيته واضعا قدميه على صفاحهما أي على صفاح
كل منهما عند ذبحه والصفاح بكسر الصاد المهملة وتخفيف الفاء وآخره حاء مهملة الجوانب والمراد الجانب الواحد من وجه الأضحية
وإنما ثنى إشارة إلى أنه فعل ذلك في كل منهما فهو من إضافة الجمع إلى المثنى بإرادة التوزيع قوله يسمي ويكبر في رواية أبي عوانة وسمى
وكبر والأول أظهر في وقوع ذلك عند الذبح وفي الحديث غير ما تقدم مشروعية التسمية عند الذبح وقد تقدم في الذبائح بيان
من اشترطها في صحة الذبح وفيه استحباب التكبير مع التسمية واستحباب وضع الرجل على صفحة عنق الأضحية الأيمن واتفقوا

على ان الضجاع عليها يكون على الجانب الايسر فيضع رجله على الجانب الايمن ليكون اسهل على الذابح في اخذ السكين وامساك
راسها بيده اليسار قوله باب من ذبح ضحية غيره اراد بهذه الترجمة بيان ان التي قبلها ليست للاشتراط
قوله واعان رجل ابن عمر في بدنته اي عند ذبحها وهذا وصله عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال رايت ابن
عمر ينحر بدنه بمنى وهي باركة معقولة ورجل يمسك بحبل في راسها وابن عمر يطعن قال ابن المنير هذا الاثر لا يطابق الترجمة
الا من جهة ان الاستعانة اذا كانت مشروعة التحقت بها الاستنابة وجاء في نحو قصة ابن عمر حديث مرفوع اخرجه
احمد من حديث رجل من الانصار ان النبي صلى الله عليه وسلم اضجع اضحيته فقال له اعني على اضحيتي فاعانه ورجاله ثقات
قوله وامر ابو موسى بناته ان يضحين بايديهن وصله الحاكم في المستدرك ووقع لنا بعلو في جزء لوين كلاهما من طريق
المسيب بن رافع ان ابا موسى كان يامر بناته ان يذبحن نسايكهن بايديهن وسنده صحيح قال ابن التين فيه جواز ذبح
المراة ونقل محمد عن مالك كراهته قلت وقد سبق في الذبايح مبينا وهذا الاثر مغاير للترجمة فيحتمل ان يكون
محله في الترجمة التي قبلها او اراد ان الامر في ذلك على الاختيار والحكم عند الشافعية الاولى للمراة ان توكل في ذبح
اضحيتها ولا تباشر الذبح بنفسها ثم ذكر المصنف حديث عايشة لما حاضت بسرف وفيه هذا امر كتبه الله
على بنات ادم وفي اخره وضحى رسول الله عن نسايه بالبقر ولمسلم من حديث جابر نحر النبي صلى الله عليه وسلم عن نسايه بقرة
في حجته قوله باب الذبح بعد الصلوة ذكر فيه حديث البراء في قصة ابي بردة وقد تقدم شرحه قريبا وساذكر ما
يتعلق بهذه الترجمة في التي بعدها وقوله فيه ولن تجزي او توفي شك من الراوي ومعنى توفي اي تكمل الثواب
وعند احمد من طريق يزيد بن البراء عن ابيه ولن توفي بغير واو ولا شك تقول وفا اذا انجز فهو بمعنى تجزي بفتح اوله
قوله باب من ذبح قبل الصلوة اعاد اي اعاد الذبح ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث انس قوله فيه وذكر
هنة بفتح الهاء والنون الخفيفة بعدها هاء تانيث اي حاجة لجيرانه الى اللحم قوله فكان النبي صلى الله عليه وسلم عذره
بتخفيف الذال المعجمة من العذر اي قبل عذره ولكن لم يجعل ما فعله كافيا ولذلك امره بالاعادة قال ابن دقيق
العيد فيه دليل على ان المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يعذر فيها بالجهل والفرق بين المامو
اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يعذر فيها بالجهل والفرق بين المامورات والمنهيات ان المقصود
من المامورات اقامة مصالحها وذلك لا يحصل الا بالفعل والمقصود من المنهيات الكف عنها بسبب مفاسدها
ومع الجهل والنسيان لم يقصد المكلف فعلها فيعذر قوله وعندي جذعة هو معطوف على كلام الرجل الذي عبر
عنه الراوي بقوله وذكر هنة من جيرانه تقديره هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر حاجة جيرانه فذبحت قبل الصلوة
وعندي جذعة وقد تقدمت مباحثه قبل ثلاثة ابواب الثاني حديث جندب بن سفيان اورده مختصرا وتقدم
في الذبايح من طريق ابي عوانة عن الاسود بن قيس ايضا بلفظ ضحينا مع رسول الله اضحاة فاذا اناس قد ذبحوا
ضحاياهم قبل الصلوة الحديث قوله ومن لم يذبح فليذبح في رواية ابي عوانة ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على
اسم الله وفي رواية لمسلم فليذبح باسم الله اي فليذبح قايلا بسم الله او مسميا والمجرور متعلق بمحذوف وهو
حال من الضمير في قوله فليذبح وهذا اولى ما حمل عليه الحديث وصححه النووي ويؤيده ما تقدم في حديث انس
وسمى وكبر وقال عياض يحتمل ان يكون معناه وليذبح لله والباء بمعنى اللام ويحتمل ان يكون معناه بتسمية
الله ويحتمل ان يكون معناه متبركا باسمه كما يقال سر على بركة الله ويحتمل ان يكون معناه فليذبح بسنة الله
قال واما كراهة بعضهم ان يقال افعل كذا على اسم الله لان اسمه على كل شيء فضعيف قلت ويحتمل وجها خامسا
ان يكون معنى قوله بسم الله مطلق الاذن في الذبيحة حينيذ لان السياق يقتضي المنع قبل ذلك والاذن بعد ذلك
كما يقال للمستاذن بسم الله اي ادخل وقد استدل بهذا الاثر في قوله فليذبح مكانها اخرى من قال بوجوب الاضحية
قال ابن دقيق العيد صيغة من في قوله من ذبح صيغة عموم في حق كل من ذبح قبل ان يصلي وقد جاءت لتاسيس
قاعدة وتنزيل صيغة العموم اذا وردت لذلك على الصورة النادرة يستنكر فاذا بعد تخصيصه بمن نذر اضحية

معينة

معينة نوى التقرب بها الاولى حمله على من سبقت له اضحية معينة او حمله على ابتداء اضحية من غير سبق تعيين فعلى الاول
يكون حجة لمن قال بالوجوب على من اشترى الاضحية كالمالكية فان الاضحية عندهم تجب بالتزام اللسان وبنية الشراء
وبنية الذبح وعلى الثاني يكون حجة لمن اوجب الاضحية مطلقا لكن حصل الانفصال ممن لم يقل بالوجوب بالادلة على عدم
الوجوب فيكون الامر للندب واستدل به من اشترط تقدم الذبح من الامام بعد صلوته وخطبته لان قوله من ذبح
قبل ان يصلي فليذبح مكانها اخرى اشار زمنه بعد صلوته وخطبته وذبحه فكانه قال من ذبح قبل فعل هذه الامور
فليعد اي فلا يعتد بما ذبحه قال ابن دقيق العيد وهذا الاستدلال غير مستقيم لمخالفته التقييد بلفظ الصلوة والتعقيب
بالفا الحديث الثالث حديث البراء اورده من طريق فراس بن يحيى عن الشعبي وقد تقدمت مباحثه قريبا قوله
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا المراد من كان على دين الاسلام قوله فلا يذبح اي الاضحية قوله حتى ينصرف تمسك به الشافعية
في ان اول وقت الاضحية قدر فراغ الصلوة والخطبة وانما شرطوا فراغ الخطيب لان الخطبتين مقصودتان مع الصلوة
في هذه العبادة فيعتبر مقدار الصلوة والخطبتين على اخف ما يجزي بعد طلوع الشمس فاذا ذبح بعد ذلك اجزاه الذبح
عن الاضحية سواء صلى العيد ام لا وسواء ذبح الامام اضحيته ام لا ويستوي في ذلك اهل المصر والحاضر والبادي ونقل الطحاوي
عن مالك والاوزاعي والشافعي لا تجوز اضحيته قبل ان يذبح الامام وهو معروف عن مالك والاوزاعي لا الشافعي قال القرطبي
ظواهر الاحاديث تدل على تعليق الذبح بالصلوة لكن لما راى الشافعي ان من لا صلوة عيد عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلوة
على وقتها وقال ابو حنيفة والليث لا ذبح قبل الصلوة ويجوز بعدها ولو لم يذبح الامام وهو خاص باهل المصر فاما اهل
القرى والبوادي فيدخل وقت الاضحية في حقهم اذا طلع الفجر الثاني وقال مالك يذبحون اذا نحر اقرب ائمة القرى اليهم
فان نحروا قبل الامام اجزاهم وقال عطا وربيعة يذبح اهل القرى بعد طلوع الشمس وقال احمد واسحق اذا فرغ الامام من الصلوة
جازت الاضحية وهو وجه للشافعية قوي من جهة الدليل وان ضعفه بعضهم ومثله قول الثوري يجوز بعد صلوة الامام
قبل خطبته وفي اثنايها ويحتمل ان يكون قوله حتى ينصرف اي من الصلوة كما في الروايات الاخرى واصرح من ذلك ما وقع
عند احمد من طريق يزيد بن البراء عن ابيه رفعه انما الذبح بعد الصلوة ووقع في حديث جندب عند مسلم من ذبح قبل ان يصلي
فليذبح مكانها اخرى قال ابن دقيق العيد هذا اللفظ اظهر في اعتبار فعل الصلوة من حديث البراء اي حيث جاء فيه من ذبح
قبل الصلوة قال لكن ان اجريناه على ظاهره اقتضى انه لا تجزي الاضحية في حق من لم يصل العيد فان ذهب اليه احد فهو
اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا وجب الخروج عن هذا الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداها في محل البحث
وتعقب بانه قد وقع في صحيح مسلم في رواية اخرى قبل ان يصلي او نصلي بالشك قال النووي الاولى بالياء والثانية بالنون
وهو شك من الراوي فعلى هذا اذا كان بلفظ يصلي ساوى لفظ حديث البراء في تعليق الحكم بفعل الصلوة قلت وقد وقع
عند البخاري من حديث جندب في الذبايح بمثل لفظ البراء وهو خلاف ما يوهمه سياق صاحب العمدة فانه ساقه على لفظ
مسلم وهو ظاهر في اعتبار فعل الصلوة فان اطلاق لفظ الصلوة وارادة وقتها خلاف الظاهر واظهر من ذلك قوله
قبل ان نصلي بالنون وكذا قوله قبل ان ينصرف سواء قلنا في الصلوة ام من الخطبة وادعى بعض الشافعية ان معنى
قوله صلى الله عليه وسلم من ذبح قبل ان يصلي فليذبح مكانها اخرى اي تعبدان يتوجه من مكانه هذا القول لانه خاطب بذلك من حضر
فكانه قال من ذبح قبل فعل هذا من الصلوة والخطبة فليذبح اخرى اي لا تعتدوا بما ذبحه ولا يخفى ما فيه واورد الطحاوي
ما اخرجه مسلم من حديث ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم النحر بالمدينة فتقدم رجال فنحروا وظنوا
ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نحر فامرهم ان يعيدوا قال ورواه حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر بلفظ ان رجلا ذبح قبل ان يصلي
رسول الله فنهى ان يذبح احد قبل الصلوة وصححه ابن حبان ويشهد لذلك قوله في حديث البراء ان اول ما نصنع ان نبدا بالصلوة
ثم نرجع فننحر فانه دال على ان وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلوة ولا يشترط التاخير الى نحر الامام ويؤيده من طريق النظر
ان الامام لو لم ينحر لم يكن ذلك مسقطا عن الناس مشروعية النحر ولو ان الامام نحر قبل ان يصلي لم يجزه نحره فدل على انه هو
والناس في وقت الاضحية سواء وقال المهلب انما كره الذبح قبل الامام لئلا يشتغل الناس بالذبح عن الصلوة قوله فقام

ابو بردة بن نيار فقال يا رسول الله فعلته اي ذبحت قبل الصلوه ووقع عند مسلم من هذا الوجه نسكت عن ابني وقد تقدم
توجيهه قوله هي خير من مسنتين كذا وقع هنا بالتثنيه وهي مبالغه ووقع في روايه غيره من مسنه بالافراد وتقدم توجيهه
ايضا قوله لعامر هي خير نسيكتيه كذا فيه بالتثنيه وفيه ضم الحقيقه الى المجاز بلفظ واحد فان النسيكه هي التي اجزات
عنه وهي الثانيه والاولى لم تجز عنه لكن اطلق عليها نسيكه لانه نحرها على انها نسيكه او نحرها في وقت النسيكه وانما كانت
خيرها لانها اجزات عن الاضحيه بخلاف الاولى والاولى خير من جهة الحله باعتبار المقصد الجميل ووقع عند مسلم من هذا الوجه
قال ضح بها فانها خير نسيكه ونقل ابن التين عن الشيخ ابي الحسن يعني ابن القصار انه استدل بتسميتها نسيكه على انه
لا يجوز بيعها ولو ذبحت قبل الصلوه ولا يخفى وجه الضعف عليه قوله باب وضع القدم على صفح الذبيحه ذكر فيه
حديث انس في وضع رجله على صفاحهما وقد تقدمت مباحثه قريبا قوله باب التكبير عند الذبح ذكر فيه حديث انس ايضا
وقد تقدم قوله باب اذا بعث بهديه ليذبح لم يحرم عليه شي ذكر فيه حديث عايشه وقد تقدمت مباحثه في كتاب الحج واحمد
بن محمد شيخه هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك واسمعيل هو ابن ابي خالد وقوله فيه ان رجلا بعث هديه هو زياد بن
ابي سفيان وقد تقدم نقله عن ابن عباس وغيره وقوله فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب اي ضربها احدى يديها على الاخرى
تعجبا او تاسفا على وقوع ذلك واستدل الداودي بقولها هنا على ان الحديث الذي روته ميمونه مرفوعا اذا دخل عشر ذي
الحجه فمن اراد ان يضحي فلا ياخذ من شعره ولا من اظفاره يكون منسوخا بحديث عايشه او ناسخا قال ابن التين ولا يحتاج
الى ذلك لان عايشه انما انكرت ان يصير من بعث هديه محرما بمجرد بعثه ولم تتعرض لما يستحب في العشر خاصه من
اجتناب ازاله الشعر والظفر ثم قال لكن عموم الحديث يدل على ما قال الداودي وقد استدل به الشافعي على اباحه ذلك
في عشر ذي الحجه قال والحديث المذكور اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي قلت هو من حديث ام سلمه لا من حديث
ميمونه فوهم الداودي في النقل وفي الاحتجاج ايضا فانه لا يلزم من دلالته على عدم اشتراط ما يجتنبه المحرم على
المضحي انه لا يستحب فعل ما ورد به الخبر المذكور لغير المحرم والله اعلم قوله باب ما يوكل من لحوم الاضاحي اي من
غير تقييد بثلث او نصف وما يتزود منها اي للسفر وفي الحضر وبيان ان التقييد بثلاثه ايام اما منسوخ واما
خاص بسبب وذكر فيه احاديث الاول حديث جابر قوله كنا نتزود لحوم الاضاحي تقدم البحث فيه قوله الى المدينه في باب ما كان السلف
يدخرون من كتاب الاطعمه قوله وقال غير مره لحوم الهدي القائل هو سفيان بن عيينه والقايل ذلك البخاري عنه علي بن
عبد الله وهو ابن المديني بين ان سفيان كان تاره يقول لحوم الاضاحي ومرارا يقول لحوم الهدي ووقع في روايه النعيمي
هنا وقال عروه وهو تصحيف وقد تقدم في الباب المذكور من روايه اخرى عن سفيان لحوم الهدي قاله الثاني قوله
حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وسليمان هو ابن بلال ويحيى بن سعيد هو الانصاري والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق
وابن خباب بمعجمه وموحدتين الاولى ثقيله اسمه عبد الله والاسناد كله مدنيون وفيه ثلاثه من التابعين في نسق
يحيى والقاسم وشيخه وفيه صحابيان ابو سعيد وقتاده بن النعمان قوله قدم اي من سفر فقدم بضم القاف وتشديد
الدال المكسوره اي وضع بين يديه قوله فقال اخروه فعل امر من التاخير لا اذوقه اي لا اكل منه قوله ثم قام فخرج
تقدم في غزوه بدر من كتاب المغازي من روايه الليث عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد بلفظ ان ابا سعيد قدم
من سفر فقدم اليه اهله لحما من لحوم الاضاحي فقال ما انا باكله حتى اسال قوله فخرج حتى اتى اخي ابا قتاده وكان
اخاه لامه كذا لابي ذر ووافقه الاصيلي والقابسي في روايتهما عن ابي زيد المروزي ولابي احمد الجرجاني وهو ومن وافقه
الباقون حتى اتى اخاه قتاده وهو الصواب وقد تقدم في روايه الليث فانطلق الى اخيه لامه قتاده بن النعمان
وزعم بعض من لم يمعن النظر في ذلك انه وقع في كل النسخ ابا قتاده وليس كما زعم وقد نبه على اختلاف الرواه
في ذلك ابو علي الجياني في تقييده وتبعه عياض والاخرون وام ابي سعيد وقتاده المذكوره انيسه بنت ابي خارجه
عمرو بن قيس بن مالك من بني عدي بن النجار ذكر ذلك ابن سعد قوله حدث بعد كان امر ناد الليث نقض لما كانوا نهوا
عنه من اكل لحوم الاضاحي بعد ثلاثه ايام وقد اخرجه احمد من روايه محمد بن اسحق قال حدثني ابي ومحمد بن علي بن حسين

عن عبد الله بن خباب مطولا ولفظه عن ابي سعيد كان رسول الله قد نهانا ان ناكل لحوم نسكنا فوق ثلاث قال
فخرجت في سفر ثم قدمت على اهلي وذلك بعد الاضحى بايام فاتتني صاحبتي بسلق قد جعلت فيه قديدا فقالت هذا
من ضحايانا فقلت لها اولم ينهنا قالت انه قد رخص للناس بعد ذلك فلم اصدقها حتى بعثت الى اخي قتاده بن النعمان
فذكره وفيه قد ارخص رسول الله للمسلمين في ذلك واخرجه النسائي وصححه ابن حبان من طريق زينب بنت كعب عن
ابي سعيد فقلت المتن حمل راوي الحديث ابا سعيد والممتنع من الاكل قتاده ابن النعمان وما في الصحيحين اصح
واخرجه احمد من وجه اخر فجعل القصه لابي قتاده وانه سال قتاده بن النعمان عن ذلك ايضا وفيه ان النبي صلعم
قام في حجه فقال اني كنت امرتكم ان لا تاكلوا الاضاحي فوق ثلاثه ايام لتسعكم واني احله لكم فكلوا منه ما شيتم الحديث
تبين في هذا الحديث وقت الاحلال وانه كان في حجه الوداع وكان ابا سعيد ما سمع ذلك وتبين فيه ايضا السبب في
التقييد وانه لتحصل التوسعه بلحوم الاضاحي لمن لم يضح لما تقدم في حديث سلمه بن الاكوع وهو من ثلاثياته قوله فلما
كان العام المقبل قالوا يا رسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي يستفاد منه ان النهي كان سنه تسع لما دل عليه
الذي قبله ان الاذن كان سنه عشر قال ابن المنير وجه قولهم هل نفعل كما نفعل مع ان النهي يقتضي الاستمرار لانهم
فهموا ان ذلك النهي ورد على سبب خاص فلما احتمل عندهم عموم النهي او خصوصه من اجل السبب سالوا فارشدهم
الى انه خاص بذلك العام من اجل السبب المذكور وقوله كلوا واطعموا تمسك به من قال بوجوب الاكل من الاضحيه ولا
حجه فيه لانه امر بعد حظر فيكون للاباحه واستدل به على ان العام اذا ورد على سبب خاص ضعفت دلاله العموم حتى لا
يبقى على اصالته لكن لا يقتصر فيه على السبب قوله ادخروا بالمهمله واصله من ذخر بالمعجمه دخلت عليها تاء الافتعال ثم
ادغمت وفيه قوله نعم واذكر بعدها ويحتج من الاذن في الادخار الجواز خلافا لمن كرهه وقد ورد في الادخار كان يدخر
لاهله قوت سنته وفي روايه كان لا يدخر لغد والاول في الصحيحين والثاني في مسلم والجمع بينهما انه كان لا يدخر لنفسه ويدخر
لعياله او ان ذلك كان باختلاف الحال فيتركه عند حاجه الناس اليه ويفعله عند عدم الحاجه قوله كان بالناس جهد
بالفتح اي مشقه من جهه قحط السنه قوله فاردت ان تعينوا فيها كذا هنا من الاعانه وفي روايه مسلم عن محمد بن المثنى عن
ابي عاصم شيخ البخاري فيه فاردت ان تفشو فيهم وللاسمعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمه عن ابي عاصم فاردت ان تقسموا فيهم
كلوا واطعموا وادخروا قال عياض الضمير في تعينوا فيها للمشقه المفهومه من الجهد او من الشده او من السنه لانها
سبب الجهد وفي تفشوا فيهم اي في الناس المحتاجين اليها قال في المشارق وروايه البخاري اوجه وقال في شرح
مسلم وروايه مسلم اشبه قلت قد عرفت ان مخرج الحديث واحد ومداره على ابي عاصم وانه قال تاره هكذا وتاره قال
هكذا والمعنى في كل صحيح فلا وجه للترجيح الحديث الرابع حديث عايشه قوله اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس الذي روى
عنه حديث ابي سعيد وقوله حدثني اخي هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال بغير واسطه وفي حديث عايشه هذا
يروي عنه بواسطه وقد تكرر له هذا في عده احاديث وذلك يرشد الى انه كان لا يدلس قوله الضحيه بفتح المعجمه وكسر الحاء المهمله
قوله نملح منه اي من لحم الاضحيه في روايه الكشميهني منها اي الاضحيه قوله فنقدم بسكون القاف وفتح الدال من القدوم وفي
روايه بفتح القاف وتشديد الدال اي نضعه بين يديه وهو اوجه قوله فقال لا تاكلوا اي منه هذا صريح في النهي عنه ووقع
في روايه الترمذي من طريق عابس بن ربيعه عن عايشه انها سيلت اكان رسول الله نهى عن لحوم الاضاحي فقالت لا والجمع
بينهما انها نفت نهي التحريم لا مطلق النهي ويويده قولها في هذه الروايه وليست بعزيمه قوله وليست بعزيمه ولكن اراد ان
يطعم منه بضم النون وسكون الطا اي يطعم غيرنا قال الاسمعيلي بعد ان اخرج هذا الحديث عن علي بن العباس عن البخاري بسنده
الى قوله بالمدينه كان الزياده من قوله بالمدينه الى اخره من كلام يحيى بن سعيد قلت بل هو من جمله الحديث فقد اخرجه
ابو نعيم من وجه اخر عن البخاري بتمامه وتقدم في الاطعمه من طريق عابس بن ربيعه قلت لعايشه انهى النبي صلعم ان
يوكل من لحوم الاضاحي فوق ثلاث قالت ما فعله الا في عام جاع الناس فيه فاراد ان يطعم الغني الفقير وللطحاوي من
هذا الوجه الا انه كان حرم لحوم الاضاحي فوق ثلاث قالت لا ولكنه لم يكن يضحي منهم الا القليل ففعل ليطعم من ضحى منهم من لم

ينضح وفي رواية مسلم من طريق عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن عمرة انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا
وادخروا واول الحديث عند مسلم دف ناس من اهل البادية حضرة الاضحى في زمن رسول الله فقال ادخروا الثلاث
وتصدقوا بما بقي فلما كان بعد ذلك قيل يا رسول الله لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم فقال انما نهيتكم من اجل
الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا قال الطحاوي الدف بالمهملة والفاء الثقيلة السير السريع
والدافة من يطرا من المحتاجين واستدل باطلاق هذه الاحاديث على انه لا تقييد في القدر الذي يجزئ من الاطعام
ويستحب للمضحي ان ياكل من الاضحية شيئا ويطعم الباقي صدقة وهدية وعن الشافعي يستحب قسمتها اثلاثا لقوله كلوا وتصدقوا
واطعموا قال ابن عبد البر وكان غيره يقول يستحب ان ياكل النصف ويطعم النصف وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب الاضاحي
من طريق عطاء بن يسار عن ابي هريرة رفعه من ضحى فلياكل من اضحيته ورجاله ثقات لكن قال ابو حاتم الرازي الصواب
عن عطاء مرسل قال النووي مذهب الجمهور انه لا يجب الاكل من الاضحية وانما الامر فيه للاذن وذهب بعض السلف الى الاخذ
بظاهر الامر وحكاه الماوردي عن ابي الطيب بن سلمة من الشافعية واما الصدقة منها فالصحيح انه يجب التصدق من
الاضحية بما يقع عليه الاسم والاكمل ان يتصدق بمعظمها الحديث الخامس والسادس والسابع احاديث
ابي عبيد عن عمر ثم عن عثمان ثم عن علي قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وابو عبيد مولى ابن ازهر
عبد الرحمن بن ازهر بن عوف بن اخي عبد الرحمن بن عوف وابو عبيد اسمه سعد بن عبيد قوله فقد نهاكم عن صيام
هذين اليومين تقدمت مباحثه في اواخر كتاب الصيام واستدل به على ان النهي عن الشيء اذا اتحدت جهته لم يجز فعله
كصوم يوم العيد فانه لا ينفك عن الصوم ولا تتحقق فيه جهتان فلا يصح بخلاف ما اذا تعددت الجهة
كالصلاة في الدار المغصوبة فان الصلاة تتحقق في غير المغصوب فتصح من المغصوب مع التحريم والله اعلم
قوله قال ابو عبيد هو موصول بالسند المذكور قوله ثم شهدت العيد لم يبين كونه اضحى او فطرا والظاهر انه الاضحى
الذي قدمه في حديثه عن عمر فيكون اللام فيه للعهد قوله فقد اجتمع لكم فيه عيدان اي يوم الاضحى ويوم الجمعة قوله
وكان ذلك يوم الجمعة اي يوم العيد قوله من اهل العوالي جمع العالية وهي قرى معروفة بالمدينة قوله فلينتظر اي يتاخر
الى ان يصلي الجمعة قوله ومن احب ان يرجع فقد اذنت له استدل به من قال بسقوط الجمعة عمن صلى العيد اذا
وافق العيد يوم الجمعة وهو محكي عن احمد واجيب بان قوله اذنت له ليس فيه تصريح بعدم العود وايضا
فظاهر الحديث في كونهم من اهل العوالي انهم لم يكونوا ممن تجب عليهم الجمعة لبعد منازلهم عن المسجد وقد ورد في
اصل المسالة حديث مرفوع قوله ثم شهدته اي العيد ودل السياق على ان المراد به الاضحى وهو يؤيد ما تقدم في
حديث عثمان واصرح من ذلك ما وقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي عبيد انه سمع عليا يقول
يوم الاضحى وللنسائي من طريق غندر عن معمر بسنده شهدت عليا في يوم عيد بدا بالصلاة قبل الخطبة بلا اذان
ولا اقامة ثم قال سمعت فذكر المرفوع قوله نهاكم ان تاكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث زاد عبد الرزاق في روايته
فلا تاكلوها بعدها قال القرطبي اختلف في اول الثلاث التي كان الادخار فيها جائزا فقيل اولها يوم النحر فمن
ضحى فيه جاز له ان يمسك يومين بعده ومن ضحى بعده امسك ما بقي له من الثلاث وقيل اولها يوم يضحي فلو ضحى في
اخر ايام النحر جاز له ان يمسك ثلاثا بعدها ويحتمل ان يؤخذ من قوله فوق ثلاث ان لا يحتسب اليوم الذي يقع فيه النحر
من الثلاث وتعتبر الليلة التي تليه وما بعدها قلت ويؤيده ما في حديث جابر كنا لا ناكل من لحوم بدننا فوق ثلاث
منى فان ثلاث منى تتناول يوما بعد يوم النحر لاهل النفر الثاني قال الشافعي لعل عليا لم يبلغه النسخ وقال غيره يحتمل
ان يكون الوقت الذي قال علي فيه ذلك كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك جزم ابن حزم فقال
انما خطب رسول الله قوله كان عثمان محصورا فيه وكان اهل البوادي قد الجاتهم الفتنة الى المدينة فاصابهم الجهد فلذلك
قال علي ما قال قلت اما كون علي خطب به وعثمان محصور فاخرجه الطحاوي من طريق الليث عن عقيل عن الزهري في
هذا الحديث ولفظه صليت مع علي العيد وعثمان محصور واما الحمل المذكور فلما اخرج احمد والطحاوي ايضا من

طريق مخارق بن سليم عن علي رفعه اني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فادخروا ما بدا لكم ثم جمع الطحاوي بنحو ما تقدم
وكذلك يجاب عما اخرج احمد من طريق ام سليمان قالت دخلت على عائشة فسالتها عن لحوم الاضاحي فقالت كان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها ثم رخص فيها فقدم علي من سفر فاتته فاطمة بلحم من ضحاياها فقال او لم ننه عنه قالت انه قد
رخص فيها فهذا علي قد اطلع على الرخصة ومع ذلك خطب بالمنع فطريق الجمع ما ذكرته وقد جزم به الشافعي في الرسالة
في اخر باب العلل في الحديث فقال الرخصة فاذا دفت الدافة ثبت النهي عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث وان
لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالاكل والتزود والادخار والصدقة قال الشافعي ويحتمل ان يكون النهي عن امساك
لحوم الاضاحي بعد ثلاث منسوخا في كل حال قلت وبهذا الثاني اخذ المتاخرون من الشافعية فقال الرافعي
الظاهر انه لا يحرم اليوم بحال وتبعه النووي فقال في شرح المهذب الصواب المعروف انه لا يحرم الادخار اليوم بحال
وحكى في شرح مسلم عن جمهور العلماء انه من نسخ السنة بالسنة قال والصحيح نسخ النهي مطلقا وانه لم يبق تحريم
ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والاكل الى متى شاء انتهى وانما رجح ذلك لانه يلزم من القول بالتحريم اذا
دفت الدافة ايجاب الاطعام وقد قامت الادلة عند الشافعية انه لا يجب في المال حق سوى الزكاة ونقل ابن عبد البر
ما يوافق ما نقله النووي فقال لا خلاف بين فقهاء المسلمين في اجازة اكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث وان النهي عن
ذلك منسوخ كذا اطلق وليس بجيد فقد قال القرطبي حديث سلمة وعائشة نص على ان المنع كان لعلة فلما ارتفعت
ارتفع لارتفاع موجبه فتعين الاخذ به وبعود الحكم تعود العلة فلو قدم على اهل بلد ناس محتاجون في زمان
الاضحى ولم يكن عند اهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم الا الضحايا لتعين عليهم ان لا يدخروها فوق
ثلاث قلت والتقييد بالثلاث واقعة حال والا فلو لم تسد الخلة الا تفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم
الامساك ولو ليلة واحدة وقد حكى الرافعي عن بعض الشافعية ان التحريم كان لعلة فلما زالت زال الحكم لكن لا يلزم
عود الحكم عند عود العلة قلت واستبعدوه وليس ببعيد لان صاحبه قد نظر الى ان الخلة لم تستد
يومئذ الا بما ذكر فاما الان فان الخلة تستد بغير لحوم الاضحية فلا يعود الحكم الا لو فرض ان الخلة لا تستد الا
بلحم الاضحية وهذا في غاية الندور وحكى البيهقي عن الشافعي ان النهي عن اكل لحوم الاضاحي فوق ثلاث كان في الاصل
للتنزيه قال وهو كالامر في قوله فكلوا منها واطعموا القانع وحكاه الرافعي عن ابي علي الطبري احتمالا وقال
المهلب انه الصحيح لقول عائشة وليست بعزيمة والله اعلم واستدل بهذه الاحاديث على ان النهي عن الاكل فوق
ثلاث خاص بصاحب الاضحية فاما من اهدي له او تصدق عليه فلا لمفهوم قوله من اضحيته وقد جاء في حديث الزبير
بن العوام عند احمد وابي يعلى ما يعضد ذلك ولفظه قلت يا نبي الله ارايت قد نهي المسلمون ان ياكلوا من لحم نسكهم
فوق ثلاث فكيف نصنع بما اهدي لنا قال اما ما اهدي اليكم فشانكم به فهذا نص في الهدية واما الصدقة فلان الفقير لا حجر
عليه في التصرف فيما يهدى له لان القصد ان تقع المواساة من الغني للفقير وقد حصلت قوله وعن معمر عن الزهري عن
ابي عبيد نحوه هذا ظاهره انه معطوف على المذكور فيكون من رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك عن معمر وبهذا جزم
ابو العباس الطرقي في الاطراف وهو مقتضى صنيع المزي لكن اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحسن بن سفيان
عن حبان بن موسى فساق رواية يونس بتمامها ثم اخرجه من رواية يزيد بن زريع عن معمر وقال اخرجه البخاري عقب
رواية ابن المبارك عن يونس قلت فاحتمل على هذا ان يكون رواية معمر معلقة وقد سقت من وصلها قبل ويؤيده
ان الاسماعيلي اخرجه عن الحسن بن سفيان عن حبان بسنده ومن طريق ابن وهب عن يونس ومالك كلاهما عن ابن شهاب
بتمامه قال وقال البخاري وعن معمر عن الزهري نحوه ولم يذكر الخبر اي لم يوصل السند الى معمر الحديث الثامن قوله محمد بن
عبد الرحيم هو المعروف بصاعقة وابن اخي ابن شهاب اسمه محمد بن عبد الله بن مسلم وسالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله كلوا
من الاضاحي ثلاثا اي فقط ولمسلم من طريق معمر نهى ان يؤكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث وله من طريق نافع عن ابن عمر لا ياكل احد
من اضحيته فوق ثلاثة ايام قوله وكان عبد الله اي ابن عمر ياكل بالزيت سياتي بيانه قوله حين ينفر من منى هذا هو الصواب ووقع

في رواية الكشميهني وهو تصحيف يفسد المعنى فان المراد ان ابن عمر كان لا يأكل من لحم الاضحية بعد ثلاث
فكان اذا انقضت ثلاث منى يتأدم بالزيت ولا يأكل اللحم تمسكا بالامر المذكور ويدل عليه قوله في آخر الحديث من اجل لحوم الهدي
وكأنه ايضا لم يبلغه الاذن بعد المنع وعلى رواية الكشميهني ينعكس الامر ويصير المعنى انه يأكل بالزيت الى ان ينفر فاذا نفر
اكل بغير الزيت فيدخل فيه لحم الاضحية واما تعبيره في الحديث بالهدي فيحتمل ان يكون ابن عمر كان يسوي بين لحم الهدي ولحم
الاضحية في الحكم ويحتمل ان يكون اطلق على لحم الاضحية لحم الهدي لمناسبة انه كان بمنى وفي هذه الاحاديث من الفوائد غير ما
تقدم نسخ الاثقل بالاخف لان النهي عن ادخار لحم الاضحية بعد ثلاث مما يثقل على المضحين والاذن في الادخار اخف منه وفيه
رد على من يقول ان النسخ لا يكون الا بالاثقل للاخف وعكسه ابن العربي فزعم ان الاذن في الادخار نسخ بالنهي وتعقب
بان الادخار كان مباحا بالبراءة الاصلية فالنهي عنه ليس نسخا وعلى تقدير ان يكون نسخا ففيه نسخ الكتاب بالسنة لان في الكتاب
الاذن في الاكل من غير تقييد بقوله تعالى فكلوا منها واطعموا ويمكن ان يقال انه تخصيص لا نسخ وهو الاظهر **خاتمة** اشتمل
كتاب الاضاحي من الاحاديث المرفوعة على اربعة واربعين حديثا المعلق منها خمسة عشر والبقية موصولة المكرر منها فيه
وفيما مضى تسعة وثلاثون حديثا والخالص خمسة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث قتادة بن النعمان في الباب الاخير وسوى
زيادة معلقة في حديث انس وهي قوله بكبشين سمينين فان اصل الحديث عند مسلم سوى قوله سمينين وفيه من الآثار عن
الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار والله تعالى اعلم **كتاب الاشربة** وقول الله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس
الاية كذا لابي ذر وساق الباقون الى المفلحون كذا ذكر الاية واربعة احاديث تتعلق بتحريم الخمر وذلك ان الاشربة منها ما يحل
وما يحرم فينظر في حكم كل منها وفي الآداب المتعلقة بالشرب فبدأ بتبيين المحرم منها لقلته بالنسبة الى الحلال فاذا عرف
ما يحرم كان ما عداه حلالا وقد بينت في تفسير المائدة الوقت الذي نزلت فيه الاية المذكورة وانه كان في عام الفتح قبل الفتح
ثم رأيت الدمياطي في سيرته جزم بان تحريم الخمر كان سنة الحديبية والحديبية كانت سنة ست وذكر ابن اسحق انه كان في وقعة
بني النضير وهي بعد احد وذلك سنة اربع على الراجح وفيه نظر لان انسا كان الساقي يوم حرمت
وانه لما سمع المنادي بتحريمها بادر فاراقها فلو كان ذلك سنة اربع كان انس يصغر عن ذلك وكان المصنف لمح بذكر الاية الى
بيان السبب في نزولها وقد مضى بيانه في تفسير المائدة ايضا من حديث عمر وابي هريرة وغيرهما واخرج النسائي والبيهقي بسند
صحيح عن ابن عباس قال نزل تحريم الخمر في قبيلتين من الانصار شربوا فلما ثمل القوم عبث بعضهم ببعض فلما ان صحوا جعل
الرجل يرى في وجهه ورأسه الاثر فيقول صنع هذا اخي فلان وكانوا اخوة ليس في قلوبهم ضغائن فيقول والله لو كان بي رحيما
ما صنع بي هذا حتى وقعت في قلوبهم الضغائن فانزل الله عز وجل هذه الاية يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر الى منتهون قال
فقال ناس من المتكلفين هي رجس وهي في بطن فلان وقد قتل يوم احد فانزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
الى المحسنين وقد تقدمت هذه الزيادة في حديث انس في البخاري كما مضى في المائدة وتقدم ايضا في حديث البراء عند الترمذي
وصححه ومن حديث ابن عباس عند احمد لما حرمت الخمر قال ناس يا رسول الله اصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها وسنده صحيح
وعند البزار من حديث جابر ان الذين سألوا عن ذلك اليهود وفي حديث ابي هريرة الذي ذكرته في تفسير المائدة نحو الاول
وزاد في آخره قال النبي صلى الله عليه وسلم لو حرم عليهم لتركوه كما تركتم قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن يستفاد تحريم الخمر من
هذه الاية من تسميتها رجسا وقد سمي به ما اجمع على تحريمه وهو لحم الخنزير ومن قوله من عمل الشيطان لان ما كان من عمل
الشيطان حرم تناوله ومن الامر بالاجتناب وهو للوجوب وما وجب اجتنابه حرم تناوله ومن الفلاح المرتب على الاجتناب
ومن كون الشرب سببا للعداوة والبغضاء بين المؤمنين وتعاطي ما يوقع ذلك حرام ومن كونها تصد عن ذكر الله وعن
الصلاة ومن ختام الاية بقوله تعالى فهل انتم منتهون فانه استفهام معناه الردع والزجر ولهذا قال عمر لما سمعها انتهينا
انتهينا وسبقه الى نحو ذلك الطبري واخرج الطبري وابن مردويه وصححه الحاكم من طريق طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس قال لما نزل تحريم الخمر مشى اصحاب رسول الله بعضهم الى بعض فقالوا حرمت الخمر وجعلت عدلا للشرك قال يشير الى
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما الخمر الاية فان الانصاب والازلام من عمل الشيطان من رجس الشيطان فنسب الحمل اليه

وقال ابن التين

وقال ابو الليث السمرقندي المعنى انه لما نزل فيها انها رجس من عمل الشيطان وامر باجتنابها عادلت قوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان وذكر ابو جعفر النحاس ان بعضهم استدل لتحريم الخمر بقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها
وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وقد قال تعالى في الخمر والميسر فيهما اثم كبير ومنافع للناس فلما اخبر ان في الخمر اثما كبيرا ثم صرح
بتحريم الاثم ثبت تحريم الخمر بذلك قال وقول من قال ان الخمر يسمى الاثم لم يجد له اصلا في الحديث ولا في اللغة ولا دلالة ايضا
في قول الشاعر ° شربت الخمر حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول ° فانه اطلق الاثم على الخمر مجازا بمعنى
انه ينشأ عنها الاثم وفي اللغة الفصحى تأنيث الخمر واثبت ابو حاتم السجستاني وابن قتيبة وغيرهما جواز التذكير ويقال
لها الخمرة اثبتها فيها جماعة من اهل اللغة منهم الجوهري وقال ابن مالك في المثلث الخمرة هي الخمر في اللغة وهل سميت الخمر
لانها تغطي العقل وتخامره اي تخالطه او لانها تخمر اي تغطى حتى تغلي او لانها تختمر اي تدرك كما يقال للعجين اختمر اقوال
سيأتي بسطها عند قول عمر رضي الله عنه والخمر ما خامر العقل ان شاء الله تعالى الحديث الاول حديث ابن عمر من طريق
مالك عن نافع عنه وهو من اصح الاسانيد **قوله** من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الاخرة حرمها بضم المهملة
وكسر الراء الخفيفة من الحرمان زاد مسلم عن القعنبي عن مالك في آخره لم يسقها وله من طريق ايوب عن نافع بلفظ
فمات وهو مدمنها لم يشربها في الاخرة وزاد مسلم في اول الحديث مرفوعا كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وورد هذه
الزيادة مستقلة ايضا من رواية موسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع وسيأتي الكلام عليها في باب الخمر
من العسل ويأتي كلام ابن بطال فيها في آخر هذا الباب وقوله ثم لم يتب منها اي من شربها بحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه قال الخطابي والبغوي في شرح السنة معنى الحديث لا يدخل الجنة لان الخمر شراب اهل الجنة فاذا حرم
شربها دل على انه لا يدخل الجنة ~~لان الخمر شراب اهل الجنة~~ وقال ابن عبد البر هذا وعيد شديد يدل على حرمان دخول
الجنة لان الله تعالى اخبر ان في الجنة انهار الخمر لذة للشاربين وانهم لا يصدعون عنها ولا ينزفون فلو دخلها وقد
علم ان فيها خمرا او انه حرمها عقوبة له لزم وقوع الهم والحزن في الجنة ولا هم فيها ولا حزن وان لم يعلم بوجودها في
الجنة ولا انه حرمها عقوبة له لم يكن عليه في فقدها الم فلهذا قال بعض من تقدم انه لا يدخل الجنة اصلا قال وهو مذهب
غير مرضي قال ويحمل الحديث عند اهل السنة على انه لا يدخلها ولا يشرب الخمر فيها الا ان عفا الله عنه كما في بقية
الكبائر وهو في المشيئة فعلى هذا فمعنى الحديث جزاؤه في الاخرة ان يحرمها لحرمانه دخول الجنة الا ان عفا الله عنه
قال وجائز ان يدخل الجنة بالعفو ثم لا يشرب فيها خمرا ولا تشتهيها نفسه وان علم بوجودها فيها ويؤيده
حديث ابي سعيد مرفوعا من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة وان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه
هو **قلت** اخرجه الطيالسي وصححه ابن حبان وقريب منه حديث عبد الله بن عمرو رفعه من مات من امتي وهو
يشرب الخمر حرم الله عليه شربها في الجنة اخرجه احمد بسند حسن وقد لخص عياض كلام ابن عبد البر وزاد
احتمالا آخر وهو ان المراد بحرمانه شربها انه يحبس عن الجنة مدة اذا اراد الله عقوبته ومثله الحديث الآخر
لم يرح رائحة الجنة قال ومن قال لا يشربها في الجنة بان ينساها او لا يشتهيها يقول ليس عليه في ذلك حسرة ولا
يكون ترك شهوته اياها عقوبة في حقه بل هو نقص نعيم بالنسبة الى من هو اتم نعيما منه كما تختلف درجاتهم
ولا يلحق من هو انقص درجة حينئذ بمن هو اعلى درجة منه استغناء بما اعطي واغتباطا به وقال ابن العربي ظاهر
الحديثين انه لا يشرب الخمر في الجنة ولا يلبس الحرير فيها وذلك لانه استعجل ما امر بتأخيره ووعد به فحرمه عند
ميقاته كالوارث اذا قتل مورثه فانه يحرم ميراثه لاستعجاله وبهذا قال نفر من الصحابة ومن العلماء وهو موضع
احتمال وموقف اشكال والله اعلم كيف يكون الحال وفصل بعض المتأخرين بين من يشربها مستحلا فهو الذي لا يشربها
اصلا لانه لا يدخل الجنة اصلا وعدم الدخول يستلزم حرمانها ومن شربها عالما بتحريمها فهو محل الخلاف وهو الذي
يحرم شربها مدة ولو في حال تعذيبه ان عذب والمعنى ان ذلك جزاؤه ان جوزي والله اعلم وفي الحديث ان التوبة تكفر
المعاصي الكبائر وهو في التوبة من الكفر قطعي وفي غيره من الذنوب خلاف بين اهل السنة هل هو قطعي او ظني

قال النووي الا ان يتوب انه طنى وقال القرطبي من استقرا الشريعة علم ان الله يقبل توبة الصادق قطعا والتوبة الصادقة
من شرطها الندم فيها في كتاب الرقاق ويمكن ان يستدل لحديث الباب على صحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض
وسياتي تحقيق ذلك وفيه ان الوعيد يتناول من شرب الخمر وان لم يحصل له السكر لانه رتب الوعيد في الحديث على مجرد
الشرب من غير قيد وهو مجمع عليه في الخمر المتخذ من عصير العنب وكذا فيما يسكر من غيرها واما ما لا يسكر من غيرها
فالامر فيه كذلك عند الجمهور كما سياتي بيانه ويؤخذ من قوله ثم لم يتب منها ان التوبة مشروعة في جميع العمر ما لم يصل الى الغرغرة
لما يدل عليه ثم من التراخي وليست المبادرة الى التوبة شرطا في قبولها والله اعلم قوله في الحديث الثاني حديث ابي هريرة
بايلياء بكسر الهمزة وسكون التحتانية وكسر اللام وفتح التحتانية الخفيفة مع المد هي مدينة بيت المقدس لكن
وقع في رواية الليث التي اشار اليها الى ايلياء وليست صريحة في ذلك لجواز ان يريد بعض الاسما لا محلها
وقد تقدم بيان ذلك مع بقية شرحه في اواخر الكلام على حديث الاسراء قبل الهجرة الى المدينة وقوله فيه لو اخذت
الخمر غوت امتك ومحل الترجمة قال ابن المنير يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم نفر من الخمر لانه تفرس انها ستحرم لانها كانت حينئذ
مباحة ولا مانع من افتراق مباحين مشتركين في اصل الاباحة في ان احدهما سيحرم والاخر تستمر اباحته قلت
ويحتمل ان يكون نفر منها لكونه لم يعتد شربها فوافق بطبعه ما سيقع من تحريمها بعد حفظا من الله له ورعاية واختار اللبن
لكونه مالوفا له سهلا طيبا طاهرا سائغا للشاربين سليم العاقبة بخلاف الخمر في جميع ذلك والمراد بالفطرة هنا الاستقامة
على الدين الحق وفي الحديث مشروعية الحمد عند حصول ما يحمد ودفع ما يحذر وقوله غوت امتك يحتمل ان يكون اخذه من
طريق الفال وتقدم عنده علم بترتب كل من الامرين وهو اظهر قوله تابعه معمر وابن الهاد وعثمان بن عمر عن الزهري يعني
بسنده ووقع في رواية المستملي في زيادة الزبيدي مع المذكورين بعد عثمان بن عمر فاما متابعة معمر فلعلها في احاديث الانبياء
واورد الحديث ذكر موسى وعيسى وصفتهما وليس فيه ذكر ايلياء وفيه الخبر بهما شئت فاخذت اللبن فشربته واما
رواية ابن الهاد وهو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد الليثي فنسبه لجد ابيه فوصلها النسائي وابو عوانة والطبراني في
الاوسط من طريق الليث عنه عن عبد الوهاب بن بخت عن ابن شهاب وهو الزهري به قال الطبراني تفرد به يزيد بن الهاد عن
عبد الوهاب فعلى هذا فقد سقط ذكر عبد الوهاب من الاصل بين ابن الهاد وابن شهاب على ان ابن الهاد قد روى عن الزهري
احاديث بغير واسطة منها ما تقدم في تفسير المائدة قال البخاري فيه وقال يزيد بن الهاد عن الزهري فذكره
وصله احمد وغيره من طريق ابن الهاد عن الزهري بغير واسطة واما رواية الزبيدي فوصلها النسائي وابن حبان والطبراني
في مسند الشاميين من طريق محمد بن حرب عنه لكن ليس فيه ذكر ايلياء ايضا واما رواية عثمان بن عمر فوصلها تمام
الرازي في فوائده من طريق ابراهيم بن المنذر عن عمر بن عثمان بن عمر عن ابيه عن الزهري به واما ما ذكره المزي في الاطراف
عن الحاكم انه قال اراد البخاري بقوله تابعه ابن الهاد وعثمان بن عمر عن الزهري حديث ابن الهاد عن عبد الوهاب وحديث
عثمان بن عمر بن فارس عن يونس كلاهما عن الزهري قلت وليس كما زعم الحاكم واقره المزي فان عثمان بن عمر ظن انه
عثمان بن عمر بن فارس الراوي عن يونس بن يزيد وليس به وانما هو عثمان بن عمر بن موسى بن عبيد الله بن معمر التيمي وليس
لعثمان بن عمر بن فارس ولد اسمه عمر يروي عنه وانما هو ولد التيمي كما ذكره تمام في فوائده وهو مدني وقد ذكر عثمان
الدارمي انه سال يحيى بن معين عن عمر بن عثمان بن عمر المدني عن ابيه عن الزهري فقال لا اعرفه ولا اعرف اباه قلت وقد
عرفهما غيره فعمر ... وذكر الزبير بن بكار في النسب عثمان بن عمر المذكور فقال انه ولي قضاء المدينة في زمن مروان
بن محمد ثم ولي القضاء للمنصور ومات معه بالعراق وذكره ابن حبان في الثقات واكثر الدارقطني من ذكره في العلل عند
ذكره للاحاديث التي يختلف رواتها عن الزهري وكثيرا ما يرجح روايته عن الزهري والله اعلم الحديث الثالث حديث
انس قوله هشام هو الدستوائي قوله لا يحدثكم احد غيري كان انس حدث به في اواخر عمره فاطلق ذلك او كان يعلم انه لم يسمعه
من النبي صلى الله عليه وسلم الا من كان تقدمات قوله وشرب الخمر في رواية الكشميهني وشرب الخمر بالاضافة وفي رواية الجماعة اولى لان الكلام كله
حتى يكون لخمسين في رواية الكشميهني حتى يكون خمسون امراة قيمهن رجل واحد وسبق شرح الحديث مستوفى في

كتاب العلم والمراد ان من شرط اشراط الساعة كثرة شرب الخمر كما يشعر ما ذكر في الحديث الحديث الرابع حديث ابي هريرة
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقع في اكثر الروايات هنا لا يزني حين يزني بحذف الفاعل فقدره بعض الشراح الرجل
او المؤمن او الزاني وقد ثبتت هذه الرواية بعض الاحتمالات لما اشتملت عليه قوله ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن
قال ابن بطال هذا اشد ما ورد في شرب الخمر وبه تعلق الخوارج فكفروا مرتكب الكبيرة عامدا عالما بالتحريم وحمل اهل السنة
الايمان هنا على الكامل لان العاصي يصير انقص حالا في الايمان ممن لا يعصي ويحتمل ان يكون المراد ان فاعل ذلك يؤول
امره الى ذهاب الايمان كما وقع في حديث عثمان الذي اوله اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث وفيه وانها لا يجتمع هي والايمان
الا اوشك احدهما ان يخرج صاحبه اخرجه البيهقي مرفوعا وموقوفا وصححه ابن حبان مرفوعا قال ابن بطال وانما ادخل البخاري
هذه الاحاديث المشتملة على الوعيد الشديد في هذا الباب ليكون عوضا عن حديث ابن عمر كل مسكر حرام وانما لم يذكره في هذا
الباب لكونه روي موقوفا كذا قال وفيه نظر لان في الوعيد قدرا زائدا على مطلق التحريم وقد ذكر البخاري ما يؤدي معنى
حديث ابن عمر كما سياتي قريبا قوله وقال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله ان ابا بكر اخبره هو والد عبد الملك شيخ ابن
شهاب فيه قوله ثم يقول كان ابو بكر هو ابن عبد الرحمن المذكور والمعنى انه كان يزيد ذلك في حديث ابي هريرة وقد مضى بيان
ذلك عند ذكر شرح الحديث في كتاب المظالم وياتي مزيد لذلك في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى قوله باب الخمر من العنب
وغيره كذا في شرح ابن بطال ولم ار لفظ وغيره في شيء من نسخ الحديث ولا المستخرجات ولا الشراح سواه قال ابن المنير
غرض البخاري الرد على الكوفيين اذ فرقوا بين ماء العنب وغيره فلم يحدوا من غيره الا المقدار المسكر خاصة وزعموا ان
الخمر ماء العنب خاصة قال لكن في استدلاله بقول ابن عمر يعني الذي اورده في الباب حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء
على ان الانبذة التي كانت يومئذ تسمى خمرا نظر بل هو بان يدل على ان الخمر من العنب خاصة اجدر لانه قال وما منها بالمدينة
شيء يعني الخمر وقد كانت الانبذة من غير العنب موجودة حينئذ بالمدينة فدل على ان الانبذة ليست خمرا الا ان يقال
ان كلام ابن عمر يتنزل على جواب قول من قال لا خمر الا من العنب فيقال له قد حرمت الخمر وما بالمدينة من خمر العنب شيء
بل كان الموجود بها من الاشربة ما يصنع من البسر والتمر ونحو ذلك وفهم الصحابة من تحريم الخمر تحريم ذلك كله ولولا ذلك
ما بادروا الى اراقتها قلت ويحتمل ان يكون مراد البخاري بهذه الترجمة ومما بعدها ان الخمر يطلق على ما يتخذ
من عصير العنب ويطلق على نبيذ البسر والتمر ويطلق على ما يتخذ من العسل فعقد لكل واحد منها بابا ولم يرد
حصر التسمية في العنب بدليل ما اورده بعده ويحتمل ان يريد بالترجمة الاولى الحقيقة وبما عداها المجاز والاول
اظهر من تصرفه وحاصله انه اراد بيان الاشياء التي وردت فيها الاخبار على شرطه مما يتخذ منه الخمر فبدا بالعنب لكونه
المتفق عليه ثم اردفها بالبسر والتمر والحديث الذي اورده عن انس ظاهر في المراد جدا ثم ثلث بالعسل اشارة الى ان
ذلك لا يختص بالتمر والبسر ثم اتى بترجمة عامة لذلك وغيره وهي الخمر ما خامر العقل والله اعلم وفيه اشارة الى ضعف
الحديث الذي جاء عن ابي هريرة مرفوعا الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة او انه ليس المراد به الحصر فيهما والمجمع
على تحريمه عصير العنب اذا اشتد فانه يحرم تناول قليله وكثيره بالاتفاق وحكى ابن قتيبة عن قوم من مجان اهل
الكلام ان النهي عنها للكراهة وهو قول مهجور لا يلتفت الى قائله وحكى ابو جعفر النحاس عن قوم ان الحرام ما اجمعوا
عليه وما اختلفوا فيه ليس بحرام قال وهذا عظيم من القول يلزم منه القول بحل كل شيء اختلف في تحريمه ولو كان مستند
الخلاف واهيا ونقل الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابي حنيفة الخمر حرام قليلها وكثيرها والسكر من غيرها حرام
وليس كتحريم الخمر والنبيذ المطبوخ لا باس به من اي شيء كان وانما يحرم منها القدح الذي يسكر وعن ابي يوسف
لا باس بالنقيع من كل شيء وان غلا الا الزبيب والتمر قال وكذا حكاه محمد عن ابي حنيفة وعن محمد ما اسكر كثيره فاحب الي
ان لا اشربه ولا احرمه وقال الثوري اكره نقيع التمر ونقيع الزبيب اذا غلا ونقيع العسل لا باس به قوله حدثني الحسن بن
الصباح هو البزار اخو ... ومحمد بن سابق من شيوخ البخاري وقد حدث عنه بواسطة هكذا قوله حدثنا مالك هو ابن
مغول كان شيخ البخاري حدثه به فقال حدثنا مالك ولم ينسبه فوليا يلتبس بمالك بن انس فقد اخرج الاسماعيلي

الحديث المذكور من طريق محمد بن إسحاق الصغاني عن محمد بن سابق فقال عن مالك بن مغول قوله وما بالمدينة منها شيء يحتمل أن يكون
ابن عمر نفى ذلك بمقتضى ما علم أو أراد المبالغة من أجل قلتها حينئذ بالمدينة فأطلق النفي كما يقال فلان ليس بشيء مبالغة وتؤيده
قول أنس المذكور في الباب وما نجد خمر الأعناب إلا قليلا ويحتمل أن يكون مراد ابن عمر وما بالمدينة منها شيء أي يعصر وقد تقدم
في تفسير المائدة من وجه آخر عن ابن عمر لقد نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب وحمل
على ما كان يصنع بها لا على ما يجلب إليها وأما قول عمر في ثالث أحاديث الباب نزل تحريم الخمر وهي من خمسة فمعناه
أنها كانت حينئذ تصنع من الخمسة المذكورة في البلاد لا في خصوص المدينة كما سيأتي تقريره بعد بابين من ترجمة قوله عن
يونس هو ابن عبيد البصري قوله وغاية خمرنا البسر والتمر أي النبيذ الذي يصير خمرا كان أكثر ما يتخذ من البسر والتمر في الأكثرها
قوله البسر والتمر قال الكرماني في قوله البسر والتمر تجاوز عن الشراب الذي يصنع منهما وهو عكس إني أراني أعصر خمرا أو فيه حذف
تقديره عامة أصل خمرنا أو مادته وسيأتي في الباب الذي بعده من وجه آخر عن أنس قال إن الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر والتمر
الحذف فيه ظاهر وأخرج النسائي وصححه الحاكم من رواية محارب بن دثار عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الزبيب والتمر
هو الخمر وسنده صحيح وظاهره الحصر لكن المراد المبالغة وهو بالنسبة إلى ما كان حينئذ بالمدينة موجودا كما تقدم في
حديث أنس وقيل مراد أنس الرد على من خص اسم الخمر بما يتخذ من العنب وقيل مراده أن التحريم لا يختص بالخمر المتخذة
من العنب بل يشركها في التحريم كل شراب مسكر وهذا أظهر والله أعلم قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وأبو حيان هو
يحيى بن سعيد التيمي وعامر هو الشعبي قوله قام عمر على المنبر فقال أما بعد نزل تحريم الخمر ساقه من هذا الوجه مختصرا هنا
وسيأتي بعد قليل مطولا لكن ما فيه جواز حذف الفاء في جواب أما بعد وقد لا حجة فيه لأن هذه رواية مسدد
وسيأتي قريبا عن أحمد بن أبي رجاء عن يحيى القطان بلفظ خطب عمر على المنبر فقال إنه قد نزل تحريم الخمر ليس فيه أما
بعد وأخرجه الإسماعيلي هنا من طريق محمد بن أبي بكر المقدمي عن يحيى بن سعيد القطان شيخ مسدد فيه بلفظ أما بعد
فإن الخمر فظهر أن حذف الفاء وإثباتها من تصرف الرواة قوله باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر أي
يصنع أو يتخذ وذكر فيه حديث أنس من رواية إسحاق بن أبي طلحة عنه أتم سياقا من رواية ثابت عنه المتقدمة في
الباب قبله قوله كنت أسقي أبا عبيدة هو ابن الجراح وأبا طلحة هو زيد بن سهل زوج أم سليم أم أنس وأبي بن كعب كذا اقتصر
في هذه الرواية على هؤلاء الثلاثة فأما أبو طلحة فلكون القصة كانت في منزله كما مضى في التفسير من طريق ثابت عن أنس كنت ساقي
القوم في منزل أبي طلحة وأما أبو عبيدة فلأن النبي صلى الله عليه وسلم آخى بينه وبين أبي طلحة كما أخرجه مسلم من وجه آخر عن أنس وأما
أبي بن كعب فكان كبير الأنصار وعالمهم ووقع في رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس في تفسير المائدة إني لقائم أسقي أبا طلحة
وفلانا وفلانا كذا وقع بالإبهام وسمى في رواية مسلم منهم أبا أيوب وسيأتي بعد أبواب من رواية هشام عن قتادة عن أنس
إني لأسقي أبا طلحة وأبا دجانة وسهيل بن بيضاء وأبو دجانة بضم المهملة وتخفيف الجيم وبعد الألف نون اسمه سماك بن خرشة بمعجمتين
بينهما راء مفتوحات ولمسلم من طريق سعيد عن قتادة نحوه وسمى فيهم معاذ بن جبل ولأحمد عن يحيى القطان عن حميد عن أنس كنت
أسقي أبا عبيدة وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفرا من الصحابة عند أبي طلحة ووقع عند عبد الرزاق عن معمر عن ثابت وقتادة
وغيرهما عن أنس أن القوم كانوا أحد عشر رجلا وقد حصل من الطرق التي أوردتها تسمية سبعة منهم وأبهمهم في رواية سليمان
التيمي عن أنس وهي في هذا الباب ولفظه كنت قائما على الحي أسقيهم عمومتي وقوله عمومتي في موضع خفض على البدل من قوله
الحي وأطلق عليهم عمومته لأنهم كانوا أسن منه ولأن أكثرهم من الأنصار ومن المستغرب ما أورده ابن مردويه في تفسيره من طريق عيسى
بن طهمان عن أنس أن أبا بكر وعمر كانا فيهم وهو منكر مع نظافة سنده وما أظنه إلا غلطا وقد أخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة شعبة
من حديث عائشة قالت حرم أبو بكر الخمر على نفسه فلم يشربها في جاهلية ولا إسلام ويحتمل إن كان محفوظا أن يكون أبو بكر وعمر
زارا أبا طلحة في ذلك اليوم ولم يشربا معهم ثم وجدت عند البزار من وجه آخر عن أنس قال كنت ساقي القوم وكان في القوم رجل
يقال له أبو بكر فلما شرب قال تحيي بالسلامة أم بكر الأبيات فدخل علينا رجل من المسلمين فقال قد نزل تحريم الخمر الحديث وأبو بكر هذا يقال له ابن شعوب فظن بعضهم
أنه أبو بكر الصديق وليس كذلك لكن قرينة عمر تدل على عدم الغلط في وصف الصديق فحصلنا على تسمية عشرة وقد قدمت في

غزوة بدر

غزوة بدر من المغازي ترجمة أبي بكر بن شعوب المذكور وفي كتاب مكة للفاكهي من طريق مرسل ما يشيد ذلك قوله من فضيخ زهو وتمر
أما الفضيخ فهو بفاء ومعجمتين وزن عظيم اسم للبسر إذا شدخ ونبذ وأما الزهو فبفتح الزاي وسكون الهاء بعدها
واو وهو البسر الذي يحمر أو يصفر قبل أن يترطب وقد يطلق الفضيخ على خليط البسر والرطب كما يطلق على خليط البسر
والتمر وكما يطلق على البسر وحده وعلى التمر وحده كما في الرواية التي آخر الباب وعند أحمد من طريق قتادة عن أنس وما خمرهم
يومئذ إلا البسر والتمر مخلوطين ووقع عند مسلم من طريق قتادة عن أنس أسقيهم من مزادة فيها خليط بسر وتمر قوله
فجاءهم آت لم أقف على اسمه ووقع في رواية حميد عن أنس عند أحمد بعد قوله أسقيهم حتى كاد الشراب يأخذ فيهم ولابن مردويه
حتى أسرعت فيهم ولابن أبي عاصم حتى مالت رؤوسهم فدخل داخل وفي المظالم من طريق ثابت عن أنس فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا
ينادي ولمسلم من هذا الوجه فإذا مناد ينادي ألا إن الخمر قد حرمت وله من رواية سعيد عن قتادة عن أنس نحوه وزاد
فقال أبو طلحة اخرج فانظر ما هذا الصوت وفي التفسير من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس بلفظ إذ جاء رجل
فقال هل بلغكم الخبر قالوا وما ذاك قال قد حرمت الخمر وهذا الرجل يحتمل أن يكون هو المنادي ويحتمل أن يكون غيره
سمع المنادي فدخل إليهم فأخبرهم وقد أخرج ابن مردويه من طريق بكر بن عبد الله عن أنس قال لما حرمت الخمر دخل على
الناس من الحجاز وهي في فرشها بجل وعلت تزد بتحريم الخمر فيحتمل أن يكون أنس خرج فاستخبر الرجل لكن أخرجه من وجه آخر
أن الرجل داخل الباب فذكر لهم تحريمها ومن وجه آخر أتانا فلان من عند نبينا فقال قد حرمت الخمر قلنا ما تقول فقال سمعته
من النبي صلى الله عليه وسلم الساعة ومن عنده أتيتكم قوله فقال أبو طلحة قم يا أنس فهرقها بفتح الهاء وكسر الراء وسكون القاف والأصل
أرقها فأبدلت الهمزة هاء وكذا قوله فهرقتها وقد تستعمل هذه الكلمة بالهمزة والهاء معا وهو نادر وقد تقدم بسطه في الطهارة ووقع
في رواية ثابت عن أنس في التفسير بلفظ فأرقها ومن رواية عبد العزيز بن صهيب فقالوا أرق هذه القلال يا أنس وهو محمول
على أن المخاطب له بذلك أبو طلحة ورضي الباقون بذلك فنسب الأمر بالإراقة إليهم جميعا ووقع في الرواية الثانية في الباب أكفئها
وهو بكسر الفاء مهموز بمعنى أرقها وأصل الإكفاء الإمالة ووقع في باب إجازة الواحد من رواية أخرى عن مالك في هذا الحديث
قم إلى هذه الجرار فاكسرها قال أنس فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى انكسرت وهذا لا ينافي الروايات الأخرى
بل يجمع بأنه أراقها وكسر آنيتها أو أراق بعضا وكسر بعضا وقد ذكر ابن عبد البر أن إسحاق بن أبي طلحة تفرد عن أنس بذكر
الكسر وأن ثابتا وعبد العزيز بن صهيب وحميدا وعد جماعة من الثقات رووا الحديث بتمامه عن أنس منهم من طوله ومنهم
من اختصره فلم يذكروا إلا إراقتها والمهراس بكسر الميم وسكون الهاء وآخره مهملة إناء يتخذ من صخر وينقر وقد يكون كبيرا
كالحوض وقد يكون صغيرا بحيث يتأتى الكسر به وكأنه لم يحضره ما يكسر به غيره أو كسر بآلة المهراس التي يدق بها فيه كما
أطلق اسمه عليها مجازا ووقع في رواية حميد عن أنس عند أحمد فوالله ما قالوا حتى ننظر ونسأل وفي رواية عبد العزيز
بن صهيب في التفسير فوالله ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وتقدم في المظالم فجرت في سكك المدينة أي
طرقها وفيه إشارة إلى توارد من كانت عنده من المسلمين على إراقتها حتى جرت في الأزقة من كثرتها قال القرطبي
تمسك بهذه الزيادة بعض من قال إن الخمر المتخذة من غير العنب ليست نجسة لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التخلي في
الطرق فلو كانت نجسة ما أقرهم على إراقتها في الطرقات حتى تجري والجواب أن القصد بالإراقة كان لإشاعة
تحريمها فإذا اشتهر ذلك كان أبلغ فيحتمل أخف المفسدتين لحصول المصلحة العظيمة الحاصلة من الاشتهار ويحتمل
أنها إنما أريقت في الطرق المنحدرة بحيث تنصب إلى الأسربة والحشوش أو الأودية فتستهلك فيها ويؤيده ما أخرجه ابن
مردويه من حديث جابر بسند جيد في قصة صب الخمر قال فانصبت حتى استنقعت في بطن الوادي والتمسك بعموم
الأمر باجتنابها كاف في القول بنجاستها قوله قلت لأنس القائل هو سليمان التيمي والد معتمر وقوله فقال أبو بكر بن
أنس وكانت خمرهم زاد مسلم من هذا الوجه يومئذ وقوله فلم ينكر أنس زاد مسلم ذلك والمعنى أن أبا بكر بن أنس كان حاضرا
عند أنس لما حدثهم فكان أنس حينئذ لم يحدثهم بهذه الزيادة إما نسيانا وإما اختصارا فذكرهم بها ابنه أبو بكر فأقره
عليها وقد ثبت في حديث أنس بها كما سأذكره قوله وحدثني بعض أصحابنا القائل هو سليمان التيمي أيضا وهو موصول بالسند

لحارن

المذكور وقد اخرجه مسلم من هذا الطريق عن يحيى بن ايوب عن معتمر بن سليمان عن ابيه قال حدثني بعض من كان معي انه سمع انسا
يقول كان خمرهم يومئذ فيحتمل ان يكون انس حدث بها حينئذ فلم يسمعه سليمان او حدث بها في مجلس اخر فحفظها عنه الرجل
الذي حدث بها سليمان وهذا المبهم يحتمل ان يكون هو بكر بن عبد الله المزني فان روايته في اخر الباب تومي الى ذلك ويحتمل ان
يكون قتادة فسياتي بعد ابواب من طريقه عن انس بلفظ وانا نعدها يومئذ الخمر وهذا من اقوى الحجج على ان الخمر اسم جنس
لكل ما يسكر سوا كان من العنب او من نقيع الزبيب والتمر والعسل وغيرها واما دعوى بعضهم ان الخمر حقيقة في ما العنب
مجاز في غيره فان سلم في اللغة لزم من قال به جواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه والكوفيون لا يقولون
بذلك واما من حيث الشرع فالخمر حقيقة في الجميع لثبوت حديث كل مسكر خمر فمن زعم انه جمع بين الحقيقة والمجاز في هذا
اللفظ لزمه ان يجيزه وهذا ما لا انفكاك لهم عنه قوله حدثني يوسف هو ابن يزيد وهو ابو معشر البرا بالتشديد
وهو مشهور بكنيته اكثر من اسمه ويقال له ايضا القطان وشهرته بالبرا اكثر وكان يبري السهام وهو بصري
وليس له في البخاري سوى هذا الحديث واخر سياتي في الطب وكلاهما في المتابعات وقد لينه ابن معين وابو داود ووثقه
المقدمي وسعيد بن عبيد الله بالتصغير ابن جده جبير بالجيم والموحدة مصغر ابن حيه بالمهملة وتشديد التحتانية
وثقه احمد وابن معين وقال الحاكم عن الدارقطني ليس بالقوي وماله في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الجزية
ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر هكذا رواه ابو معشر مختصرا واخرجه الاسمعيلي من طريق روح بن عبادة عن سعيد
بن عبيد الله بهذا السند مطولا ولفظه عن انس نزل تحريم الخمر فدخلت على اناس من اصحابي وهي بين ايديهم فضربتها
برجلي فقلت انطلقوا فقد نزل تحريم الخمر وشرابهم يومئذ البسر والتمر وهذا الفعل من انس كانه بعد ان خرج فسمع
المنادي بتحريم الخمر فرجع فاخبرهم ووقع عند ابن ابي عاصم من وجه اخر عن انس فارقنا الشراب وتوضا بعض واغتسل
بعض واصابوا من طيب ام سليم واتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو يقرا انما الخمر والميسر الايه واستدل بهذا الحديث
على ان شرب الخمر كان مباحا لا الى نهايه ثم حرمت وقيل كان المباح الشرب لا السكر المزيل للعقل وحكاه ابو نصر بن
القشيري في تفسيره عن القفال ونازعه فيه وبالغ النووي في شرح مسلم فقال ما يقوله بعض من لا تحصيل عنده
ان المسكر لم يزل محرما باطل لا اصل له وقد قال الله تعالى لا تقربوا الصلوه وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فان
مقتضاه وجود السكر حتى يصل الى الحد المذكور ونهوا عن الصلوه في تلك الحاله لا في غيرها فدل على ان ذلك كان
واقعا ويؤيده قصة حمزة والشارفين كما تقدم تقريره في مكانه وعلى هذا فهل كانت مباحه بالاصل او بالشرع ثم
نسخت فيه قولان للعلما والراجح الاول واستدل به على ان المتخذ من غير العنب يسمى خمرا وسياتي البحث في ذلك
قريبا في باب ما جا ان الخمر ما خامر العقل وعلى ان السكر المتخذ من غير العنب يحرم شرب قليله كما يحرم شرب القليل
من المتخذ من العنب اذا اسكر كثيره لان الصحابه فهموا من الامر باجتناب الخمر تحريم ما يتخذ للسكر من جميع الانواع
ولم يستفصلوا والى ذلك ذهب جمهور العلما من الصحابه والتابعين وخالف في ذلك الحنفيه ومن قال بقولهم من
الكوفيين فقالوا يحرم المتخذ من العنب قليلا كان او كثيرا الا اذا طبخ على تفصيل سياتي بيانه في باب مفرد فانه
يحل وقد انعقد الاجماع على ان القليل من الخمر المتخذ من العنب يحرم قليله وكثيره وعلى ان العله في تحريم قليله كونه
يدعو الى تناول كثيره فيلزم ذلك من فرق في الحكم بين المتخذ من العنب فحرم القليل منه والكثير الا اذا طبخ كما سياتي
بيانه وفي المتخذ من غيرها لا يحرم منه الا القدر الذي يسكر وما دونه لا يحرم ففرقوا بينهما بدعوى المغايره في الاسم مع اتحاد
العله فيهما فان كل ما قدر في المتخذ من العنب يقدر في المتخذ من غيرها قال القرطبي وهذا من ارفع انواع القياس لمساواه
الفرع فيه للاصل في جميع اوصافه مع موافقته لظواهر النصوص الصحيحه والله اعلم قال الشافعي قال لي بعض الناس الخمر حرام
والسكر من كل شراب حرام ولا يحرم المسكر منه حتى يسكر ولا يحد شاربه فقلت كيف خالفت ما جا به عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن عمر
ثم عن علي ولم يقل احد من الصحابه بخلافه قال روينا عن عمر قلت في سنده مجهول عندكم فلا حجه فيه قال البيهقي اشار
الى روايه سعيد بن ذي لعوه انه شرب من سطيحه لعمر فسكر فجلده عمر قال انما شربت من سطيحتك قال اضربك على السكر

وسعيد قال

وسعيد قال البخاري وغيره لا يعرف قال وقال بعضهم سعيد بن ذي حدان وهو غلط ثم ذكر البيهقي الاحاديث التي جات
في كسر النبيذ بالما منها حديث همام بن الحرث عن عمر انه كان في سفر فاتي بنبيذ فشرب منه فقطب ثم قال ان نبيذ الطايف
له عرام بضم المهمله وتخفيف ثم دعا بما فصبه عليه ثم شرب وسنده قوي وهو اصح شي ورد في ذلك وليس نصا
في انه بلغ حد الاسكار اذ لو كان بلغ حد الاسكار اذ لو كان بلغ حد الاسكار لم يكن صب الما عليه مزيلا لتحريمه وقد اعترف
الطحاوي بذلك فقال لو كان بلغ التخمير لكان لا يحل ولو ذهبت شدته بصب الما فثبت انه قبل ان يصب عليه الما
كان غير حرام قلت ما دام لم يبلغ حد الاسكار لا خلاف في اباحه شرب قليله وكثيره فدل على ان تقطيبه لامر غير
الاسكار قال البيهقي حمل هذه الاشربه على انهم خشوا ان تتغير وتشتد فجوزوا صب الما فيها ليمتنع الاشتداد اولى
من حملها على انها كانت بلغت حد الاسكار فكان صب الما فيها لذلك لان مزجها بالما لا يمنع اسكارها اذا كانت قد
بلغت حد الاسكار ويحتمل ان يكون سبب صب الما كون ذلك الشراب كان حمض ولهذا قطب عمر لما شربه فقد قال
نافع والله ما قطب عمر وجهه لاجل الاسكار حين ذاقه ولكنه كان تخلل وعن عتبه بن فرقد قال كان النبيذ الذي
شربه عمر قد تخلل قلت وهذا الثاني اخرجه النسائي بسند صحيح وروى الاثرم عن الاوزاعي وعن العمري ان عمر انما كسره
بالما لشده حلاوته قلت ويمكن الحمل على حالتين هذه لما لم يقطب حين ذاقه واما عندما قطب فكان لحموضته واحتج
الطحاوي لمذهبهم ايضا بما اخرجه من طريق النخعي عن علقمه عن ابن مسعود في قوله كل مسكر حرام قال هي الشربه التي تسكر
وتعقب بانه ضعيف لانه تفرد به حجاج بن ارطاه عن حماد بن ابي سليمان عن النخعي وحجاج هو ضعيف ومدلس ايضا
قال البيهقي ذكره عبد الله بن المبارك فقال هذا باطل وروى بسند له صحيح عن النخعي قال اذا سكر من شراب لم يحل له ان يعود
فيه ابدا قلت وهذا ايضا عند النسائي بسند صحيح واخرج الاثرم والنسائي من طريق خالد بن سعد عن ابي مسعود
قال عطش النبي صلى الله عليه وسلم وهو يطوف فاتي بنبيذ من السقايه فقطب فقيل احرام هو قال لا علي بذنوب من ما زمزم
فصب عليه فشرب قال الاثرم احتج به الكوفيون لمذهبهم ولا حجه لهم فيه لانهم متفقون على ان النبيذ اذا اشتد بغير
طبخ لا يحل شربه فان زعموا ان الذي شرب به النبي صلى الله عليه وسلم كان من هذا القبيل فقد نسبوا اليه انه شرب المسكر ومعاذ الله
من ذلك وان زعموا انه قطب من حموضته لم يكن لهم فيه حجه لان النقيع ما لم يشتد فكثيره وقليله حلال بالاتفاق
قلت وقد ضعف حديث ابي مسعود المذكور النسائي واحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم لتفرد يحيى بن يمان برفعه وهو
ضعيف ثم روى النسائي عن ابن المبارك قال ما وجدت الرخصه فيه من وجه صحيح الا عن النخعي من قوله قوله باب
الخمر من العسل وهو البتع بكسر الموحده وسكون المثناه وقد يفتح وهي لغه يمانيه قوله وقال معن بن عيسى سالت مالكا
عن الفقاع بضم الفا وتشديد القاف معروف قد يصنع من العسل واكثر ما يصنع من الزبيب وحكمه حكم ساير الانبذه
ما دام طريا يجوز شربه ما لم يشتد قوله فقال اذا لم يسكر فلا باس به اي واذا اسكر حرم كثيره وقليله قوله وقال ابن الدراوردي
هو عبد العزيز بن محمد وهذا من روايه معن بن عيسى عنه ايضا قوله فقالوا لا يسكر لا باس به لم اعرف الذين سالهم الدراوردي
عن ذلك لكن الظاهر انهم فقها اهل المدينه في زمانه وهو قد شارك مالكا في لقا اكثر مشايخه المدنيين والحكم في الفقاع
ما اجابوه به لانه لا يسمى فقاعا الا اذا لم يشتد وهذا الاثر ذكره معن بن عيسى القزاز في الموطا روايه عن مالك
بخبر رفع لنا ما الاجازه وقد وقع في كلام بعض الشراح فقال ان معن بن عيسى من شيوخ البخاري فيكون له حكم الاتصال
كذا قال والبخاري لم يلق معن بن عيسى لانه مات بالمدينه والبخاري حينئذ ببخارا وعمره حينئذ اربع سنين وكان
البخاري اراد بذكر هذا الاثر للترجمه ان المراد بتحريم قليل ما اسكر كثيره ان يكون الكثير في تلك الحاله مسكرا فلو كان الكثير
في تلك الحاله لا يسكر لم يحرم قليله ولا كثيره كما لو عصر العنب وشرب في الحال وسياتي مزيد في بيان ذلك في باب الباذق
ان شا الله تعالى قوله سيل عن البتع زاد شعيب عن الزهري وهو من احاديث الباب وهو نبيذ العسل وكان اهل اليمن يشربونه
ومثله لابي داود من طريق الزبيدي عن الزهري وظاهره ان التفسير من كلام عايشه ويحتمل ان يكون من كلام من دونها
ووقع في روايه معمر عن الزهري العسل وهو اظهر في احتمال الادراج لانه اكثر ما يقع في اخر الحديث وقد اخرجه مسلم

من طريق معمر لكن لم يسق لفظه ولم اقف على اسم السايل في حديث عايشه صريحا لكني اظنه ابا موسى الاشعري فتقدم في
المغازي من طريق ابي برده عن ابيه عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن فساله عن اشربه تصنع بها فقال
ما هي قال البتع والمزر فقال كل مسكر حرام قلت لابي برده ما البتع قال نبيذ العسل وهو عند مسلم من وجه اخر عن سعيد
بن ابي برده بلفظ فقلت يا رسول الله افتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن البتع من العسل حتى يشتد والمزر من الشعير
والذره ينبذ حتى يشتد قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعطي جوامع الكلم وخواتمه فقال انهى عن كل مسكر وفي روايه لابي
داود التصريح بان تفسير البتع مرفوع ولفظه سالت رسول الله عن شراب من العسل فقال ذاك البتع قلت ومن
الشعير والذره قال ذاك المزر ثم قال اخبر قومك ان كل مسكر حرام وقد سال ابو وهب الجيشاني عن شي مما سال عنه
ابو موسى فعند الشافعي وابي داود من حديثه انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن المزر فاجاب بقوله كل مسكر حرام وهذه
الزياده تفسر المراد بقوله في حديث عايشه كل شراب اسكر وانه لم يرد تخصيص التحريم بحاله الاسكار بل المراد انه
اذا كانت فيه صلاحيه الاسكار حرم تناوله ولو لم يسكر المتناول بالقدر الذي تناوله منه ويوخذ من لفظ السوال
انه وقع عن حكم جنس البتع لا عن القدر المسكر منه لانه لو اراد السايل ذلك لقال اخبرني عما يحل منه وما يحرم وهذا
هو المعهود من لسان العرب اذا سالوا عن الجنس قالوا هل هذا نافع او ضار مثلا واذا سالوا عن القدر
قالوا كم يوخذ منه وفي الحديث ان المفتي يجيب السايل بزياده عما سال عنه اذا كان ذلك مما يحتاج اليه السايل
وفيه تحريم كل مسكر سوا كان متخذا من عصير العنب او من غيره قال المازري اجمعوا على ان عصير العنب قبل ان يشتد
حلال وعلى انه اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد حرم قليله وكثيره ثم لو حصل له تخلل بنفسه حل بالاجماع ايضا فوقع
النظر في تبدل هذه الاحكام عند هذه المتجددات فاشعر ذلك بارتباط بعضها ببعض ودل على ان علة التحريم الاسكار
فاقتضى ذلك ان كل شراب وجد فيه الاسكار حرم تناول قليله وكثيره انتهى وما ذكره استنباطا ثبت التصريح به في بعض
طرق الخبر فعند ابي داود والنسايي وصححه ابن حبان من حديث جابر قال قال رسول الله ما اسكر كثيره فقليله حرام وللنسايي
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله وسنده الى عمرو صحيح ولابي داود من حديث عايشه مرفوعا كل مسكر
حرام وما اسكر منه الفرق فمل الكف منه حرام ولابن حبان والطحاوي من حديث عامر بن سعد بن ابي وقاص عن
ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره وقد اعترف الطحاوي بصحه هذه الاحاديث لكن قال اختلفوا
في تاويل الحديث فقال بعضهم اراد به جنس ما يسكر وقال بعضهم اراد به ما يقع السكر عنده ويويده ان القاتل لا يسمى
قاتلا حتى يقتل قال ويدل له حديث ابن عباس رفعه حرمت الخمر قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب قلت وهو حديث
اخرجه النسايي ورجاله ثقات الا انه اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه وعلى تقدير صحته فقد رجح الامام
احمد وغيره ان الروايه فيه بلفظ والمسكر بضم الميم وسكون السين لا السكر بضم ثم سكون او بفتحتين وعلى تقدير ثبوتها
فهو حديث فرد ولفظه محتمل فكيف يعارض عموم تلك الاحاديث مع صحتها وكثرتها وجا ايضا عن علي عند الدارقطني وعن
ابن عمر عند اسحق والطبراني وعن خوات بن جبير عند الدارقطني والحاكم والطبراني وعن زيد بن ثابت عند الطبراني
وفي اسانيدها مقال لكنها تزيد الاحاديث قبلها قوه وشهره قال ابو المظفر ابن السمعاني وكان حنفيا فتحول شافعيا
ثبتت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم المسكر ثم ساق كثيرا منها ثم قال والاخبار في ذلك كثيره ولا مساغ لاحد في
العدول عنها والقول بخلافها فانها حجج قواطع قال وقد زل الكوفيون في هذا الباب ورووا اخبارا معلوله لا تعارض
هذه الاخبار بحال ومن ظن ان رسول الله شرب مسكرا فقد دخل في امر عظيم وباء باثم كبير وانما الذي شربه كان حلوا
ولم يكن مسكرا وقد روى ثمامه بن حزن القشيري انه سال عايشه عن النبيذ فدعت جاريه حبشيه فقالت سل
هذه فانها كانت تنبذ لرسول الله فقالت الحبشيه كنت انبذ له في سقا من الليل واوكيه واعلقه فاذا اصبح شرب
منه اخرجه مسلم وروى الحسن البصري عن امه عن عايشه نحوه ثم قال والقياس النبيذ على الخمر بعله الاسكار والاطراب
من اجلا الاقيسه واوضحها والمفاسد التي توجد في الخمر توجد في النبيذ ومن ذلك ان عله الاسكار في الخمر لكون

قليله

قليله يدعوا الى كثيره موجوده في النبيذ لان السكر مطلوب على العموم والنبيذ عندهم عند عدم الخمر يقوم مقام
الخمر لان حصول الفرح والطرب موجود في كل منهما وان كان في النبيذ غلظ وكدره وفي الخمر رقه وصفا لكن الطبع
يحتمل ذلك في النبيذ لحصول السكر كما يحتمل المراره في الخمر لطلب السكر قال وعلى الجمله فالنصوص المصرحه بتحريم كل مسكر
قل او كثر مغنيه عن القياس والله اعلم وقد قال عبد الله بن المبارك لا يصح في حل النبيذ الذي يسكر كثيره عن الصحابه
شي ولا عن التابعين الا عن ابرهيم النخعي قال وقد ثبت حديث عايشه كل شراب اسكر فهو حرام واما ما اخرج ابن ابي شيبه
من طريق ابي وايل كنا ندخل على ابن مسعود فيسقينا نبيذا شديدا ومن طريق علقمه اكلت مع ابن مسعود فاتينا بنبيذ شديد
نبذته سيرين فشربوا منه فالجواب عنه من ثلاثه اوجه احدها لو حمل على ظاهره لم يكن معارضا للاحاديث الثابته في
تحريم كل مسكر ثانيها انه ثبت عن ابن مسعود تحريم المسكر قليله وكثيره فاذا اختلف النقل عنه كان قوله الموافق لقول اخوانه
من الصحابه مع موافقته الحديث المرفوع اولى ثالثها يحتمل ان يكون المراد بالشده شده الحلاوه او شده الحموضه فلا يكون
فيه حجه اصلا واسند ابو جعفر النحاس عن يحيى بن معين ان حديث عايشه كل شراب اسكر فهو حرام اصح شي في الباب
وهذا تعقب على من نقل عن ابن معين انه قال لا اصل له وقد ذكر الزيلعي في تخريج احاديث الهدايه وهو من اكثر العلما اطلاعا انه
لم يثبت في شي من كتب الحديث نقل هذا عن ابن معين انتهى وكيف يتاتى القول بتضعيفه مع وجود مخارجه الصحيحه ثم مع
كثره طرقه حتى قال الامام احمد انها جات عن عشرين صحابيا واورد الكثير منها في كتاب الاشربه المفرد فمنها ما تقدم ومنها
حديث ابن عمر المتقدم ذكره اول الباب وحديث عمر بلفظ كل مسكر حرام عند ابي يعلى وفيه الافريقي وحديث علي بلفظ اجتنبوا ما
اسكر عند احمد وهو حسن وحديث ابن مسعود عند ابن ماجه من طريق لين بلفظ عمر واخرجه احمد من وجه اخر لين ايضا بلفظ
علي وحديث انس اخرجه احمد بسند صحيح بلفظ ما اسكر فهو حرام وحديث ابي سعيد اخرجه البزار بسند صحيح بلفظ عمر وحديث
الاشج العصري اخرجه ابو يعلى كذلك بسند جيد وصححه ابن حبان وحديث ديلم الحميري اخرجه ابو داود بسند حسن في حديث
فيه قال هل يسكر قال نعم قال فاجتنبوه وحديث ميمونه اخرجه احمد بسند حسن بلفظ عمر والبزار من طريق لين بلفظ
واجتنبوا كل مسكر وكل شراب اسكر فهو حرام وحديث ابن عباس اخرجه ابو داود من طريق جيد بلفظ وحديث قيس بن
سعد اخرجه الطبراني بلفظ حديث ابن عمر واخرجه احمد من وجه اخر بلفظ حديث عمر وحديث النعمان بن بشير اخرجه ابو داود
بسند حسن بلفظ واني انهاكم عن كل مسكر وحديث معويه اخرجه ابن ماجه بسند حسن بلفظ عمر وحديث وايل بن حجر اخرجه
ابن ابي عاصم وحديث قره بن اياس المزني اخرجه البزار بلفظ عمر بسند لين وحديث عبد الله بن مغفل اخرجه احمد بلفظ اجتنبوا
المسكر وحديث ام سلمه اخرجه ابو داود بسند حسن بلفظ نهى عن كل مسكر ومفتر وحديث بريده اخرجه مسلم في اثنا حديث
ولفظه مثل لفظ عمر وحديث ابي هريره اخرجه النسايي بسند حسن كذلك ذكر احاديث هولا الترمذي في الباب وفيه ايضا
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند النسايي بلفظ عمر وعن زيد بن الخطاب اخرجه الطبراني بلفظ اجتنبوا كل مسكر وعن الرسيم
اخرجه احمد بلفظ اشربوا فيما شيتم ولا تشربوا مسكرا وعن ابي برده بن نيار اخرجه ابن ابي شيبه بنحو هذا اللفظ وعن طلق
بن علي رواه ابن ابي شيبه بلفظ يا ايها السايل عن المسكر لا تشربه ولا تسقه احدا من المسلمين وعن صحابي لم يسم عند الطبراني
اخرجه الطبراني بنحو هذا وعن ام حبيبه عند احمد في كتاب الاشربه وعن الضحاك بن النعمان عند ابن ابي عاصم في الاشربه وكذا
عنده عن خوات بن جبير فاذا انضمت هذه الاحاديث الى حديث ابن عمر وابي موسى وعايشه زادت عن ثلاثين صحابيا واكثر
الاحاديث عنهم جياد ومضمونها ان المسكر لا يحل تناوله بل يجب اجتنابه والله اعلم وقد رد انس الاحتمال الذي جنح اليه
الطحاوي فقال احمد حدثنا عبد الله بن ادريس سمعت المختار بن فلفل يقول سالت انسا فقال نهى رسول الله عن المزفت وقال
كل مسكر حرام قال فقلت له صدقت المسكر حرام فالشربه والشربتين على الطعام فقال ما اسكر كثيره فقليله حرام وهذا سند
صحيح على شرط مسلم والصحابي اعرف بالمراد ممن تاخر بعده ولهذا قال عبد الله بن المبارك ما قال واستدل بمطلق قوله كل مسكر
حرام على تحريم ما يسكر ولو لم يكن شرابا فيدخل في ذلك الحشيشه وغيرها وقد جزم النووي وغيره بانها مسكره وجزم اخرون
بانها مخدره وهو مكابره لانها تحدث بالمشاهده ما تحدث الخمر من الطرب والنشاه والمداومه عليها والانهماك فيها وعلى تقدير

تسليم انها ليست بمسكرة فقد ثبت في ابي داود النهي عن كل مسكر ومفتر وهو بالفاء والله اعلم قوله وعن الزهري هو من رواية
شعيب ايضا عن الزهري وهو موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه الطبراني في مسند الشاميين وافرده عن ابي زرعة
الدمشقي عن ابي اليمان شيخ البخاري به واخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني قوله وكان ابو هريرة يلحق معها الحنتم
والنقير القايل هنا هو الزهري ووقع ذلك عند شعيب عنه مرسلا واخرجه مسلم والنسائي من طريق ابن عيينة عن الزهري
عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا تنبذوا في الدبا ولا في المزفت ثم يقول ابو هريرة واجتنبوا الحناتم ورفعه كله من طريق
سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ نهى عن المزفت والحنتم والنقير ومثله لابن سعد من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن
ابي سلمة عن ابي هريرة وزاد فيه والدبا وقد تقدم ضبط هذه الاشيا في شرح حديث وفد عبد القيس في اوايل الصحيح
في كتاب الايمان واخرج مسلم من طريق زاذان قال سالت ابن عمر عن الاوعية فقلت اخبرناه بلغتكم وفسره لنا بلغتنا
فقال نهى رسول الله عن الحنتمة وهي الجرة وعن الدبا وهي القرعة وعن النقير وهي اصل النخلة ينقر نقرا وعن المزفت
وهو المقير واخرج ابو داود الطيالسي وابن ابي عاصم والطبراني من حديث ابي بكرة قال نهينا عن الدبا والنقير والحنتم
والمزفت فاما الدبا فانا معشر ثقيف بالطايف كنا ناخذ الدبا فنخرط فيها عناقيد العنب ثم ندفنها ثم نتركها حتى
تهدر ثم تموت واما النقير فان اهل اليمامة كانوا ينقرون النخلة فيشدخون فيه الرطب والبسر ثم يدعونه
حتى يهدر ثم يموت واما الحنتم فجرار كانت تحمل فيها الخمر واما المزفت فهي هذه الاوعية التي فيها الزفت
وسيأتي بيان نسخ النهي عن الاوعية بعد ثلاثة ابواب ان شا الله تعالى قلت قال المهلب وجه ادخال حديث انس في
النهي عن الانتباذ في الاوعية المذكورة في ترجمة العسل من الخمر ان العسل لا يكون مسكرا الا بعد الانتباذ والعسل
قبل الانتباذ مباح فاشار الى اختيار بعض ما ينتبذ فيه لكونه يسرع اليه الاسكار قوله باب ما جا في ان
الخمر ما خامر العقل من الشراب كذا قيده بالشراب وهو متفق عليه ولا يرد عليه ان غير الشراب ما يسكر لان الكلام
انما هو في انه هل يسمى خمرا او لا قوله حدثني احمد بن ابي رجا هو ابو الوليد الهروي واسم ابيه عبد الله بن ايوب ويحيى هو ابن
سعيد القطان وابو حيان هو يحيى بن سعيد التيمي قوله عن الشعبي في رواية ابن علية عن ابي حيان حدثنا الشعبي
اخرجه النسائي قوله خطب عمر في رواية ابن ادريس عن ابي حيان بسنده سمعت عمر يخطب وقد تقدمت في التفسير
زاد فيه ايها الناس قوله فقال انه قد نزل زاد مسدد عن القطان فيه اما بعد وقد تقدمت في اول الاشربة
وعند البيهقي من وجه اخر عن مسدد فحمد الله واثنى عليه قوله نزل تحريم الخمر وهي من خمسة الجملة حالية اي نزل
تحريم الخمر حال كونها تصنع من خمسة ويجوز ان تكون استينافية او معطوفة على ما قبلها والمراد ان الخمر يصنع من
هذه الاشيا لا ان ذلك يختص بوقت نزولها والاول اظهر لانه وقع في رواية مسلم بلفظ الا وان الخمر نزل تحريمها يوم
نزل وهي من خمسة اشيا وقع في اخر الباب من وجه اخر الخمر تصنع من خمسة قوله من العنب الى اخره هذا
الحديث اورده اصحاب المسانيد والابواب في الاحاديث المرفوعة لان له عندهم حكم الرفع لانه خبر صحابي شهد
التنزيل اخبر عن سبب نزوله وقد خطب به عمر على المنبر بحضرة كبار الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن احد منهم انكاره واراد
عمر بنزول تحريم الخمر الاية المذكورة في اول كتاب الاشربة وهي اية المايدة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر الى اخرها
فاراد عمر التنبيه على ان المراد بالخمر في هذه الاية ليس خاصا بالمتخذ من العنب بل يتناول المتخذ من غيرها ويوافقه
حديث انس الماضي فانه يدل على ان الصحابة فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر سوا كان من العنب ام من غيرها
وقد جا هذا الذي قاله عمر عن النبي صلعم صريحا فاخرج اصحاب السنن الاربعة وصححه ابن حبان من وجهين عن
الشعبي ان النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله يقول ان الخمر من العصير والزبيب والتمر والحنطة والشعير والذرة
واني انهاكم عن كل مسكر لفظ ابي داود وكذا ابن حبان وزاد فيه ان النعمان خطب الناس بالكوفة ولابي داود من
وجه اخر عن الشعبي عن النعمان بلفظ ان من العنب خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا ومن
هذا الوجه اخرجها اصحاب السنن والتي قبلها فيها الزبيب دون العسل ولاحمد من حديث انس بسند صحيح
عنه قال

عنه قال الخمر من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والذرة واخرجه ابو يعلى من هذا الوجه بلفظ حرمت الخمر
يوم حرمت وهي ... فذكرها وزاد الذرة واخرج الخلعي في فوايده من طريق خلاد بن السايب عن ابيه رفعه مثل الرواية الثانية
لكن ذكر الزبيب بدل الشعير وسنده لا باس به ويوافق ذلك ما تقدم في التفسير من حديث ابن عمر نزل تحريم الخمر وان بالمدينة
يوميذ لخمسة اشربة ما فيها شراب العنب قوله الذرة بضم المعجمة وتخفيف الرا من الحبوب معروفة وقد تقدم ذكرها في حديث
ابي موسى في الباب قبله قوله والخمر ما خامر العقل اي غطاه او خالطه فلم يتركه على حاله وهو من مجاز التشبيه والعقل هو
الة التمييز فلذلك حرم ما غطاه او غيره لان بذلك يزول الادراك الذي طلبه الله من عباده ليقوموا بحقوقه قال الكرماني
هذا تعريف بحسب اللغة واما بحسب العرف فهو ما يخامر العقل من عصير العنب خاصة كذا قال وفيه نظر لان عمر ليس
في مقام تعريف اللغة بل هو في مقام تعريف الحكم الشرعي فكانه قال الخمر الذي وقع تحريمه في لسان الشرع هو ما خامر العقل
على ان عند اهل اللغة اختلافا في ذلك كما قدمته ولو سلم ان الخمر في اللغة يختص بالمتخذ من العنب فالاعتبار بالحقيقة
الشرعية وقد تواردت الاحاديث على ان المسكر من المتخذ من غير العنب يسمى خمرا والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية
وقد ثبت في صحيح مسلم عن ابي هريرة سمعت رسول الله يقول الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة قال البيهقي ليس
المراد الحصر فيهما لانه ثبت ان الخمر تتخذ من غيرهما في حديث عمر وغيره وانما فيه الاشارة الى ان الخمر شرعا لا تختص بالمتخذ
من العنب قلت وجعل الطحاوي هذه الاحاديث متعارضة وهي حديث ابي هريرة في ان الخمر من شيين مع حديث عمر ومن
وافقه ان الخمر تتخذ من غيرهما وكذا حديث ابن عمر لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شي وحديث انس يعني المتقدم ذكره وما
اختلفنا الفاظه منها ان الخمر حرمت وشرابهم الفضيخ وفي لفظ له وانا نعدها يوميذ خمرا وفي لفظ له ان الخمر يوم حرمت البسر
والتمر قال فلما اختلف الصحابة في ذلك ووجدنا اتفاق الامة على ان عصير العنب اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد فهو خمر وان
مستحله كافر دل على انهم لم يعملوا بحديث ابي هريرة اذ لو عملوا به لكفروا مستحل نبيذ التمر فثبت انه لم يدخل في الخمر غير المتخذ
من عصير العنب انتهى ولا يلزم من كونهم لم يكفروا مستحل نبيذ التمر ان يمنعوا تسميته خمرا فقد يشترك الشيان في التسمية
ويفترقان في بعض الاوصاف مع انه هو يوافق على ان حكم المسكر من نبيذ التمر حكم قليل العنب في التحريم فلم يبق المشاحة الا
في التسمية والجمع بين حديثي ابي هريرة وغيره بحمل حديث ابي هريرة على الغالب اي اكثر ما يتخذ الخمر من العنب والتمر ويحمل حديث
عمر ومن وافقه على ارادة استيعاب ذكر ما عهد حينيذ انه يتخذ منه الخمر واما قول ابن عمر فعلى ارادة تثبيت ان الخمر يطلق على
ما لا يتخذ من العنب لان نزول تحريم الخمر لم يصادف عند من خوطب بالتحريم حينيذ الا ما يتخذ من غير العنب او على ارادة المبالغة
فاطلق نفي وجودها بالمدينة وان كانت موجودة فيها بقلة فان تلك القلة بالنسبة لكثرة المتخذ مما عداها كالعدم وقد قال
الراغب في مفردات القران سمي الخمر لكونه خامرا للعقل اي ساترا له وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم
للمتخذ من العنب والتمر وعند بعضهم لغير المطبوخ ورجح ان كل شي يستر العقل يسمى خمرا حقيقة وكذا قال ابو نصر بن القشيري
في تفسيره سميت الخمر خمرا لسترها للعقل او لاختمارها وكذا قال غير واحد من اهل اللغة منهم ابو حنيفة الدينوري وابو نصر
الجوهري ونقل عن ابن الاعرابي قال سميت الخمر لانها تركت حتى اختمرت واختمارها تغير ريحها ويقال سميت بذلك لمخامرتها العقل
نعم جزم ابن سيده في المحكم بان الخمر حقيقة انما هي للعنب وغيرها من المسكرات يسمى خمرا مجازا وقال صاحب الفايق في حديث اياكم
والغبيرا فانها خمر العالم هي نبيذ الحبشة يتخذ من الذرة سميت الغبيرا لما فيها من الغبرة وقوله خمر العالم اي هي مثل خمر
العالم لا فرق بينها وبينها قلت وليس ما قاله هنا باولى بان يوخذ به من قال ان المراد انها معظم خمر العالم وقال صاحب الهداية من الحنفية
الخمر عندنا ما اعتصر من ما العنب اذا اشتد وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم قال وقيل هو اسم لكل مسكر لقوله صلعم
كل مسكر خمر وقوله الخمر من هاتين الشجرتين ولانه من مخامرة العقل وذلك موجود في كل مسكر قال ولنا اطباق اهل اللغة على
تخصيص الخمر بالعنب ولهذا اشتهر استعمالها فيه ولان تحريم الخمر قطعي وما عدا المتخذ من العنب ظني قال وانما سمي الخمر خمرا
لتخمره لا لمخامرة العقل قال ولا ينافي ذلك كون الاسم خاصا فيه كما في النجم فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص بالثريا
انتهى والجواب عن الحجة الاولى ثبوت النقل عن بعض اهل اللغة بان غير المتخذ من العنب يسمى خمرا وقال الخطابي زعم قوم ان العرب

لا تعرف الخمر الا من العنب فيقال لهم ان الصحابه الذين سموا غير المتخذ من العنب خمرا عرب فصحا فلو لم يكن هذا الاسم صحيحا لما اطلقوه وقال ابن عبد البر قال الكوفيون الخمر من العنب لقوله تعالى اعصر خمرا قال فدل على ان الخمر هو ما اعتصر لا ما ينبذ قال ولا دليل فيه على الحصر وقال اهل المدينه وسائر الحجازيين واهل الحديث كلهم كل مسكر خمر وحكمه حكم ما اتخذ من العنب ومن الحجه لهم ان القران لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابه وهم اهل اللسان ان كل شي يسمى خمرا يدخل في النهي فاراقوا المتخذ من التمر والرطب ولم يخصوا ذلك بالمتخذ من العنب وعلى تقدير التسليم فاذا ثبت تسميه كل مسكر خمرا من الشرع كان حقيقه شرعيه وهي مقدمه على الحقيقه اللغويه وعن الثانيه ما تقدم من ان اختلاف مشتركين في الحكم في الغلظ لا يلزم منه افتراقهما في التسميه كالزنا مثلا فانه يصدق على من وطي اجنبيه وعلى من وطي امراه جاره والثاني اغلظ من الاول وعلى من وطي محرما له وهو اغلظ واسم الزنا مع ذلك شامل للثلاثه وايضا فالاحكام الفرعيه قوله لا يشترط فيها الادله القطعيه ولا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب وعدم القطع بتحريم المتخذ من غيره ان لا يكون حراما بل يحكم بتحريمه اذا ثبت بطريق ظني تحريمه وكذا تسميته خمرا والله اعلم وعن الثالثه ثبوت النقل عن اعلم الناس بلسان العرب بانفاه هو وكيف يستجيز ان يقول لا مخامره العقل مع قول عمر بمحضر الصحابه الخمر ما خامر العقل وكان مستنده ما ادعاه من اتفاق اهل اللغه فيحمل قول عمر على المجاز لكن اختلف قول اهل اللغه في سبب تسميه الخمر خمرا فقال ابو بكر ابن الانباري سميت الخمر خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه قال ومنه قولهم خامره الدا اي خالطه وقيل لانها تخمر العقل اي تستره ومنه الحديث الاتي قريبا خمروا انيتكم ومنه خمار المراه لانه يسترها وجهها وهذا اخص من التفسير الاول لانه لا يلزم من المخالطه التغطيه وقيل سميت خمرا لانها تخمر حتى تدرك كما يقال خمرت العجين فتخمر اي تركته حتى ادرك ومنه خمرت الراي اي تركته حتى ظهر وتحرر وقيل سميت خمرا لانها تغطى حتى تغلي ومنه حديث المختار بن فلفل قوله لا ينبذ الخمر من العنب ومن غيرها قال ما خمرت من ذلك فهو الخمر اخرجه ابن ابي شيبه بسند صحيح ولا مانع من صحه هذه الاقوال كلها لثبوتها عن اهل اللغه واهل المعرفه باللسان قال ابن عبد البر الاوجه كلها موجوده في الخمر لانها تركت حتى ادركت وسكنت فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه وقال القرطبي الاحاديث الوارده عن انس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القايلين بان الخمر لا يكون الا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرا ولا يتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغه العرب وللسنه الصحيحه وللصحابه لانهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولا استفصلوا ولم يشكل عليهم شي من ذلك بل بادروا الى اتلاف ما كان من غير عصير العنب وهم اهل اللسان وبلغتهم نزل القران فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا على الاراقه حتى يستكشفوا ويستفصلوا ويتحققوا التحريم لما كان تقرر عندهم من النهي عن اضاعه المال فلما لم يفعلوا ذلك وبادروا الى الاتلاف علمنا انهم فهموا التحريم نصا فصار القايل بالتفريق سالكا غير سبيلهم ثم انضاف الى ذلك خطبه عمر بما يوافق ذلك وهو ممن جعل الله الحق على لسانه وقلبه وسمعه الصحابه وغيرهم فلم ينقل عن احد منهم انكار ذلك قال واذا ثبت ان كل ذلك يسمى خمرا لزم تحريم قليله وكثيره وقد ثبتت الاحاديث الصحيحه في ذلك ثم ذكرها قال واما الاحاديث عن الصحابه التي تمسك بها المخالف فلا يصح منها شي على ما قال عبد الله بن المبارك واحمد وغيرهم وعلى تقدير ثبوت شي منها فهو محمول على نقيع الزبيب او التمر من قبل ان يدخل حد الاسكار جمعا بين الاحاديث قوله ويويده ثبوت مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سياتي في باب نقيع التمر ولا فرق في الحل بينه وبين عصير العنب اول ما يعصر وانما الخلاف فيما اشتد منها هل يفترق الحكم فيه او لا وقد ذهب بعض الشافعيه الى موافقه الكوفيين في دعواهم ان اسم الخمر خاص بما يتخذ من العنب مع مخالفتهم لهم في تفرقتهم في الحكم وقولهم بتحريم قليل ما اسكر كثيره من كل شراب فقال الرافعي ذهب اكثر الشافعيه الى ان الخمر حقيقه فيما يتخذ من العنب مجاز في غيره وخالفه ابن الرفعه فنقل عن المزني وابن ابي هريره واكثر الاصحاب ان الجميع يسمى خمرا حقيقه قال وممن نقله عن اكثر الاصحاب القاضيان ابو الطيب والروياني واشار ابن الرفعه الى ان النقل الذي عزاه الرافعي للاكثر لم يجد نقله عن الاكثر الا في كلام

الرافعي

الرافعي ولم يتعقبه النووي في الروضه لكن كلامه في شرح مسلم يوافقه وفي تهذيب الاسما يخالفه وقد نقل ابن المنذر عن الشافعي ما يوافق ما نقلوا عن المزني فقال قال ان الخمر من العنب ومن غير العنب عمر وعلي وسعد وابن عمر وابو موسى وابو هريره وابن عباس وعايشه ومن التابعين ابن المسيب وعروه والحسن وسعيد بن جبير واخرون قال وهو قول مالك والاوزاعي والثوري وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وعامه اهل الحديث ويمكن الجمع بان من اطلق على غير المتخذ من العنب حقيقه يكون اراد الحقيقه الشرعيه ومن نفى اراد الحقيقه اللغويه وقد اجاب بهذا ابن عبد البر وقال ان الحكم انما يتعلق بالاسم الشرعي دون اللغوي والله اعلم وقد قدمت في باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر الزام من قال من اهل الكوفه ان الخمر حقيقه في ما العنب مجاز في غيره انه يلزمهم ان يجوزوا اطلاق اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه لان الصحابه لما بلغهم تحريم الخمر اراقوا كل ما كان يطلق عليه لفظ الخمر حقيقه ومجازا واذا لم يجوزوا ذلك صح ان الكل خمر حقيقه ولا انفكاك عن ذلك وعلى تقدير ارخا العنان والتسليم ان الخمر حقيقه في ما العنب خاصه فانما ذلك من حيث الحقيقه اللغويه فاما من حيث الحقيقه الشرعيه فالكل خمر حقيقه لحديث كل مسكر خمر فكل ما اشتد كان خمرا وكل خمر يحرم قليله وكثيره وهذا يخالف قولهم وبالله التوفيق قوله ثلاث هي صفه موصوف اي امور او احكام قوله وددت اي تمنيت وانما تمنى ذلك لانه ابعد من محذور الاجتهاد وهو الخطا فيه على تقدير وقوعه ولو كان ماجورا عليه فانه يفوته بذلك الاجر الثاني والعمل بالنص اصابه محضه قوله لم يفارقنا حتى تعهد الينا عهدا في روايه مسلم عهدا ننتهي اليه وهذا يدل على انه لم يكن عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن الخمر ما لم ينتهي معه الى شي غيره حتى خطب بذلك جازما به قوله الجد والكلاله وابواب من ابواب الربا اما الجد فالمراد به قدر ما يرث لان الصحابه اختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا فستاتي في كتاب الفرايض عن عمر انه قضى فيه بقضايا مختلفه واما الكلاله بفتح الكاف وتخفيف اللام فسياتي بيانها ايضا في كتاب الفرايض واما ابواب الربا فلعله يشير الى ربا الفضل لان ربا النسيه متفق عليه بين الصحابه وسياتي في عمر ما يدل على انه كان عنده نص في بعض من ابواب الربا دون بعض فلهذا تمنى معرفه البقيه قوله فقلت يا ابا عمرو القايل هو ابو حيان التيمي وابو عمرو هي كنيه الشعبي قوله فشي يصنع بالسند من الارز زاد الاسمعيلي في روايته يقال لها الشاذنه تدعى الجاهل فيشرب منها الشربه فتصرعه قلت وهذا الاسم لم يذكره صاحب النهايه لا في السين المهمله ولا في الشين المعجمه ولا رايته في صحاح الجوهري ولا عرفت ضبطه الى الان ولعله فارسي فان كان عربيا فلعله الشاذبه بشين وذال معجمتين ثم موحده قال في الصحاح الشاذب المتنحي عن وطنه فلعل الشاذبه بالنون وسميت الخمر بذلك لكونها اذا خالطت العقل تنحت به عن وطنه قوله ذاك لم يكن على عهد رسول الله اي اتخاذ الخمر من الارز لم يكن على العهد النبوي في روايه الاسمعيلي لم يكن هذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لنهى عنه الا تري انه قد عم الاشربه كلها فقال الخمر ما خامر العقل قال الاسمعيلي هذا الكلام الاخير فيه دلاله على ان قوله الخمر ما خامر العقل من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الخطابي انما عد عمر الخمسه المذكوره لاشتهار اسمايها في زمانه ولم يكن كلها توجد بالمدينه الوجود العام فان الحنطه كانت بها عزيزه وكذا العسل بل كان اعز فعد عمر ما عرف منها وجعل ما في معناها مما يتخذ من الارز وغيره خمرا ان كان مما يخامر العقل وفي ذلك دليل على جواز احداث الاسم بالقياس واخذه من طريق الاشتقاق كذا قال ورد ذلك ابن العربي في جواب من زعم ان قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر معناه مثل الخمر لان حذف مثل ذلك مسموع شايع قال بل الاصل عدم التقدير ولا يصار الى التقدير الا للحاجه فان قيل احتجنا اليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث لبيان الاسما قلنا بل بيان الاسما من جمله الاحكام لمن لا يعلمها ولا سيما ليقطع تعلق القصد بها قال وايضا لو لم يكن النبيذ خمرا الا ما دلنا دوحرمت الخمر لم ما دروا الى اراقتها لو لم يفهموا انها داخله في مسمى الخمر وهم الفصح اللسن فان قيل هذا اثبات اسم بقياس قلنا انما هو اثبات اللغه عن اهلها فان الصحابه عرب فصحا فهموا من الشرع وذكر ابن حزم ان بعض الكوفيين احتج بما اخرجه عبد الرزاق عن ابن عمر بسند جيد قال اما الخمر فحرام لا سبيل اليها واما ما عداها من الاشربه فكل مسكر حرام قال ولا يلزم من تسميته المتخذ من العنب خمرا انحصار اسم الخمر فيه وكذا احتجاجهم بحديث ابن عمر ايضا حرمت الخمر وما بالمدينه منها شي مراده المتخذ من العنب ولم يرد ان غيرها لا يسمى خمرا بدليل حديثه الاخر نزل

خمر وكلما اشتد كان

احتج بما

تحريم الخمر وان بالمدينة خمسة اشربة كلها تدعى الخمر ما فيها خمر العنب وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم ذكر الاحكام على
المنبر لتشتهر بين السامعين وذكر اما بعد فيها والتنبيه بالنداء والتنبيه على شرف العقل وفضله وتمني الخير وتمني
البيان للاحكام وعدم الاستثناء قوله وقال حجاج هو ابن منهال وحماد هو ابن سلمة قوله عن ابي حيان مكان العنب الزبيب
يعني ان حماد بن سلمة روى هذا الحديث عن ابي حيان بهذا السند والمتن فذكر الزبيب بدل العنب وهذا التعليق وصله
علي بن عبد العزيز البغوي في مسنده عن حجاج بن منهال كذلك لكن ليس فيه سوى الحديث الاخير وجواب الشعبي وكذلك
اخرجه ابن ابي خيثمة عن موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة ووقع عند مسلم ايضا من رواية علي بن مسهر ومن رواية عيسى
بن يونس كلاهما عن ابي حيان الزبيب بدل العنب كما قال حماد بن سلمة قال البيهقي وكذلك قال الثوري عن ابي حيان
قلت وكذلك اخرجه النسائي من طريق محمد بن قيس عن الشعبي والله اعلم قوله باب ما جاء فيمن يستحل
الخمر ويسميه بغير اسمه قال الكرماني ذكره باعتبار الشراب والا فالخمر مؤنث سماعي قلت بل فيه لغة بالتذكير
قال الكرماني وفي بعض الروايات يسميها بغير اسمها وذكر ابن التين عن الداودي قال كانه يريد بالامة من يتسمى
بهم ويستحل ما لا يحل لهم فهو كافر ان اظهر ذلك ومنافق ان اسره او من يرتكب المحارم مجاهرة واستخفافا فهو يقارب
الكفر وان تسمى بالاسلام لان الله لا يخسف بمن تعود عليه رحمته في المعاد كذا قال وفيه نظر لا يخفى وتوجيهه وقال ابن
المنير الترجمة مطابقة للحديث الا في قوله ويسميه بغير اسمه فكانه تبع في الاستدلال بقوله في الحديث من امتي
لان من الامة المحمدية من يستحل الخمر بغير تاويل اذ لو كان عنادا ومكابرة لكان خارجا عن الامة لان تحريم الخمر قد
علم بالضرورة قال وقد ورد في غير هذا الطريق التصريح بمقتضى الترجمة لكن لم يوافق شرطه فاقتنع بما في الرواية التي
ذكرها من الاشارة قلت الرواية التي اشار اليها اخرجها ابو داود من طريق مالك بن ابي مريم عن ابي مالك الاشعري
عن النبي صلى الله عليه وسلم ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها وصححه ابن حبان وله شواهد كثيرة منها لابن ماجه من
حديث ابن محيريز عن ثابت بن السمط عن عبادة بن الصامت رفعه يشرب ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها ول
بلفظ ليستحلن طائفة من امتي الخمر وسنده جيد ولكن اخرجه النسائي من وجه اخر عن ابن محيريز فقال عن رجل من الصحابة
ولابن ماجه ايضا من حديث خالد بن معدان عن ابي امامة رفعه لا تذهب الايام والليالي حتى تشرب طائفة من امتي
الخمر يسمونها بغير اسمها وللدارمي بسند لين من طريق القاسم عن عائشة سمعت رسول الله يقول ان اول ما
يكفى الاسلام كما يكفى الاناء كفى الخمر قيل وكيف ذلك يا رسول الله قال يسمونها بغير اسمها فيستحلونها واخرجه ابن ابي
عاصم من وجه اخر عن عائشة وابن وهب من طريق سعيد بن ابي هلال عن محمد بن عبد الله ان ابا مسلم الخولاني حج فدخل
على عائشة فجعلت تسأله عن الشام وعن بردها فقال يا ام المؤمنين انهم يشربون شرابا لهم يقال له الطلاء فقالت
صدق الله وبلغ حبي سمعت رسول الله يقول ان ناسا من امتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها واخرجه البيهقي قال
ابو عبيد جاءت في الخمر اثار كثيرة باسماء مختلفة فذكر منها السكر بفتحتين قال وهو نقيع التمر اذا غلا بغير طبخ والجعة
بكسر الجيم وتخفيف العين نبيذ الشعير والسكركة خمر الحبشة من الذرة الى ان قال وهذه الاشربة المسماة كلها عندي
كناية عن الخمر وهي داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها ويؤيد ذلك قول عمر الخمر ما خامر
العقل قوله وقال هشام بن عمار ثنا صدقة بن خالد هكذا في جميع النسخ من الصحيح من جميع الروايات مع سعتها عن
الفربري وكذا من رواية النسفي وحماد بن شاكر ووهل الزركشي في توضيحه فقال معظم الرواة يذكرون هذا الحديث
في البخاري معلقا وقد اسنده ابو ذر عن شيوخه فقال قال البخاري ثنا الحسين بن ادريس ثنا هشام بن عمار فعلى
هذا يكون الحديث صحيحا على شرط البخاري وبذلك يرد على ابن حزم دعواه بالانقطاع انتهى وهذا الذي قاله خطا نشأ عن عدم
تأمل وذلك ان القائل حدثنا الحسين بن ادريس هو العباس بن الفضل شيخ ابي ذر لا البخاري ثم هو الحسين بضم اوله
وزيادة التحتانية الساكنة وهو الهروي لقبه خرم بضم المعجمة وتشديد الراء وهو من المكثرين وانما الذي وقع في رواية
ابي ذر من الفائدة انه استخرج هذا الحديث من رواية نفسه من غير طريق البخاري الى هشام على عادة الحفاظ اذا

وقع لهم الحديث عاليا عن الطريق التي في الكتاب المروي لهم يوردونها عالية عقب الرواية النازلة وكذلك اذا وقع في بعض
احاديث الكتاب المروي خلل ما من انقطاع او غيره وكان عندهم من وجه اخر سالما اوردوه فجرى ابو ذر على هذه الطريقة
فروى الحديث عن شيوخه الثلاثة عن الفربري عن البخاري قال وقال هشام بن عمار ولما فرغ من سياقه قال ابو ذر حدثنا ابو
منصور الفضل بن العباس النضروي ثنا الحسين بن ادريس ثنا هشام بن عمار به واما دعوى ابن حزم التي اشار اليها
فقد سبقه اليها ابن الصلاح في علوم الحديث فقال التعليق في احاديث من صحيح البخاري قطع اسنادها وصورته
صورة الانقطاع وليس حكمه حكمه ولا خارجا ما وجد ذلك فيه من قبيل الصحيح الى قبيل الضعيف ولا التفات الى ابي محمد بن
حزم الظاهري الحافظ في رد ما اخرجه البخاري من حديث ابي عامر وابي مالك الاشعري عن رسول الله ليكونن في امتي
اقوام يستحلون الحرير والخمر والمعازف الحديث من جهة ان البخاري اورده قائلا قال هشام بن عمار وساقه
باسناده فزعم ابن حزم انه منقطع فيما بين البخاري وهشام وجعله جوابا عن الاحتجاج به على تحريم المعازف وخطا
في ذلك من وجوه والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح والبخاري قد يفعل مثل ذلك لكونه قد ذكر ذلك الحديث
في موضع اخر من كتابه مسندا متصلا وقد يفعل ذلك لغير ذلك من الاسباب التي لا يصحبها خلل الانقطاع انتهى
ولفظ ابن حزم في المحلى ولم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد وحكى ابن الصلاح في موضع اخر ان الذي يقول البخاري فيه
قال فلان ويسمي شيخا من شيوخه يكون من قبيل الاسناد المعنعن وحكى عن بعض الحفاظ انه يفعل ذلك فيما يتحمله
عن شيخه مذاكرة وعن بعضهم انه فيما يرويه مناولة وقد تعقب شيخنا الحافظ ابو الفضل كلام ابن الصلاح بانه
وجد في الصحيح عدة احاديث يرويها البخاري عن بعض شيوخه قائلا قال فلان ويوردها في موضع اخر بواسطة
بينه وبين ذلك الشيخ قلت الذي يورده البخاري من ذلك على انحاء منها ما يصرح فيه بالسماع عن ذلك الشيخ بعينه
اما في نفس الصحيح واما خارجه والسبب في الاول اما ان يكون اعاده في عدة ابواب وضاق عليه مخرجه فتصرف فيه
حتى لا يعيده على صورة واحدة في مكانين وفي الثاني ان لا يكون على شرطه اما لقصور في بعض رواته واما لكونه موقوفا
ومنها ما يورده بواسطة عن ذلك الشيخ والسبب فيه كالاول لكنه في غالب هذا لا يكون مكثرا عن ذلك الشيخ
ومنها ما لا يورده في مكان اخر من الصحيح مثل حديث الباب فهذا مما كان اشكل امره علي والذي يظهر لي الان
انه لقصور في سياقه وهو هنا تردد هشام في اسم الصحابي وسيأتي من كلامه ما يشير الى ذلك حيث يقول ان المحفوظ انه
عن عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك وساقه في التاريخ من رواية مالك بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن غنم كذلك وقد اشار المهلب
الى شيء من ذلك واما كونه سمعه من هشام بلا واسطة وبواسطة فلا اثر له لانه لا يجزم الا بما يصلح للقبول ولا سيما حيث
يسوقه مساق الاحتجاج واما قول ابن الصلاح ان الذي يورده بصيغة قال حكمه حكم الاسناد المعنعن والعنعنة من غير المدلس
محمولة على الاتصال وليس البخاري مدلسا فيكون متصلا فهو بحث وافقه عليه ابن منده والتزمه فقال اخرج البخاري
قال وهو تدليس وتعقبه شيخنا بان احدا لم يصف البخاري بالتدليس والذي يظهر لي ان مراد ابن منده ان صورته صورة
التدليس لانه يورده بالصيغة المحتملة ويوجد بينه وبينه واسطة وهذا هو التدليس بعينه لكن الشان في تسليم ان
هذه الصيغة من غير المدلس لها حكم العنعنة فقد قال الخطيب وهو المرجوع اليه في الفن ان قال لا تحمل على السماع الا ممن
عرف من عادته انه ياتي بها في موضع السماع مثل حجاج بن محمد الاعور فعلى هذا فافترقت العنعنة فلا يعطى حكمها ولا يترتب
عليه اثرها من التدليس ولا سيما ممن عرف من عادته انه يوردها لغرض غير التدليس وقد تقرر عند الحفاظ ان الذي ياتي
به البخاري من التعاليق كلها بصيغة الجزم يكون صحيحا الى من علقه عنه ولو لم يكن من شيوخه لكن اذا وجد الحديث المعلق
من رواية بعض الحفاظ موصولا الى من علقه عنه بشرط الصحة ازال الاشكال ولهذا عنيت في ابتداء الامر بهذا النوع وصنفت
كتاب تغليق التعليق وقد ذكر شيخنا في شرح الترمذي وفي كلامه على علوم الحديث ان حديث هشام بن عمار جاء عنه
موصولا في مستخرج الاسمعيلي قال حدثنا الحسن بن سفيان ثنا هشام بن عمار واخرجه الطبراني في مسند الشاميين فقال
حدثنا محمد بن يزيد بن عبد الصمد ثنا هشام بن عمار قال واخرجه ابو داود في سننه فقال حدثنا عبد الوهاب بن نجدة

ما نكير قال عبد الرحمن بن يزيد بن جابر سمعته انتهى وبينه فيه على موضعين احدهما ان الطبراني اخرج الحديث في
معجمه الكبير عن موسى بن سهل الجوني وعن جعفر بن محمد الفريابي كلاهما عن هشام والمعجم الكبير اشهر من مسند الشاميين
فعزوه اليه اولى والثاني ان ابا نعيم اخرجه في مستخرجه على البخاري من رواية ابي بكر الباغندي كلاهما عن هشام واخرجه
ابن حبان في صحيحه عن الحسين بن عبد الله القطان عن هشام باسنادهما قوله ان ابا داود اخرجه يوهم انه عند ابي داود
باللفظ الذي وقع فيه النزاع وهو المعازف وليس كذلك بل لم يذكر فيه الخمر الذي وقعت ترجمة البخاري لاجله فان
لفظه عند ابي داود بالسند المذكور الى عبد الرحمن بن يزيد قال عطية بن قيس سمعت عبد الرحمن بن غنم الاشعري يقول
حدثني ابو عامر او ابو مالك الاشعري والله ما كذبني انه سمع رسول الله يقول ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز
والحرير وذكر كلاما قال يمسخ منهم قردة وخنازير الى يوم القيامة نعم ساق الاسمعيلي الحديث من هذا الوجه من رواية
دحيم عن بشر بن بكر بهذا الاسناد فقال يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف الحديث قوله ثنا صدقة بن خالد هو
الدمشقي من موالي ال ابي سفيان وليس له في البخاري الا هذا الحديث واخر تقدم في مناقب ابي بكر وهو من رواية هشام
بن عمار عنه ايضا عن زيد بن واقد وصدقة هذا ثقة عند الجميع قال عبد الله بن احمد عن ابيه ثقة ثقة ليس به باس
اثبت من الوليد بن مسلم وذهل شيخنا ابن الملقن تبعا لغيره فقال ان ابن حزم اعل الحديث بصدقة قال ابن
الجنيد عن يحيى بن معين ليس بشيء وروى المروزي عن احمد ليس بمستقيم ولم يرضاه وهذا الذي قاله الشيخ
خطا وانما قال ذلك يحيى واحمد في صدقة بن عبد الله السمين وهو اقدم من صدقة بن خالد وقد شاركه في كونه دمشقيا
وفي الرواية عن بعض شيوخه كزيد بن واقد واما صدقة بن خالد فقد تقدم قول احمد فيه واما ابن معين فالمنقول
عنه انه قال كان صدقة بن خالد احب الي من الوليد بن مسلم قال وهو احب الي من يحيى بن حمزة ونقل معاوية بن صالح
عن ابن معين ان صدقة بن خالد ثقة ثم ان صدقة لم ينفرد به عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر بل تابعه على اصله بشر بن بكر
كما تقدم قوله حدثنا عطية بن قيس هو شامي تابعي وثقه ابو حاتم وغيره ومات سنة عشر ومائة وقيل بعد ذلك وليس
له في البخاري الا هذا الحديث والاسناد كله شاميون قوله عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون النون ابن
كريب بن هانئ مختلف في صحبته قال ابن سعد كان ابوه ممن قدم على رسول الله صحبة ابي موسى وذكر ابن يونس ان عبد الرحمن
كان مع ابيه حين وفد واما ابو زرعة الدمشقي وغيره من حفاظ الشام فقالوا لو ادرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلقه وقد
ذكره على الصحابي وقال ابن سعد ايضا بعثه عمر يفقه اهل الشام ووثقه العجلي واخرون ومات سنة ثمان وسبعين
ووقع عند الاسمعيلي من الزيادة عن عطية بن قيس قال قام ربيعة الجرشي في الناس فذكر حديثا فيه طول فاذا عبد الرحمن
بن غنم فقال يمينا حلفت عليها حدثني ابو عامر او ابو مالك الاشعري والله يمينا اخرى حدثني انه سمع وفي رواية مالك
بن ابي مريم كنا عند عبد الرحمن بن غنم معنا ربيعة الجرشي فذكروا الشراب فذكر الحديث قوله حدثني ابو عامر او ابو مالك
الاشعري هكذا رواه الاكثر الحفاظ عن هشام بن عمار بالشك وكذا وقع عند الاسمعيلي من رواية بشر بن بكر لكن وقع
عند ابي داود من رواية بشر بن بكر حدثني ابو مالك لم يشك ووقع عند ابن حبان عن الحسين بن عبد الله عن هشام
بهذا السند الى عبد الرحمن بن غنم انه سمع ابا عامر وابا مالك الاشعريين يقولان فذكر الحديث كذا قال وعلى تقدير ان
يكون المحفوظ هو الشك فالشك في اسم الصحابي لا يضر وقد اعله بذلك ابن حزم وهو مردود وزعم منه ان ابن بطال حكى
عن المهلب ان سبب كون البخاري لم يقل فيه حدثنا هشام بن عمار وجود الشك في اسم الصحابي وهو شيء لم يوافق
المهلب عليه والمحفوظ رواية الجماعة وقد اخرجه البخاري في التاريخ من طريق ابراهيم بن عبد الحميد عمن اخبره عن
ابي مالك او ابي عامر على الشك ايضا وقال انما يعرف هذا عن ابي مالك الاشعري انتهى وقد اخرجه احمد وابن ابي شيبة
والبخاري في التاريخ من طريق مالك بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك الاشعري عن رسول الله ليشربن اناس من
امتي الخمر يسمونها بغير اسمها تغدو عليهم القيان وتروح عليهم المعازف الحديث فظهر من هذا ان الشك فيه من
عطية بن قيس لان مالك بن ابي مريم وهو رفيقه فيه عن شيخهما لم يشك في ابي مالك على ان التردد في اسم الصحابي لا يضر

كما تقرر في علوم الحديث فلا التفات الى من اعل الحديث بسبب التردد وقد ترجح انه عن ابي مالك الاشعري وهو صحابي
مشهور قوله والله ما كذبني هذا يؤيد رواية الجماعة انه عن واحد لا عن اثنين قوله يستحلون الحر ضبطه ابن ناصر بالحاء
المهملة المكسورة والراء الخفيفة وهو الفرج وكذا هو في معظم الروايات من صحيح البخاري ولم يذكر عياض ومن
تبعه غيره واغرب ابن التين فقال انه عند البخاري بالمعجمتين وقال ابن العربي هو بالمعجمتين تصحيف وانما رويناه بالمهملتين
وهو الفرج والمعنى يستحلون الزنا قال ابن التين يريد ارتكاب الفرج بغير حله وان كان اهل اللغة لم يذكروا هذه اللفظة
بهذا المعنى ولكن العامة تستعمله بكسر الحاء كما في هذه الرواية وحكى عياض فيه تشديد الراء والتخفيف هو الصواب
وقيل اصله بالياء بعد الراء فحذفت وذكره ابو موسى في ذيل الغريب في ح ر قال هو بتخفيف الراء واصله حرح بكسر
اوله وتخفيف الراء بعدها حاء مهملة ايضا وجمعه احراح قال ومنهم من يشدد الراء وليس بجيد وترجم ابو داود للحديث
في كتاب اللباس باب ما جاء في الخز ووقع في روايته بمعجمتين والتشديد والراجح بالمهملتين ويؤيده ما وقع في الزهد
لابن المبارك من حديث علي بلفظ يوشك ان تستحل امتي فروج النساء والحرير ووقع عند الداودي بالمعجمتين ثم تعقبه
بانه ليس بمحفوظ لان كثيرا من الصحابة لبسوه وقال ابن الاثير المشهور في رواية هذا الحديث بالاعجام وهو
ضرب من الابريسم كذا قال وقد عرفت ان المشهور في رواية البخاري بالمهملتين وقال ابن العربي الخز بالمعجمتين
والتشديد مختلف فيه والاقوى حله وليس فيه وعيد ولا عقوبة باجماع تنبيه لم تقع هذه اللفظة عند الاسمعيلي
ولا ابي نعيم من طريق هشام بل في روايتهما يستحلون الحرير والخمر والمعازف قوله يستحلون قال ابن العربي يحتمل
ان يكون المعنى يعتقدون ذلك حلالا ويحتمل ان يكون ذلك مجازا على الاسترسال اي يسترسلون في شربها كالاسترسال
في الحلال وقد سمعنا ورأينا من يفعل ذلك قوله والمعازف بالعين المهملة والزاي بعدها فاء جمع معزفة بفتح الزاي
وهي الات الملاهي ونقل القرطبي عن الجوهري ان المعازف الغناء والذي في صحاحه انها الات اللهو وقيل اصوات الملاهي
وفي حواشي الدمياطي المعازف الدفوف وغيرها مما يضرب به ويطلق على الغناء عزف وعلى كل لعب عزف ووقع في رواية مالك
بن ابي مريم تغدو عليهم القيان وتروح عليهم المعازف ولينزلن اقوام الى جنب علم بفتحتين والجمع اعلام وهو الجبل
العالي وقيل راس الجبل قوله يروح عليهم كذا فيه بحذف الفاعل وهو الراعي بقرينة المقام اذ السارحة لا بد لها من
حافظ قوله بسارحة بمهملتين الماشية التي تسرح بالغداة الى رعيها وتروح اي ترجع بالعشي الى مألفها ووقع في رواية
الاسمعيلي سارحة بغير موحدة في اوله ولا حذف فيها قوله ياتيهم لحاجة كذا فيه بحذف الفاعل ايضا قال الكرماني التقدير
الاتي او الراعي او المحتاج او الرجل قلت وقع عند الاسمعيلي ياتيهم طالب حاجة فتعين بعض المقدرات قوله فيبيتهم الله
اي يهلكهم ليلا والبيات هجوم العدو ليلا قوله ويضع العلم اي يوقعه عليهم وقال ابن بطال ان كان العلم جبلا فيدكدكه وان
كان بناء فيهدمه ونحو ذلك واغرب ابن العربي فشرحه على انه بكسر العين وسكون اللام فقال وضع العلم اما بذهاب
اهله كما سيأتي في حديث عبد الله بن عمرو واما باهانة اهله بتسليط الفجرة عليهم قوله ويمسخ اخرين قردة وخنازير الى
يوم القيامة يريد ممن لم يهلك في البيات المذكور او من قوم اخرين غير هؤلاء الذين بيتوا ويؤيد الاول ان في رواية الاسمعيلي
ويمسخ منهم اخرين قال ابن العربي يحتمل الحقيقة كما وقع للامم السالفة ويحتمل ان يكون كناية عن تبدل اخلاقهم قوله
والاول اليق بالسياق وفي هذا الحديث وعيد شديد على من يتحيل في تحليل ما يحرم بتغيير اسمه وان الحكم يدور مع
العلة والعلة في تحريم الخمر الاسكار فمهما وجد الاسكار وجد التحريم ولو لم يستمر الاسم قال ابن العربي هو اصل في ان
الاحكام انما تتعلق بمعاني الاسماء لا بالقابها ردا على من حمله على اللفظ قوله باب الانتباذ في الاوعية والتور
هو من عطف الخاص على العام لان التور من جملة الاوعية وهو بفتح المثناة اناء من حجارة او من نحاس او من خشب
ويقال لا يقال له تور الا اذا كان صغيرا وقيل هو قدح كبير كالقدر وقيل مثل الطست وقيل كالاجانة وهي بكسر
الهمزة وتشديد الجيم وبعد الالف نون وقد تقدم
قوله اتى ابو اسيد الساعدي فدعا رسول الله في عرسه
تقدم في الوليمة من هذا الوجه بلفظ دعا النبي صلى الله عليه وسلم لعرسه ومن وجه اخر عن ابي حازم دعا النبي صلى الله عليه وسلم

واصحابه قوله قال انه رون القايل هو سهل وما سعت بفتح القاف وسكون المثناة وفي رواية الكشميهني قال او سقيت بسكون
التحتانية بعد القاف وفي اخره مثناة وكذا الاختلاف في انقعت وانقعت وانقع بالالف وفيه لغة اخرى بمع بعده
الف وتقدم في الوليمة بلفظ بلّ تمرات قوله في تور زاد في الوليمة من حجارة وانما قيّده لانه قد يكون من غيرها كما تقدم
وفي رواية اشعث عن ابي الزبير عن جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم ينبذ له في سقاء فاذا لم يكن سقاء ينبذ له في تور قال اشعث
والتور من لحا الشجر اخرجه ابن ابي شيبة وعبر المصنف في الترجمة بالانتباذ اشارة الى ان النقيع يسمى نبيذا فيحمل
ما ورد في الاخبار بلفظ النبيذ على النقيع وقد ترجم له بعد قليل باب نقيع التمر ما لم يسكر قال المهلب النقيع حلال
ما لم يشتد فاذا اشتد وغلى حرم وشرط الحنفية ان يقذف الزبد قال واذا انقع من الليل فشرب بالنهار او بالعكس
لم يشتد كما في حديث عايشة بشير الى ما اخرجه مسلم عن عايشة كنا ننبذ لرسول الله في سقاء يوكى اعلاه نشربه عشا
وننبذه عشا فيشربه غدوة وعند ابي داود من وجه اخر عن عايشة انها كانت تنبذ للنبي صلى الله عليه وسلم غدوة فاذا كان
من العشي تعشى فشرب على عشائه فان فضل شيء صببته ثم ننبذ له بالليل فاذا اصبح وتغدى شرب على غدائه قالت
نغسل السقاء غدوة وعشية وفي حديث عبد الله بن الديلمي عن ابيه قلنا للنبي صلى الله عليه وسلم ما نصنع بالزبيب قال
انبذوه على عشائكم واشربوه على غدائكم اخرجه ابو داود والنسائي فهذه الاحاديث فيها التقييد باليوم او
الليلة واما ما اخرجه مسلم من حديث ابن عباس كان رسول الله ينبذ له الزبيب من الليل في السقاء فاذا اصبح شربه يومه
وليلته ومن الغد فاذا كان مساء شربه او سقاه الخدم فان فضل شيء اراقه وقال ابن المنذر الشراب في المدة التي
ذكرتها عايشة يشرب حلوا واما الصفة التي ذكرها ابن عباس فقد ينتهي الى الشدة والغليان لكن يحمل ما ورد من امر
الخدم بشربه على انه لم يبلغ ذلك ولكن قرب منه لانه لو بلغ ذلك لاسكر ولو اسكر لحرم تناوله مطلقا انتهى وقد تمسك
بهذا الحديث من قال بجواز شرب قليل ما اسكر كثيره ولا حجة فيه لما ثبت انه بدا فيه بعض تغير في طعمه من حمض او نحوه فسقاه
الخدم والى هذا اشار ابو داود فقال بعد ان اخرجه قوله سقاه الخدم يريد انه تبادر به الفساد انتهى ويحتمل ان
يكون او في الخبر للتنويع لانه قال سقاه الخدم او امر به فاهريق اي ان كان بدا في طعمه بعض التغير ولم يشتد سقاه الخدم
وان كان اشتد امر باهراقه وبهذا جزم النووي فقال هو على اختلاف حالين ان ظهر فيه شدة صبه وان لم يظهر شدة
سقاه الخدم لئلا يكون فيه اضاعة مال وانما تركه هو تنزها وجمع بين حديثي ابن عباس وعايشة بان شرب النقيع في يومه
لا يمنع شرب النقيع في اكثر من يوم ويحتمل ان يكون باختلاف حال او زمان يحمل الذي يشرب في يومه على ما اذا كان قليلا
وذاك على ما اذا كان كثيرا فيفضل منه ما يشربه فيما بعد واما ان يكون في شدة الحر مثلا فيسارع اليه الفساد وذاك في شدة
برد فلا يتسارع اليه قوله باب ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم في الاوعية والظروف بعد النهي ذكر فيه خمسة احاديث
اولها حديث جابر وهو عام في الرخصة ثانيها حديث عبد الله بن عمرو وفيه استثناء المزفت ثالثها حديث علي في النهي
عن الدباء والمزفت رابعها حديث عايشة مثله خامسها حديث عبد الله بن ابي اوفى في النهي عن الجر الاخضر وظاهر
صنيعه انه يرى ان عموم الرخصة مخصوص بما ذكر في الاحاديث الاخرى وهي مسالة خلاف فذهب مالك الى ما دل عليه صنيع
البخاري وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية يكره ذلك ولا يحرم وقال سائر الكوفيين يباح وعن احمد روايتان
وقد اسند الطبري عن عمر ما يويد قول مالك وهو قوله لان اشرب من قمقم محمى فيحرق ما احرق ويبقي ما ابقى احب الي من ان
اشرب نبيذ الجر وعن ابن عباس لا تشرب نبيذ الجر ولو كان احلى من العسل واسند النهي عن جماعة من الصحابة
وقال ابن بطال النهي عن الاوعية انما كان قطعا للذريعة فلما قالوا لا نجد بدا من الانتباذ في الاوعية قال انتبذوا وكل
مسكر حرام وهكذا الحكم في كل شيء نهي عنه بمعنى النظر الى غيره فانه يسقط للضرورة كالنهي عن الجلوس في الطرقات فلما قالوا
لا بد لنا منها قال فاعطوا الطريق حقها وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان النهي انما كان اولا ثم نسخ وذهب جماعة الى ان النهي
عن الانتباذ في هذه الاوعية باق منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك واحمد واسحق كذا اطلق قال والاول اصح والمعنى في النهي
ان العهد باباحة الخمر كان قريبا فلما اشتهر التحريم ابيح لهم الانتباذ في كل وعاء بشرط ترك شرب المسكر وكان من ذهب الى استمرار

النهي

النهي لم يبلغه الناسخ وقال الحازمي لمن نصر قول مالك ان يقول ورد النهي عن الظروف كلها ثم نسخ منها ظروف الادم والجلد
غير المزفت واستمر ما عداها على المنع ثم تعقب ذلك بما ورد من التصريح في حديث بريدة عند مسلم ولفظه نهيتكم عن الاشربة
الا في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا قال وطريق الجمع ان يقال لما وقع النهي عاما شكوا اليه الحاجة
فرخص لهم في ظروف الادم ثم شكوا اليه ان كلهم لا يجد ذلك فرخص لهم في الظروف كلها الحديث الاول قوله سفيان هو
الثوري ومنصور هو ابن المعتمر قوله عن سالم وقع مفسرا في الطريق التي بعدها انه ابن ابي الجعد والظروف بالظاء المشالة المعجمة
جمع ظرف بفتح اوله وهو الوعاء قوله نهى رسول الله عن الظروف في رواية مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر نهى عن الدباء والمزفت
وكان هذه الطريق لما لم تكن على شرط البخاري لم يورد عقب حديث جابر احاديث عبد الله بن عمرو وعلي وعايشة الدالة على ذلك
قوله لا بد لنا منها في رواية الحفري عن الثوري عند الاسمعيلي ليس لنا وعاء وفي رواية لاحمد في قصة وفد عبد القيس فقال
رجل من القوم يا رسول الله ان الناس لا ظروف لهم فقال اشربوه اذا طاب فاذا خبث فذروه واخرج ابو يعلى وصححه ابن
حبان من حديث الاشج العصري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم ما لي ارى وجوهكم قد تغيرت قالوا نحن بارض وخمة وكنا
نتخذ من هذه الانبذة ما نقطع اللحمان في بطوننا فلما نهيتنا عن الظروف فذلك الذي ترى في وجوهنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الظروف لا تحل ولا تحرم ولكن كل مسكر حرام قوله فلا اذا جواب وجزاء اي اذا كان كذلك لا بد لكم منها فلا نهي عنها وحاصله
ان النهي كان ورد على تقدير عدم الاحتياج او وقع وحي في الحال بسرعة او كان الحكم في تلك المسئلة مفوضا لرايه صلى الله عليه وسلم وهذه
الاحتمالات ترد على من جزم بان الحديث حجة في انه صلى الله عليه وسلم كان يحكم بالاجتهاد قوله وقال خليفة هو ابن خياط بالمعجمة
ثم تحتانية ثقيلة وهو من شيوخ البخاري ويحيى بن سعيد هو القطان الحديث الثاني قوله علي هو ابن المديني وسفيان
هو ابن عيينة قوله عن سليمان في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا سليمان الاحول واخرجه ابو نعيم في المستخرج من
رواية الحميدي كذلك قوله عن ابي عياض العنسي وعياض بكسر المهملة وتخفيف التحتانية وبعد الالف ضاد معجمة واسمه
عمرو بن الاسود وقيل قيس بن ثعلبة وبذلك جزم ابو نصر الكلاباذي في رجال البخاري وكانه تبع ما نقله البخاري عن
علي بن المديني وقال النسائي في الكنى ابو عياض عمرو بن الاسود العنسي ثم ساق من طريق شرحبيل بن مسلم عن عمرو بن الاسود
العنسي ابي عياض ثم روى عن معاوية بن صالح عن يحيى بن معين قال عمرو بن الاسود العنسي يكنى ابا عياض ومن طريق البخاري
قال علي يعني ابن المديني اسمه او الكنية ابي عياض قيس بن ثعلبة فلا ادري قال البخاري وقال غيره عمرو بن الاسود قال الكنى
وتفال كنية عمرو بن الاسود ابو عبد الرحمن قلت او رد الحاكم ابو احمد في الكنى محصل ما اورده النسائي الا قول يحيى بن
معين وذكر انه سمع عمر ومعاوية وانه روى عنه مجاهد وخالد بن معدان وارطاة بن المنذر وغيرهم وذكر في رواية شرحبيل
بن مسلم عن عمرو بن الاسود انه مر على مجلس فسلم فقالوا لو جلست الينا يا ابا عياض ومن طريق موسى بن ابي كثير عن مجاهد
حدثنا ابو عياض في خلافة معاوية وروى احمد في الزهد ان عمر اثنى على ابي عياض وذكره ابو موسى في ذيل الصحابة وعزاه لابن
ابي عاصم واظنه ذكره لادراكه ولكن لم تثبت له صحبة وقال ابن سعد كان ثقة قليل الحديث وقال ابن عبد البر اجمعوا
على انه كان من العلماء الثقات واذا تقرر ذلك فالراجح في ابي عياض الذي يروي عنه مجاهد انه عمرو بن الاسود وانه شامي واما
قيس بن ثعلبة فهو ابو عياض اخر وهو كوفي ذكره ابن حبان في ثقات التابعين وقال انه يروي عن عمر وعلي وابن مسعود
وغيرهم روى عنه اهل الكوفة وانما بسطت ترجمته لان المزي لم يستوعبها وخلط ترجمته بترجمة وانه صغر اسمه
فقال عمير بن الاسود الشامي العنسي صاحب عبادة بن الصامت والذي يظهر لي انه غيره فان كان كذلك فما له في البخاري
سوى هذا الحديث وان كان كما قال المزي فان له عند البخاري حديثا تقدم ذكره في الجهاد من رواية خالد بن معدان عن عمير
بن الاسود عن ام حرام بنت ملحان وكان عمدته في ذلك ان خالد بن معدان روى عن عمرو بن الاسود ايضا وقد فرق ابن حبان
في الثقات بين عمير بن الاسود الذي يكنى ابا عياض وبين عمير بن الاسود الذي يروي عن عبادة بن الصامت وكل منهما عمير بالتصغير
فان كان ضبطه فلعل ابا عياض كان يقال له عمرو وعمير ولكنه اخر غير صاحب عبادة والله اعلم قوله عن عبد الله بن عمرو اي ابن
العاص كذا في جميع نسخ البخاري ووقع في بعض نسخ مسلم عبد الله بن عمر بضم العين وهو تصحيف نبه عليه ابو علي الجياني قوله لما

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاسقية كذا وقع في هذه الروايات وقد تفطن البخاري لما فيها فقال بعد سياق الحديث حدثني عبد الله بن
محمد حدثنا سفيان بهذا وقال عن الاوعية وهذا هو الراجح وهو الذي رواه اكثر اصحاب ابن عيينة عنه كاحمد والحميدي في
مسنديهما وابي بكر بن ابي شيبة وابن ابي عمر عند مسلم واحمد بن عبدة عند الاسمعيلي وغيرهم وقال عياض ذكر الاسقية وهم من
الراوي وانما هو عن الاوعية لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه قط عن الاسقية وانما نهى عن الظروف واباح الانتباذ في الاسقية فقيل له
ليس كل الناس يجد سقا فاستثنى ما يسكر وكذا قال لوفد عبد القيس لما نهاهم عن الانتباذ في الدبا وغيرها قالوا ففيم نشرب
قال في اسقية الادم قال ويحتمل ان تكون الرواية في الاصل كانت لما نهى عن النبيذ الا في الاسقية فسقط من الرواية شي
انتهى وسبقه الى هذا الحميدي فقال في الجمع لعله نقص من لفظ المتن وكان في الاصل لما نهى عن النبيذ الا في الاسقية وقال ابن التين
معناه لما نهى عن الظروف الا الاسقية وهو عجيب والذي قاله الحميدي اقرب في التخرج وقال الاستثنا مع المستثنا منه واما
المستثنا عنه جاير الا ان ادعى ان ما قاله الحميدي انه سقط على الراوي وقال الكرماني يحتمل ان يكون معناه لما نهى في مسئلة الانبذة
عن الجرار بسبب الاسقية قال ومجي عن سببية شايع مثل يسمون عن الاكل اي بسبب الاكل ومنه فازلهما الشيطان
عنها اي بسببها قلت ولا يخفى ما فيه ويظهر لي ان لا غلط ولا سقط واطلاق السقا على كل ما يستقى منه جايز
فقوله نهى عن الاسقية بمعنى الاوعية لان المراد بالاوعية الاوعية التي يستقى منها واختصاص اسم الاسقية بما يتخذ
من الادم انما هو بالعرف قال ابن السكيت السقا يكون للبن والما والوطب بالواو للبن خاصة والنحا بكسر النون
وسكون المهملة للسمن والقربة للما والا فمن يجيز القياس في اللغة لا يمنع من صنيع سفيان فكانه كان يرى استوا
اللفظين فحدث به مرة هكذا ومرة كذا ومن ثم لم يعدها البخاري وهما قوله عن الاوعية فيه حذف تقديره نهى عن
الانتباذ في الاوعية وقد بين ذلك في رواية زياد بن فياض عن ابي عياض اخرجه ابو داود بلفظ لا تنتبذوا في الدبا
والحنتم والنقير والفرق بين الاسقية من الادم وبين غيرها ان الاسقية يتخللها الهوا من مسامها فلا يسرع اليها
الفساد مثل ما يسرع الى غيرها من الجرار ونحوها مما نهى عن الانتباذ فيه وايضا فالسقا اذا انبذ فيه ثم ربط امنت
مفسدة الاسكار بما يشرب منه لانه متى تغير وصار مسكرا شق الجلد فلما لم يشقه فهو غير مسكر بخلاف الاوعية لانها
قد تصير النبيذ فيها مسكرا ولا يعلم به واما الرخصة في بعض الاوعية دون بعض فمن جهة المحافظة على صيانة المال
لثبوت النهي عن اضاعته لان التي نهى عنها يسرع التغير الى ما ينبذ فيها بخلاف ما اذن فيه فانه لا يسرع اليه التغير
ولكن حديث بريدة ظاهر في تعميم الاذن في الجميع يفيد ان لا تشربوا المسكر فكان الامر حصل بالاشارة الى ترك الشرب
من الوعا ابتدا حتى يختبر حاله هل تغير او لا فانه لا يتعين الاختبار بالشرب بل يقع بغير الشرب مثل ان يصير شديد
الغليان او يقذف بالزبد ونحو ذلك قوله فقال لو الابد لنا في رواية زياد بن فياض ان قايل ذلك اعرابي قوله فرخص لهم في
الجر غير المزفت في رواية ابن ابي عمر فارخص وهي لغة يقال ارخص ورخص وفي رواية ابن ابي شيبة فاذن لهم في شي منه وفي
هذا دلالة على ان الرخصة لم تقع دفعة واحدة بل وقع النهي عن الانتباذ الا في سقا فلما شكوا رخص لهم في بعض الاوعية
دون بعض ثم وقعت الرخصة بعد ذلك عامة لكن يفتقر من قال ان الرخصة وقعت بعد ذلك الى ان يثبت ان حديث بريدة
الدال على ذلك كان متاخرا عن حديث عبد الله بن عمرو هذا قوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي وليس هو ابا بكر ابن ابي شيبة
وان كان هو ايضا عبد الله بن محمد لان ترك البخاري هنا يشعر بان سياقه مثل سياق علي بن المديني الا في اللفظة التي
اختلفا فيها وسياق ابن ابي شيبة لا يشبه سياق علي الحديث الثالث قوله حدثني سليمان هو الاعمش عن ابرهيم التيمي
هو ابن يزيد بن شريك قوله عن الدبا والمزفت زاد في رواية مالك بن عمير عن علي عند ابي داود والحنتم والنقير قوله
حدثني عثمان هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد قوله بهذا اي بهذا الاسناد الى علي بالمتن وقد اخرجه الاسمعيلي
عن هرون بن موسى عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير عن الاعمش فقال باسناده مثله الحديث الرابع قوله
عن ابرهيم هو ابن يزيد النخعي قوله الاسود هو ابن يزيد النخعي وهو خال ابرهيم الراوي عنه قوله عم نهى النبي صلى الله عليه وسلم
ان ينبذ فيه اي حذف مما نهى وعما اصلها عن ما فادغمت ولا يسمع المرغا ووقع في رواية الاسمعيلي ما نهى

يحذف عن قوله اهل البيت بالنصب على الاختصاص او صح من الضمير قوله اما ذكرت القايل هو ابرهيم وقوله قال اي الاسود
وقوله افتحدث كذا للاكثر بالنون وللكشميهني افاحدث بالافراد وهو استفهام انكار وفي رواية الاسمعيلي
افاحدثك ما لم اسمع وانما استفهم ابرهيم عن الجر والحنتم لاشتهار الحديث بالنهي عن الانتباذ في الاربعة ولعل
هذا هو السر في التقييد باهل البيت فان الدبا والمزفت كان عندهم متيسرا فلذلك خص نهيهم عنهما الحديث الخامس
قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق سليمان بن فيروز ووقع في رواية الاسمعيلي حدثني سليمان
الشيباني قوله عن الجر الاخضر في رواية الاسمعيلي عن نبيذ الجر الاخضر قوله قلت القايل هو الشيباني قوله قال لا يعني
ان حكم الابيض حكم الاخضر فدل على ان الوصف بالاخضر لا مفهوم له وكان الجرار الخضر حينئذ كانت شايعة بينهم فكان ذكر
الاخضر لبيان الواقع لا للاحتراز وقال ابن عبد البر هذا عندي كلام خرج على جواب سوال كانه قيل الجر الاخضر
فقال لا تنبذوا فيه فسمعه الراوي فقال نهى عن الجر الاخضر وقد روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن نبيذ
الجر قال والجر كل ما يصطنع من مدر قلت وقد اخرج الشافعي عن سفيان عن ابي اسحق عن ابن ابي اوفى نهى رسول
الله عن نبيذ الجر الاخضر والابيض والاحمر فان كان محفوظا ففي الاول اختصار والحديث الذي ذكره ابن عبد البر اخرجه
مسلم وابو داود وغيرهما قال الخطابي لم يعلق الحكم في ذلك بالخضرة والبياض وانما علق بالاسكار وذلك ان الجرار
تسرع التغير بما ينبذ فيها وقد يتغير من قبل ان يشعر به فنهوا عنها ثم لما وقعت الرخصة اذن لهم في الانتباذ في
الاوعية بشرط ان لا يشربوا مسكرا وقد اخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابن ابي اوفى انه كان يشرب نبيذ الجر
الاخضر واخرج ايضا بسند صحيح عن ابن مسعود انه كان ينبذ له في الجر الاخضر ومن طريق معقل بن يسار وجماعة
من الصحابة نحوه وقد فسر جماعة النهي عن الجر بالجرار الخضر كما رواه مسلم عن ابي هريرة قال النووي وبه قال الاكثر او
الكثير من اهل اللغة والغريب والمحدثين والفقها وهو اصح الاقوال واقواها وقيل انها جرار مقيرة الاجواف
يوتى بها من مصر اخرجه ابن ابي شيبة عن انس وقيل مثله عن عايشة بزيادة اعناقها في جنوبها وعن ابن ابي
ليلى جرار افواهها في جنوبها يجلب فيها الخمر من الطايف وكانوا ينبذون فيها يضاهون بها الخمر وعن عطا جرار تعمل
من طين ودم وشعر ووقع عند مسلم عن ابن عباس ايضا فسر الجر بكل شي يصنع من مدر وكذا فسر ابن عمر الجر بالجرة
واطلق ومثله عن سعيد بن جبير وابي سلمة بن عبد الرحمن قوله باب نقيع التمر ما لم يسكر اورد فيه حديث
سهل بن سعد في قصة امراة ابي اسيد وفيه انقعت له تمرات وقد تقدم الكلام عليه قريبا وتقدم بسنده
ومتنه في ابواب الوليمة واشار بالترجمة الى ان الذي اخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن معقل وغيره من
كراهية نقيع الزبيب محمول على ما تغير وكاد يبلغ حد الاسكار واراد قايله حسم المادة كما جا عن عبيدة
السلماني انه قال احدث الناس اشربة ما ادري ما هي فما لي شراب الا الما واللبن الحليب وتقييده في الترجمة
بما لم يسكر مع ان الحديث لا تعرض فيه للسكر لا اثباتا ولا نفيا اما من جهة ان المدة التي ذكرها سهل وهي من اول
الليل الى اثنا نهاره لا يحصل فيها التغير جملة واما حمله على ما لا يسكر من جهة المقام والله اعلم قوله باب
الباذق ضبطه ابن التين بفتح المعجمة ونقل عن الشيخ ابي الحسن يعني القابسي انه حدث به بكسر الدال وسيل عن
فتحها فقال ما وقفنا عليه قال وذكر ابو عبد الملك انه الخمر اذا طبخ وقال ابن التين هو فارسي معرب وقال الجواليقي
اصله باده وهو الطلا وهو ان يطبخ العصير حتى يصير مثل طلا الابل وقال ابن قرقول الباذق المطبوخ من
عصير العنب اذا اسكر او اذا طبخ بعد ان اشتد وذكر ابن سيده في المحكم انه من اسما الخمر واغرب الداودي فقال
انه يشبه الفقاع الا انه ربما اشتد واسكر وكلام من هو اعرف منه بذلك يخالفه ويقال للباذق ايضا المثلث اشارة
الى انه ذهب منه بالطبخ ثلثاه وكذلك المنصف وهو ما ذهب نصفه وتسميه العجم ميبختج بفتح الميم وسكون التحتانية
وضم الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة واخره جيم ومنهم من يضم المثناة ورايته في مصنف ابن ابي شيبة
بدال بدل المثناة وبحذف الميم والياء من اوله قوله ومن نهى عن كل مسكر من الاشربة كانه اخذه من قول عمر فان

عن انس وابي طلحه اخرجه مسلم واخرج ابن ابي شيبه والنسائي من طريق سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي اشربوا العصير ما
لم يغل وعن الحسن البصري ما لم يتغير وهذا قول كثير من السلف انه اذا بدا فيه التغير يمتنع وعلامة ذلك ان ياخذ في
الغليان وبهذا قال ابو يوسف وقيل اذا انتهى غليانه وابتدا في الهدو بعد الغليان وقيل اذا اسكن غليانه وقال ابو حنيفه
لا يحرم عصير العنب النيء حتى يغلي ويقذف بالزبد فاذا غلا وقذف بالزبد حرم واما المطبوخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه
فلا يمتنع مطلقا ولو غلا وقذف بالزبد بعد الطبخ وقال مالك والشافعي والجمهور يمتنع اذا صار مسكرا شرب قليله وكثيره
غلا او لم يغل لانه يجوز ان يبلغ حد الاسكار بان يغلي ثم يسكن غليانه بعد ذلك وهو مراد من قال الحد منع شربه ان
يتغير والله اعلم قوله وقال عمر هو ابن الخطاب وجدت من عبيد الله بالتصغير وهو ابن عمر قوله ريح شراب وانا سائل عنه
فان كان يسكر جلدته وصله مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد انه اخبره ان عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال اني وجدت
من فلان ريح شراب فزعم انه شرب الطلاء واني سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد تاما وسنده صحيح وفي
السياق حذف تقديره فسال عنه فوجده يسكر فجلده واخرجه سعيد بن منصور عن الزهري سمع السائب بن يزيد يقول قام
عمر على المنبر فقال ذكر لي ان عبيد الله بن عمر واصحابه شربوا شرابا وانا سائل عنه فان كان يسكر حددتهم قال ابن عيينه فاخبرني
معمر عن الزهري عن السائب قال فرايت عمر يجلدهم وهذا الاثر يؤيد ما قدمته ان المراد بما احله عمر من المطبوخ الذي يسمى
الطلاء ما لم يبلغ حد الاسكار فان بلغه لم يحل عنده ولذلك جلدهم ولم يستفصل هل شربوا منه قليلا او كثيرا وفي هذا
رد على من احتج بعمر في جواز شرب المطبوخ اذا ذهب منه الثلثان ولو اسكر بان عمر اذن في شربه ولم يفصل وتعقب
بان الجمع بين الاثرين عنه يقتضي التفصيل وقد ثبت عنه ان كل مسكر حرام فاستغنى عن التفصيل ويحتمل ان يكون
سال ابنه فاعترف بانه شرب كذا فسال غيره عنه فاخبره انه يسكر او سال ابنه فاعترف بانه شرب الطلاء الذي شرب
يسكر وقد بين ذلك عبد الرزاق في روايته عن معمر فقال عن الزهري عن السائب شهدت عمر صلى على جنازه ثم اقبل
علينا فقال اني وجدت من عبيد الله بن عمر ريح شراب واني سالته عنها فزعم انها الطلاء واني سائل عن الشراب الذي شرب
فان كان مسكرا جلدته قال فشهدته بعد ذلك يجلده قلت وهذا السياق يوضح ان روايه ابن جريج التي اخرجها عبد
الرزاق ايضا عنه عن الزهري مختصره من هذه القصه ولفظه عن السائب انه حضر عمر يجلد رجلا وجد منه ريح شراب
فجلده الحد تاما فان ظاهره انه جلده بمجرد وجود الريح منه وليس كذلك لما بين من روايه معمر وكذلك ما اخرجه ابن ابي
شيبه من طريق ابن ابي ذيب عن الزهري عن السائب ان عمر كان يجلد في الريح فانها اشد اختصارا واعظم لبسا وقد بين
برواية معمر ان لا حجه فيه لمن يجوز اقامة الحد بوجود الريح واستدل به النسائي على ان الذي نقل عنه من انه كسر النبيذ
بالما لما شرب منه فقطب ان ذلك كان لحموضه لا لاستداده ووجه الدلاله انه عمم وجوب الحد بشرب المسكر ولم
يستفصل ابنه هل شرب منه قليلا او كثيرا فدل على ان ذلك النبيذ الذي قطب منه لم يكن بلغ حد الاسكار اصلا واستدل
به على جواز اقامة الحد بالرائحه وقد مضى في فضائل القران النقل عن ابن مسعود انه عمل به ونقل ابن المنذر عن عمر بن
عبد العزيز ومالك مثله وقال مالك اذا شهد عدلان بمن كان يشرب ثم تابا انه ريح خمر وجب الحد وخالف ذلك الجمهور
فقالوا لا يجب الحد الا باقرار او بينه على مشاهدة الشرب لان الروائح قد تتفق والحد لا يقام مع الشبهه وليس
في قصه عمر التصريح بانه جلده بالرائحه بل على ظاهر سياقه يقتضي انه اعتمد في ذلك على الاقرار او البينه لانه لم يجلدهم حتى سال
وفي قول عمر اللهم لا احل لهم شيئا حرمته عليهم رد على من استدل باجازته شرب المطبوخ انه يجوز عنده الشرب منه ولو
اسكر شاربه لكونه لم يفصل بين ما اذا اسكر او لم يسكر فان بقيه اثر عمر الذي ذكرته يدل على انه فصل بخلاف ما قاله الطحاوي
وغيره قوله سفيان هو الثوري قوله عن ابي الجويريه بالجيم مصغرا اسمه حطان وقد تقدم شرح حاله في سوره المايده ووقع
في روايه عبد الرزاق عن الثوري حدثني ابو الجويريه قوله سبق محمد صلى الله عليه وسلم الباذق فما اسكر فهو حرام قال المهلب اي سبق
محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها الباذق وقال ابن بطال يعني بقوله كل مسكر حرام والباذق شراب العسل ويحتمل ان يكون المعنى سبق
حكم محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها بغير اسمها وليس تغييرهم للاسم بمحلل له اذا كان يسكر قال وكان ابن عباس فهم من السائل

كان يسكر جلدته مع نقله عنه تجويز شرب الطلاء على الثلث فكانه ياخذ من الخبرين ان الذي اباحه ما لا يسكر اصلا ام
قوله في الاشربه فلان الاثار التي اوردها مرفوعها وموقوفها يتعلق بما يشرب وقد سبق جمع طرق حديث كل مسكر
حرام في باب الخمر من العسل قوله وراى عمر وابو عبيده ومعاذ شرب الطلاء على الثلث اي اذا وجد انه شرب الطلاء اذا
طبخ فصار على الثلث ونقص منه الثلثان وذكر بعض من شرح الفاظ هذه الاثار فاما اثر عمر فاخرجه مالك في الموطا
من طريق محمود بن لبيد الانصاري ان عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكا اليه اهل الشام وبا الارض وثقلها وقالوا لا
يصلحنا الا هذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل قالوا ما يصلحنا العسل فقال رجل من اهل الارض هل لك ان نجعل لك من هذا
الشراب شيئا لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث فاتوا به عمر فادخل فيه اصبعه ثم رفع يده
فتبعها يتمطط فقال هذا الطلاء مثل طلا الابل فامرهم عمر ان يشربوه وقال عمر اللهم اني لا احل لهم شيئا حرمته عليهم واخرج سعيد
بن منصور من طريق ابي مجلز عن عامر بن عبد الله قال كتب عمر الى عمار اما بعد فانه جاءني عير تحمل شرابا اسود كانه طلا الابل
فذكروا انهم يطبخونه حتى يذهب ثلثاه الاخبثان ثلث بريحه وثلث ببغيه فمر من قبلك ان يشربوه ومن طريق ابن المسيب
ان عمر احل من الشراب ما طبخ فذهب ثلثاه وبقي ثلثه واخرج النسائي من طريق عبد الله بن يزيد الخطمي قال كتب عمر اطبخوا
شرابكم حتى يذهب نصيب الشيطان منه فان للشيطان اثنين ولكم واحد وهذه اسانيد صحيحه وقد افصح بعضها بان
المحذور منه السكر فمتى اسكر لم يحل وكانه اشار بنصيب الشيطان الى ما اخرجه النسائي من طريق ابن سيرين في قصه نوح
عليه السلام قال لما ركب السفينه فقد الحبله فقال له الملك ان الشيطان اخذها ثم احضرت له ومعها الشيطان فقال له الملك
انه شريكك فيها فاحسن الشركه قال له النصف قال احسن قال له الثلثان ولي الثلث قال احسنت وانت محسان ان تاكله عنبا
وتشربه عصيرا وما طبخ على الثلث فهو لك ولذريتك وما جاز عن الثلث فهو من نصيب الشيطان واخرج ايضا من وجه آخر

الملكان مج

عن ابن سيرين عن انس نحوه ومثله لا يقال بالراي فيكون له حكم المرفوع واغرب ابن حزم فقال ان انس لم يدرك نوحا
فيكون منقطعا واما اثر ابي عبيده وهو ابن الجراح ومعاذ وهو ابن جبل فاخرجه ابو مسلم الكجي وسعيد بن منصور وابن ابي شيبه
من طريق قتاده عن انس ان ابا عبيده ومعاذ بن جبل وابا طلحه كانوا يشربون من الطلا ما طبخ على الثلث وذهب ثلثاه و
بكسر المهمله والمد هو الدبس شبه بطلا الابل الذي يذهب به فاذا طبخ عصير العنب حتى تمدد اشبه طلا الابل وهو في تلك الحال
غالبا لا يسكر وقد وافق عمر ومن ذكر معه على الحكم المذكور ابو موسى وابو الدردا اخرجه النسائي عنهما وعلي وابو امامه و خالد
بن الوليد وغيرهم اخرجها ابن ابي شيبه وغيره ومن التابعين ابن المسيب والحسن وعكرمه ومن الفقها الثوري والليث ومالك
واحمد والجمهور وشرط تناوله عندهم ما لم يسكر وكرهه طائفه تورعا قوله وشرب البرا وابو جحيفه على النصف اما اثر البرا فاخرجه
ابن ابي شيبه من روايه عدي بن ثابت عنه انه كان يشرب الطلا على النصف اي اذا طبخ فصار على النصف واما اثر ابي جحيفه
فاخرجه ابن ابي شيبه ايضا من طريق حصين بن عبد الرحمن قال رايت ابا جحيفه فذكر مثله ووافق البرا وابا جحيفه جرير وانس
ومن التابعين ابن الحنفيه وشريح واطبق الجميع على انه ان كان يسكر حرم وقال ابو عبيد في الاشربه بلغني ان النصف يسكر فان
كان كذلك فهو حرام والذي يظهر ان ذلك يختلف باختلاف اعناب البلاد فقد قال ابن حزم انه شاهد من العصير ما اذا طبخ الى
الثلث ينعقد ولا يصير مسكرا اصلا ومنه ما اذا طبخ الى النصف كذلك ومنه ما اذا طبخ الى الربع كذلك بل قال انه شاهد منه
ما يصير ربا خاثرا لا يسكر وما لو طبخ حتى لا يبقى غير ربعه لا يخثر ولا ينفك السكر عنه قال فوجب ان يحمل ما ورد عن الصحا
من امر الطلا على ما لا يسكر بعد الطبخ وقد ثبت عن ابن عباس بسند صحيح ان النار لا تحل شيئا ولا تحرمه اخرجه النسائي من طريق
عطا عنه وقال انه يريد بذلك ما نقل عنه في الطلا واخرج ايضا من طريق طاوس قال هو الذي يصير مثل العسل ويوكل ويصب
عليه الما فيشرب قوله وقال ابن عباس اشرب العصير ما دام طريا وصله النسائي من طريق ابي ثابت الثعلبي قال كنت عند ابن عباس
فجاءه رجل يساله عن العصير فقال اشربه ما كان طريا قال اني طبخت شرابا وفي نفسي منه شيء قال اكنت شاربه قبل ان تطبخه
قال لا قال فان النار لا تحل شيئا قد حرم وهذا يقيد ما اطلق في الاثار الماضيه وهو ان الذي يطبخ انما هو العصير الطري قبل
ان يتخمر اما لو صار خمرا فطبخ فان الطبخ لا يطهره ولا يحله الا على راي من يجيز تخليل الخمر والجمهور على خلافه وحجتهم الحديث الصحيح

انه يرى ان الباذق حلال فحسم مادته وقطع رجاءه وباعد منه امله واخبره ان المسكر حرام ولا عبرة بالتسمية قال
ابن التين يعني ان الباذق لم يكن في زمن رسول الله صلعم قلت وسياق قصة عمر الاولى يؤيد ذلك وقال ابو الليث السمرقندي
شارب المطبوخ اذا كان يسكر اعظم ذنبا من شارب الخمر لان شارب الخمر يشربها وهو يعلم انه عاص بشربها وشارب
المطبوخ يشرب المسكر ويراه حلالا وقد قام الاجماع على ان قليل الخمر وكثيره حرام وثبت قوله صلعم كل مسكر
حرام ومن استحل ما هو حرام بالاجماع كفر قلت وقد سبق الى نحو هذا بعض قدماء الشعراء واول المائة الثالثة
فقال يعرض ببعض من كان يفتي باباحة المطبوخ واشربها وازعمها حراما وارجو عفو رب ذي امتنان ويشربها
ويزعمها حلالا وتلك على المسيء خطيئتان قوله فقال الشراب الحلال الطيب قال ابن بطال يعني الحلال الطيب لا الحرام هكذا
في جميع نسخ الصحيح ولم يعين القائل هو ابن عباس او من بعده والظاهر انه من قول ابن عباس وبذلك جزم القاضي اسمعيل
في احكامه في رواية عبد الرزاق واخرج البيهقي الحديث من طريق محمد بن ايوب عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه بلفظ قال
الشراب الحلال الطيب لا الحرام الخبيث واخرجه ايضا من طريق ابي خيثمة وهو زهير بن معوية عن ابي الجويرية قال قلت
لابن عباس افتني عن الباذق فذكر الحديث وفي اخره فقال رجل من القوم انا نعمد الى العنب فنعصره ثم نطبخه حتى
يكون حلالا طيبا قال سبحان الله اشرب الحلال الطيب فانه ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث واخرجه سعيد
بن منصور من طريق ابي عوانة عن ابي الجويرية قال سالت ابن عباس قلت ناخذ العنب فنعصره فنشرب منه حلوا حلالا
قال اشرب الحلو والباقي مثله ومعنى هذا ان المشبهات تقع في حيز الحرام وهو الخبيث وما لا شبهة فيه هو حلال طيب
قال اسمعيل القاضي في احكام القران هذا الاثر عن ابن عباس يضعف الاثر المروي عنه حرمت الخمر بعينها الحديث وقد
سبق بيانه في باب الخمر من العسل ثم اسند عن ابن عباس قال ما اسكر كثيره فقليله حرام واخرج البيهقي من طريق اسحق بن راهويه
بسند صحيح الى يحيى بن عبيد احد الثقات عن ابن عباس قال النار لا تحل شيئا ولا تحرمه وزاد في رواية اخرى عن يحيى بن عبيد
عن ابن عباس انه قال لهم ايسكر قالوا اذا اكثر منه اسكر قال فكل مسكر حرام ثم ذكر المصنف حديث عايشة كان النبي صلعم
يحب الحلوى والعسل وقد تقدم في الاطعمة والحلوى تعم كل ما يشبه العسل وعطف العسل عليها من عطف العام على الخاص وقد
يعتقد الحلوى غير المسكر ... ووجه ايراده في هذا الباب ان الذي يحل من المطبوخ هو ما كان في معنى الحلوى والذي يجوز
شربه من عصير العنب بغير طبخ هو ما كان في معنى العسل فانهم كانوا يمزجونه بالماء ويشربونه من ساعته والله اعلم
قوله باب من راى ان لا يخلط البسر والتمر اذا كان مسكرا قال ابن بطال قوله اذا كان مسكرا خطا لان النهي عن الخليطين
عام وان لم يسكر كثيرهما لسرعة سريان الاسكار اليهما من حيث لا يشعر صاحبه به فليس النهي عن الخليطين لانهما
يسكران حالا بل لانهما يسكران مالا فانهما اذا كانا مسكرين في الحال لا خلاف في النهي عنهما قال الكرماني فعلى هذا
فليس هو خطا بل يكون اطلق ذلك على سبيل المجاز وهو استعمال مشهور واجاب ابن المنير بان ذلك لا يرد على البخاري
اما لانه يرى جواز الخليطين قبل الاسكار واما لانه ترجم على ما يطابق الحديث الاول وهو حديث انس فانه لا شك ان
الذي كان يسقيه القوم حينئذ كان مسكرا ولهذا دخل عندهم في عموم النهي عن الخمر حتى قال انس وانا لنعدها يومئذ الخمر
فدل على انه كان مسكرا واما قوله وان لا يجعل ادامين في ادام فيطابق حديث جابر وابي قتادة ويكون النهي معللا بعلة
مستقلة اما تحقيق اسكار الكثير واما توقع الاسكار بالخلط سريعا واما الاسراف والشره والتعليل بالاسراف مبين
في حديث النهي عن قران التمر قلت والذي يظهر لي ان مراد البخاري بهذه الترجمة الرد على من اول النهي عن الخليطين باحد تاويلين
احدهما حمل الخليط على المخلوط وهو ان يكون نبيذ تمر وحده مثلا قد اشتد ونبيذ زبيب وحده مثلا قد اشتد فيخلطا
ليصيرا خلا فيكون النهي من اجل تعمد التخليل وهذا مطابق للترجمة من غير تكلف ثانيهما ان يكون علة النهي عن الخلط
الاسراف فيكون كالنهي عن الجمع بين ادامين ويؤيد الثاني قوله في الترجمة وان لا يجعل ادامين في ادام وقد حكى ابو بكر الاثرم عن
قوم انهم حملوا النهي عن الخليطين على الثاني وجعلوه نظير النهي عن القران بين التمرتين كما تقدم في الاطعمة قالوا فاذا ورد
النهي عن القران بين التمرتين وهما من نوع واحد فكيف اذا وقع القران بين نوعين ولهذا عبر المصنف بقوله من راى

قوله

ولم يجزم بالحكم وقد نصر الطحاوي من حمل النهي عن الخليطين على منع السرف فقال كان ذلك لما كانوا فيه من ضيق العيش وساق
حديث ابن عمر في النهي عن القران بين التمرتين وتعقب بان ابن عمر احد من روى النهي عن الخليطين وكان ينبذ البسر فاذا
نظر الى بسرة في بعضها ترطيب قطعه كراهة ان يقع في النهي وهذا على قاعدتهم يعتمد عليه لانه لو فهم ان
النهي عن الخليطين كالنهي عن القران لما خالفه فدل على انه فهمه على غيره ثم اورد المصنف حديث انس الذي تقدم
شرحه في اول الباب وفيه انه سقاهم خليط بسر وتمر فدل على ان المراد بالنهي عن الخليطين ما كانوا يصنعونه قبل
ذلك من خليط البسر بالتمر ونحو ذلك لان ذلك كالعادة يقتضي اسراع الاسكار بخلاف المنفردين ولا عكس حمل حديث
انس هنا على الخليطين على ما ادعاه صاحب التاويل الاول وحمل علة النهي بخوف الاسراع اظهر من حملها على الاسراف
لانه لا فرق بين رطل من تمر ونصف رطل من بسر اذا خلطا مثلا وبين رطل من زبيب صرف بل هو اولى لقلة الاسراف
عندهم اذ ذاك بالنسبة الى التمر والرطب وقد وقع الاذن بان ينبذ كل واحد على حدة ولم تفرق بين قليل وكثير
فلو كانت العلة الاسراف لما اطلق ذلك وحكى الطحاوي في اختلاف العلماء عن الليث قال لا ارى باسا ان تخلط
نبيذ التمر ونبيذ الزبيب ثم يشربان جميعا وانما جاء النهي ان ينبذا جميعا ثم يشربا لان احدهما يشتد به صاحبه
قوله وقال عمرو بن الحرث حدثنا قتادة سمع انسا اراد بهذا التعليق بيان سماع قتادة لانه وقع في الرواية التي
ساقها قبل معنعنا وقد اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحرث ولفظه نهى ان نخلط التمر والزهو
ثم نشرب وان ذلك كان عامة خمورهم يومئذ وهذا السياق اظهر في المراد الذي حملت عليه لفظ الترجمة والله اعلم
وقوله في الاسناد الاول حدثنا مسلم وقع في رواية المستملي حدثنا مسلم بن ابرهيم وهشام هو الدستوائي الحديث
الثاني حديث جابر اورده بلفظ نهى عن الزبيب والتمر والبسر والرطب وليس صريحا في النهي عن الخليط وقد بينه
مسلم في روايته من طريق عبد الرزاق ويحيى القطان جميعا عن ابن جريج لا تجمعوا بين الرطب والبسر وبين الزبيب
والتمر نبيذا واخرج ايضا من طريق الليث عن عطا نهى ان ينبذ التمر والزبيب جميعا والرطب والبسر جميعا الحديث
الثالث حديث ابي قتادة قوله حدثنا مسلم هو ابن ابرهيم ايضا وهشام هو الدستوائي ايضا قوله عن عبد الله بن ابي
قتادة عن ابيه هو الانصاري المشهور قوله نهى في رواية مسلم من طريق اسمعيل بن علية عن هشام بهذا السند لا تنبذوا
الزهو والرطب جميعا الحديث قوله ولينبذ كل واحد منهما اي من كل اثنين منهما فيكون الجمع بين اكثر بطريق الاولى
قوله على حدة بكسر المهملة وفتح الدال بعدها هاء اي منفردا وحده ووقع في رواية الكشميهني على حدته وهذا مما يرد
التاويل المذكور اولا كما بينته ولمسلم من حديث ابي سعيد من شرب منكم النبيذ فليشربه زبيبا فردا او تمرا فردا
او بسرا فردا واخرج ابن ابي شيبة واحمد والنسائي سبب النهي من طريق المحاربي عن ابن عمر قال اتي النبي صلعم
بسكران فضربه ثم ساله عن شرابه فقال شربت نبيذ تمر وزبيب فقال النبي صلعم لا تخلطوهما فان كل واحد منهما
يكفي وحده قال النووي ذهب اصحابنا وغيرهم من العلماء الى ان سبب النهي عن الخليط ان الاسكار يسرع اليه بسبب
الخلط قبل ان يشتد فيظن الشارب انه لم يبلغ حد الاسكار ويكون قد بلغه قال ومذهب الجمهور ان النهي في
ذلك للتنزيه وانما يمتنع اذا صار مسكرا ولا تخفى علامته وقال بعض المالكية هو للتحريم واختلف في خلط نبيذ البسر
الذي لم يشتد مع نبيذ التمر الذي لم يشتد عند الشرب هل يمتنع او يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ فقال
الجمهور لا فرق وقال الليث لا باس بذلك عند الشرب ونقل ابن التين عن الداودي ان سبب النهي ان النبيذ يكون
حلوا فاذا اضيف اليه الاخر اسرعت اليه الشدة وهذه صورة اخرى كانه يخص النهي بما اذا نبذ احدهما ثم
اضيف اليه الاخر لا ما اذا نبذا معا واختلف في الخليطين من الاشربة غير النبيذ فحكى ابن التين عن بعض الفقهاء
انه كره ان يخلط للمريض الشرابين ورده بانهما لا يسرع اليهما الاسكار اجتماعا وانفرادا وتعقب باحتمال ان يكون
قائل ذلك يرى ان العلة الاسراف كما تقدم لكن يقيد كلامه هنا في حق المريض والا فلا مانع حينئذ من التركيب وقال
ابن العربي ثبت تحريم الخمر لما يحدث عنها من السكر وجواز النبيذ الحلو الذي لا يحدث عنه سكر وثبت النهي عن الانتباذ

في الاوعية ثم نسخ وعن الخليطين فاختلف العلماء فقال احمد واسحق واكثر الشافعية بالتحريم ولو لم يسكر وقال
الكوفيون بالحل قال ابن العربي اتفق علماؤنا على الكراهة لكن اختلفوا هل هو للتحريم او للتنزيه واختلف في علة المنع فقيل لان احدهما
يشد الاخر وقيل لان الاسكار يسرع اليهما ولا خلاف ان العسل باللبن ليس بخليطين لان اللبن لا ينبذ لكن قال ابن عبد
الحكم لا يجوز خلط شرابين كالورد والجلاب وهو ضعيف قال واختلفوا في الخليطين لاجل التخليل ثم قال ويتحصل
لنا اربع صور ان يكون الخليطان منصوصين فهو حرام او منصوص ومسكوت عنه فان كان كل منهما لو انفرد اسكر فهو
حرام قياسا على المنصوص او مسكوت عنهما وكل منهما لو انفرد لم يسكر جاز قال وهنا مرتبة رابعة وهي ما لو خلط شيئين
واضاف اليهما دواء يمنع الاسكار فيجوز في المسكوت عنه ويكره في المنصوص وما نقله عن اكثر الشافعية وجد نص الشافعي
بما وافقه فقال ثبت نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الخليطين فلا يجوز بحال وعن مالك قال ادركت اهل العلم ببلدنا
وقال الخطابي ذهب الى تحريم الخليطين وان لم يكن الشراب منهما مسكرا جماعة عملا بظاهر الحديث وهو قول مالك واحمد واسحق
وظاهر مذهب الشافعي وقالوا من شرب الخليطين اثم من جهة واحدة فان كان بعد الشدة اثم من جهتين وخص الليث النهي
بما اذا نبذا معا انتهى وجرى ابن حزم على عادته في الجمود فخص النهي بخلط واحد من خمسة اشيا وهي التمر والرطب والزهو
والبسر والزبيب في احدها او في غيرها فاما لو خلط واحد من غيرها في واحد من غيرها لم يمتنع كاللبن والعسل مثلا ويرد
عليه ما اخرجه احمد في الاشربة من طريق المختار بن فلفل عن انس قال نهى رسول الله ان نجمع شيئين نبيذا مما يبغي
احدهما على صاحبه وقال القرطبي النهي عن الخليطين ظاهر في التحريم وهو قول جمهور فقهاء الامصار وعن مالك يكره
فقط وشذ من قال لا باس به لان كلا منهما يحل منفردا فلا يكره مجتمعا قال وهذه مخالفة للنص وقياس مع وجود الفارق
فهو فاسد من جهتين ثم هو منتقض بجواز كل واحدة من الاختين منفردة وتحريمهما مجتمعتين قال واعجب من ذلك
تاويل من قال منهم ان النهي انما هو من باب السرف قال وهذا تبديل لا تاويل ويشهد ببطلانه الاحاديث الصحيحة قال وتسمية
الشراب اداما قول من ذهل عن الشرع واللغة والعرف قال والذي يفهم من الاحاديث التعليل بخوف اسراع الشدة بالخلط
وعلى هذا يقتصر في النهي عن الخلط على ما يؤثر فيه الاسراع قال وافرط بعض اصحابنا فمنع الخلط وان لم توجد العلة المذكورة
ولزمه ان يمنع من خلط العسل واللبن والخل والعسل قلت حكاه ابن العربي عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وحمل
النهي عن الخليطين من الاشربة على عمومه واستغربه قوله باب شرب اللبن قال ابن المنير اطال المصنف في هذه الترجمة
ليرد قول من زعم ان اللبن يسكر كثيره فرد ذلك بالنصوص وهو قول غير مستقيم لان اللبن لا يسكر بمجرده وانما يتفق فيه
ذلك نادرا بصفة تحدث وقال غيره قد زعم بعضهم ان بعض اللبن اذا اطال العهد به وتغير صار يسكر وهذا ربما
يقع نادرا ان ثبت وقوعه ولا يلزم منه تاثيم شاربه الا ان علم ان عقله يذهب به فشربه لذلك نعم قد يقع السكر
باللبن اذا جعل فيه ما يصير باختلاطه معه مسكرا فيحرم قلت اخرج سعيد بن منصور بسند صحيح
عن ابن سيرين انه سمع ابن عمر يسال عن الاشربة فقال ان اهل كذا يتخذون منها من كذا وكذا خمرا حتى عد خمسة اشربة لم احفظ
منها الا العسل والشعير واللبن فكنت اهابها ان احدث باللبن حتى انبئت انه بارمينية يصنع شراب من اللبن لا يلبث
صاحبه ان يصرع واستدل بالاية المذكورة اهل الباب على ان الماء اذا تغير ثم طال مكثه حتى زال التغير بنفسه ويرجع الى
ما كان عليه انه يطهر بذلك وهذا في الكثير وبعد النجاسة من القليل متفق عليه واما القليل المتغير بالنجاسة فيما
اذا زال تغيره بنفسه خلاف هل يطهر والمشهور عند المالكية يطهر وظاهر الاستدلال يقوي القول بالتطهير لكن في الاستدلال
به نظر وقريب منه في المعنى استدلال من استدل به على طهارة المني وتقريره ان اللبن خالط الفرث والدم ثم استحال
فخرج خالصا طاهرا وكذلك المني ينفصل من الدم فيصير على غير صفة الدم فلا يكون نجسا قوله وقول الله عز وجل يخرج من
بين فرث ودم زاد غير ابي ذر لبنا خالصا وزاد غيره وغير النسفي بقية الاية ووقع بلفظ يخرج في اوله في معظم النسخ
والذي في القرآن نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم واما لفظ يخرج فهو في الاية الاخرى من السورة يخرج من بطونها شراب
مختلف الوانه ووقع في بعض النسخ وعليه جرى الاسمعيلي وابن بطال وغيرهما حذف يخرج من اوله واول الباب عندهم وقوله

السمن بين فرث ودم فكان زيادة لفظ يخرج ممن دون البخاري وهذه الاية صريحة في احلال شرب البان الانعام بجميع انواعها
لوقوع الامتنان به فيعم جميع البان الانعام في حال حياتها والفرث بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مثلثة هو ما يجتمع
في الكرش وقال القزاز هو ما القي من الكرش تقول فرثت الشيء اذا اخرجته من وعائه فاما بعد خروجه فانما
يقال له سرجين وزبل واخرج القزاز عن ابن عباس ان الدابة اذا اكلت العلف واستقر في كرشها طبخته فكان اسفله
فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما والكبد مسلطة عليه فتقسم الدم وتجريه في العروق وتجري اللبن في الضرع ويبقى
الفرث في الكرش وحده وقوله خالصا اي من حمرة الدم وقذارة الفرث وقوله سائغا اي لذيذا هنيا لا يغص به شاربه
وذكر المصنف في الباب تسعة احاديث الاول حديث ابي هريرة قوله بقدح لبن وقدح خمر تقدم البحث فيه قريبا والحكمة
في التخيير بين الخمر مع كونه حراما واللبن مع كونه حلالا اما لان الخمر حينئذ لم تكن حرمت او لانها من خمر الجنة
وليست حراما وقوله في الحديث ليلة اسري به حكي فيه تنوين ليلة والذي عرفه في الرواية الاضافة الحديث الثاني
حديث ام الفضل في شرب اللبن يوم عرفة وقد تقدم شرحه في الصيام وقوله في اخره وكان سفيان ربما قال شكوا في
صيام رسول الله فارسلت اليه ام الفضل فاذا وقف عليه قال هو عن ام الفضل يعني ان سفيان ربما كان
ارسل الحديث فلم يقل في الاسناد عن ام الفضل فاذا سئل عنه هل هو موصول او مرسل قال هو عن ام الفضل
وهو يعني بقوله هو موصول وهذا معنى قوله وقف عليه وهو بضم اوله وكسر القاف ووقع في رواية ابي ذر
ووقفت بزيادة واو ساكنة بعد الواو المضمومة والقائل وكان سفيان هو الراوي عنه وهو الحميدي وقد
تقدم في الحج عن علي بن عبد الله عن سفيان بدون هذه الزيادة واغرب الداودي فقال لا مخالفة بين الروايتين
لانه يجوز ان يقول ام الفضل عن نفسها فارسلت ام الفضل اي على سبيل التجريد كذا قال الحديث الثالث
قوله عن ابي صالح وابي سفيان كذا رواه اكثر اصحاب الاعمش عنه عن جابر ورواه ابو معاوية عن الاعمش
عن ابي صالح وحده اخرجه مسلم وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن حفص بن غياث عن الاعمش عن ابي سفيان
عن جابر وعن ابي صالح عن ابي هريرة وهو شاذ والمحفوظ عن جابر قوله بالنقيع بالنون قيل هو الموضع الذي
حمي لرعي النعم وقيل غيره وقد تقدم في كتاب الجمعة ذكر نقيع الخضمات فدل على التعدد وكان واديا يجتمع فيه
الماء والماء الناقع هو المجتمع وقيل كانت تعمل فيه الانية وقيل هو الباع حكاه الخطابي وعن الخليل الوادي الذي
يكون فيه الشجر وقال ابن التين رواه ابو الحسن يعني القابسي بالموحدة وكذا نقله عياض عن ابي بحر بن العاص
وهو تصحيف فان البقيع مقبرة المدينة وقال القرطبي الاكثر على النون وهو من ناحية العقيق على عشرين فرسخا
من المدينة قوله الا خمرته بالتخفيف والتشديد بمعنى هلا وقوله خمرته بخاء معجمة وتشديد اي غطيته ومنه خمار المراة
لانه يسترها قوله تعرض بفتح اوله وضم الراء قاله الاصمعي وهو رواية الجمهور واجاز ابو عبيد كسر الراء وهو ماخوذ
من العرض اي يجعل العود عليه بالعرض والمعنى ان لم تغطه فلا اقل من ان تعرض عليه شيئا واظن السر في الاكتفاء
بعرض العود ان تعاطي التغطية او العرض يقترن بالتسمية فتمتنع الشياطين من الدنو منه وسياتي شيء
من الكلام على هذا الحكم في باب تغطية الاناء بعد ابواب تنبيه ووقع لمسلم من طريق ابي معاوية عن الاعمش عن
ابي صالح وحده عن جابر كنا مع رسول الله فاستسقى فقال رجل يا رسول الله الا نسقيك نبيذا قال بلى فخرج الرجل
يسعى فجاء بقدح فيه نبيذ فقال رسول الله الا خمرته الحديث ولمسلم ايضا من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع
جابرا يقول اخبرني ابو حميد الساعدي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بقدح لبن من النقيع ليس مخمرا الحديث والذي يظهر
ان قصة اللبن كانت لابي حميد وان جابرا حضرها وان قصة النبيذ حملها جابر عن ابي حميد وابهم ابو حميد صاحبها
ويحتمل ان يكون هو ابا حميد وابهم نفسه ويحتمل ان يكون غيره وهو الذي يظهر لي والله اعلم الحديث الرابع
حديث البراء قدم النبي صلى الله عليه وسلم من مكة وابو بكر معه كذا اورده مختصرا فقال ابن التين هذا القدر هو الذي رواه
شعبة عن ابي اسحق قال الداودي ورواه اسرائيل وغيره عن ابي اسحق مطولا قلت وقد تقدم في الهجرة واوله ان عازبا باع

رجلا لابي بكر وسأله عن قصته مع النبي صلى الله عليه وسلم في الهجرة وقوله فحلبت تقدم هناك فامرت الراعي فحلب وقوله
نسبة الحلب لنفسه هنا مجازية وقوله كثبة بضم اوله وسكون المثلثة بعدها موحدة قال الخليل كل قليل جمعته
فهو كثبة وقال ابن فارس هي القطعة من اللبن او التمر وقال ابو زيد هي من اللبن مثل القدح وقيل قدر حلبة ناقة ومحمود شيخ
البخاري فيه هو ابن غيلان والنضر هو ابن شميل واحسن الاجوبة في شرب النبي صلعم من اللبن مع كون الراعي اخبر
ان الغنم لغيره انه كان في عرفهم التسامح بذلك او كان صاحبها اذن للراعي ان يسقي من يمر به اذا التمس ذلك منه وقيل
فيه احتمالات اخرى تقدمت الحديث الخامس حديث ابي هريرة نعم اللقحة بكسر اللام ويجوز فتحها وسكون القاف
بعدها مهملة وهي التي قرب عهدها بالولادة والصفي بمهملة وفا وزن فعيل هي الكثيرة اللبن وهي بمعنى مفعول اي
مصطفاه مختاره وفي قوله تغدو وتروح اشارة الى ان المستغنم لا استئصال لبنها وقد تقدم بيان ذلك مستوفى
في كتاب العارية الحديث السادس حديث ابن عباس في المضمضة من اللبن اي بسبب شرب اللبن تقدم شرحه في
الطهارة وقد اخرجه ابو جعفر الطبري من طريق عقيل عن ابن شهاب بصيغة الامر مضمضوا من اللبن الحديث
السابع حديث انس في الاقداح قوله وقال ابرهيم بن طهمان الى اخره وصله ابو عوانة والاسمعيلي والطبراني في الصغير
من طريقه ووقع لنا بعلو في غرائب شعبة لابن منده قال الطبراني لم يروه عن شعبة الا ابرهيم بن طهمان تفرد به
حفص بن عبد الله النيسابوري عنه قوله رفعت الي سدرة المنتهى كذا للاكثر بضم الرا وكسر الفا وفتح المهملة وسكون
المثناة على البنا للمجهول والسدرة مرفوعة وللمستملي رفعت بدال بدل الرا وسكون العين وضم المثناة بنسبة الفعل
الى المتكلم والي بالسكون حرف جر قوله وقال هشام يعني الدستوائي وهمام يعني ابن يحيى وسعيد يعني ابن ابي عروبة يعني
انهم اجتمعوا على رواية الحديث عن قتادة فزادوا في الاسناد بعد انس ابن مالك بن صعصعة ولم يذكره شعبة وقوله
في الانهار نحوه يريد انهم توافقوا من المتن على ذكر الانهار وزادوا قصة الاسرا بطولها وليست في رواية شعبة
هذه ووقع في روايتهم هنا بعد قوله سدرة المنتهى فاذا نبقها كانه قلال هجر وورقها كانه اذان الفيول في اصلها
اربعة انهار واقتصر شعبة على فاذا اربعة انهار قوله ولم يذكروا ثلاثة اقداح في رواية الكشميهني ولم يذكر بالافراد وظاهر
هذا النفي انه لم يقع ذكر الاقداح في رواية الثلاثة وهو معترض بما تقدم في بدء الخلق عن هدبة عن همام بلفظ اتيت
باناء من خمر واناء من لبن واناء من عسل فيحتمل ان يكون المراد بالنفي نفي ذكر الاقداح بخصوص صيغتها ويحتمل ان يكون رواية
الكشميهني التي بالافراد هي المحفوظة والفاعل هشام الدستوائي فانه تقدم في بدء الخلق من طريق يزيد بن زريع
عن سعيد وهشام جميعا عن قتادة بطوله وليس فيه ذكر الانية اصلا لكن اخرجه مسلم من رواية عبد الاعلى عن
هشام وفيه ثم اتيت باناءين احدهما خمر والاخر لبن فعرضا علي ثم اخرجه من طريق معاذ بن هشام عن ابيه نحوه ولم
يسق لفظه وقد ساقه النسائي من رواية يحيى القطان عن هشام وليس فيه ذكر الانية اصلا فوضح من هذا ان رواية
همام فيها ذكر ثلاثة وان كان لم يصرح بذكر العدد ولا وصف الظرف ورواية شعبة فيها ذكر اناءين فقط ورواية
هشام ليس فيها ذكر شي من ذلك اصلا وقد رجح الاسمعيلي رواية ابان فقال بعد حديث شعبة وحديث الزهري
عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة المذكور اول الباب اصح اسنادا من هذا واولى من هذا كذا قال مع انه اخرج حديث
همام من جماعة عن هدبة عنه كما اخرجه البخاري سوا والزيادة من الحافظ مقبولة وقد توبع وذكر ابن التين
الداودي مع انه تقدم في الكلام على حديث الاسرا ان عرض الانية على النبي صلعم وقع مرتين قبل المعراج وهو ببيت
المقدس وبعده وهو عند سدرة المنتهى وبهذا يرتفع الاشكال جملة قال ابن المنير لم يذكر السر في عدوله عن العسل
الى اللبن كما ذكر السر في عدوله عن الخمر ولعل السر في ذلك كون اللبن انفع وبه يشتد العظم وينبت اللحم وهو بمجرده
قوت ولا يدخل في السرف بوجه وهو اقرب الى الزهد ولا منافاة بينه وبين الورع بوجه والعسل وان كان حلالا
لكنه من المستلذات التي قد يخشى على صاحبها ان يندرج في قوله تعالى اذهبتم طيباتكم قلت ويحتمل ان يكون السر
ما وقع في بعض طرق الاسرا انه صلعم عطش كما تقدم في بعض طرقه هناك فاتي بالاقداح فاثر اللبن دون غيره

لما فيه

لما فيه من حصول حاجته دون الخمر والعسل فهذا هو السبب الاصلي في ايثار اللبن وصادف مع ذلك رجحانه عليهما
من عدة جهات وقد تقدم شي من هذا في شرح حديث الاسرا قال ابن المنير ولا يعكر على ما ذكرته ما اشتهر من انه كان
يحب الحلوى والعسل لانه انما كان يحبه مقتصدا في تناوله لا في جعله ديدنا ولا تنطعا ويؤخذ من قول جبريل
في الخمر غوت امتك ان الخمر ينشا عنها الغي ولا يختص ذلك بقدر معين منها ويؤخذ من عرض الانية عليه صلعم
ارادة اظهار التيسير عليه واشارة الى تفويض الامور اليه قوله باب استعذاب الما بالذال المعجمة اي
طلب الما العذب والمراد الحلو ذكر فيه حديث انس في صدقة ابي طلحة لقوله ويشرب من ما فيها طيب وقد ورد في خصوص
هذا اللفظ وهو استعذاب الما حديث عايشة كان رسول الله يستعذب له الما من بيوت السقيا والسقيا بضم
المهملة وبالقاف بعدها تحتانية قال قتيبة هي عين بينها وبين المدينة يومان هكذا اخرجه ابو داود عنه بعد سياق
الحديث بسند جيد وصححه الحاكم وفي قصة ابي الهيثم بن التيهان ان امراته قالت للنبي صلعم لما جا يسالهم عن ابي
الهيثم ذهب يستعذب لنا من الما وهو عند مسلم كما سابينه بعد وذكر الواقدي من حديث سلمى امراة ابي رافع كان
ابو ايوب حين نزل عنده النبي صلعم يستعذب له الما من بير مالك بن النضر والد انس ثم كان انس وهند وحارثة
ابنا اسما يحملون الما الى بيوت نسائه من بيوت السقيا وكان رباح الاسود عبده يستقي له من بير غرس مرة ومن
بيوت السقيا مرة قال ابن بطال استعذاب الما لا ينافي الزهد ولا يدخل في الترفه المذموم بخلاف تطييب الما بالمسك
ونحوه فقد كرهه مالك لما فيه من السرف واما شرب الما الحلو وطلبه فمباح قد فعله الصالحون وليس في شرب الما الملح
فضيلة قال وفيه دلالة على ان استطابة الاطعمة جايزة وان ذلك من فعل اهل الخير وقد ثبت ان قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم نزلت في الذين ارادوا الامتناع من لذيذ المطاعم قال ولو كان مما لا يريد الله تناوله
ما امتن على عباده بل نهيه عن تحريمها يدل على انه اراد منهم تناولها ليقابلوا نعمته بها عليهم بالشكر لها وان كانت
نعمه لا يكافيها شكرهم وقال ابن المنير اما ان استعذاب الما لا ينافي الزهد والورع فواضح واما الاستدلال لذلك
على لذيذ الاطعمة فبعيد فقال ابن التين هذا الحديث اصل في جواز شرب الما من البستان بغير ثمن قلت
الماذون له في الدخول فيه لا شك فيه واما غيره فان اقتضاه العرف من المسامحة فكذلك وتقييد ذلك بالفعل المذكور
فيه نظر وقوله ذلك مال رايح او رابح الاول بتحتانية والثاني بموحدة والحا مهملة فيهما فالاول معناه ان اجره يروح
على صاحبه اي يصل اليه ولا ينقطع عنه والثاني معناه كثير الربح واطلق عليه صفة صاحبه المتصدق به وقوله شك
عبد الله بن مسلمة هو القعنبي وقوله وقال اسمعيل هو ابن ابي اويس ويحيى هو ابن يحيى ورايح في روايتهما بالتحتانية وقد
تقدمت رواية اسمعيل موصولة بالتحتانية في تفسير آل عمران ورواية يحيى بن يحيى كذلك في الوكالة وتقدم شرح
الحديث مستوفى في كتاب الزكاة قوله باب شرب اللبن بالما اي ممزوجا وانما قيده بالشرب للاحتراز عن الخلط
عند البيع فانه غش ووقع في رواية الكشميهني بالما وبدل الواو الشوب الخلط قال ابن المنير مقصوده ان ذلك لا يدخل
في النهي عن الخليطين وهو يوضح ما تقدم من فايدة تقييده بالخليطين بالمسكر اي انما نهي عن الخليطين اذا كان كل واحد
منهما من شانه ان يسكر وانما كانوا يمزجون اللبن بالما لان اللبن عند الحلب يكون حارا وتلك البلاد في الغالب حارة
فكانوا يكسرون حر اللبن بالما البارد ذكر فيه حديثين الاول قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو
ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله انه راى رسول الله شرب لبنا واتى داره دار انس وهي جملة حالية اي راه حين
اتى داره وقد تقدم في الهبة من طريق ابي طوالة عن انس بلفظ اتانا رسول الله في دارنا هذه فاستسقى فحلبنا شاة
لنا قوله فحلبت عنز في هذه الرواية انه هو الذي باشر الحلب وقوله فشيب كذا للاكثر من الشوب بلفظ المتكلم ووقع في رواية
الاصيلي بكسر المعجمة بعدها تحتانية على البنا للمجهول قوله وابو بكر عن يساره تقدم في رواية ابي طوالة وعمر تجاهه وقد تقدم
ضبطها في الهبة وتقدم في الشرب من طريق شعيب عن الزهري في هذا الحديث فقال عمر وخاف ان يعطيه الاعرابي اعط
ابا بكر وفي رواية ابي طوالة فقال عمر هذا ابو بكر قال الخطابي وغيره كانت العادة جارية لملوك الجاهلية ورؤسايهم

بتقديم الايمن في الشرب حتى قال عمرو بن كلثوم في قصيدته له وكان الكاس مجراها اليمينا فخشي عمر لذلك ان يقدم الاعرابي
على ابي بكر في الشرب فنبهه عليه لانه احتمل عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم يؤثر تقديم ابي بكر على تلك العادة فتصير السنة
تقديم الافضل في الشرب على الايمن فبين النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله ان تلك العادة لم تغيرها السنة وانها مستمرة وان
الايمن يقدم على الافضل في ذلك ولا يلزم من ذلك حط رتبة الافضل وكان ذلك لفضل اليمين على اليسار قوله فاعطى
الاعرابي فضله اي اللبن الذي فضل منه بعد شربه وقد تقدم في الهبة ذكر من زعم ان اسم هذا الاعرابي خالد بن الوليد وانه وهم
ووقع عند الطبراني من حديث عبد الله بن ابي حبيبة قال اتانا رسول الله في مسجد قبا فجيت فجلست عن يمينه وجلس
ابو بكر عن يساره ثم دعا بشراب فشرب وناولني عن يمينه واخرجه احمد لكنه لم يسم الصحابي ولا يمكن تفسير المبهم في حديث
انس به ايضا لان هذه القصة كانت بقبا وتلك في دار انس وانما ولا يقال له اعرابي الا استبعاد ذلك في
حق خالد بن الوليد قوله ثم قال الايمن فالايمن في رواية الكشميهني ثم قال الا فيمنوا ثم في رواية ابي طوالة الايمنون الايمنون
وفيه حذف تقديره الايمنون مقدمون او احق وتقدم الايمنون واما رواية الباب فيجوز الرفع على ما سبق
والنصب على تقدير قدموا او اعطوا ووقع في الهبة في لفظ الا فيمنوا والكلام عليها واستنبط بعضهم من تكراره
الايمن ان السنة اعطاء من على اليمين ثم الذي يليه وهلم جرا ويلزم منه ان يكون عمر في الصورة التي وردت في هذا
الحديث شرب بعد الاعرابي ثم شرب ابو بكر بعده لكن الظاهر من عمر ايثاره ابا بكر بتقدمه عليه والله اعلم وفي الحديث
من الفوايد غير ما ذكر ان من سبق الى مجلس علم او مجلس رئيس لا ينحى عنه لمجي من هو اولى منه بالجلوس في الموضع
المذكور بل يجلس الاتي حيث انتهى به المجلس لكن ان آثره السابق جاز وان من استحق شيا لم يدفع عنه الا باذنه كبيرا
كان او صغيرا اذا كان ممن يجوز اذنه وفيه ان الجلساء شركاء فيما يقرب اليهم على سبيل الفضل لا اللزوم للاجماع
على ان المطالبة بذلك لا تجب قاله ابن عبد البر ومحله اذا لم يكن فيهم الامام او من يقوم مقامه فان كان فله التصرف
في ذلك وفيه دخول الكبير بيت خادمه وصاحبه ولو كان صغير السن وتناوله مما عندهم من طعام وشراب من غير
بحث وشيا بغيه قرابيه تعيد بلا شيه ابواب ان شا الله تعالى الحديث الثاني قوله حدثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي
وابو عامر هو العقدي وسعيد بن الحرث هو الانصاري قوله دخل على رجل من الانصار كنت ذكرت في المقدمة ابو الهيثم
بن التيهان الانصاري ثم وقفت على ذلك فيما اخرجه احمد عن اسحق بن عيسى عن فليح في اول حديث الباب ان النبي صلى الله
عليه وسلم اتى قوما من الانصار يعود مريضا لهم وقصة ابي الهيثم في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة واستوعب ابن
مردويه في تفسيره الكلام على طرقه فزاد عن ابن عباس وابي عسيب وابي سعيد ولم يذكر شيا من طرقه عبادة فالذي
يظهر انها قصة اخرى ثم وقفت على المستند في ذلك وهو ما ذكره الواقدي من حديث الهيثم بن نصر الاسلمي قال خدمت
النبي صلى الله عليه وسلم ولزمت بابه فكنت اتيه بالماء من بير جاسم وهي بير ابي الهيثم بن التيهان فقال لي رجل ابن ماء باردا فاتاه
تشجب فيه ما كانه الثلج فنصب عنه على ابن جبر له وسقاه ثم قال له ان للعرس شانا بردا فقبل فيه بن رسول الله عندنا
فدخله وابو بكر واتى ابو الهيثم بالوان من الرطب الحديث الشجب بفتح المعجمة وسكون الجيم ثم موحدة ما يحرز من شنه
يتقطع ويحرز راسها قوله ومعه صاحب هو ابو بكر الصديق كما ترى قوله فقال له زاد في رواية الاسمعيلي من قبل هذا والى
جانبه ما في ركي وهو بفتح الراء وكسر الكاف بعدها شدة البير المطوية وزاد في رواية سياتي بعد خمسة ابواب
فسلم النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه فرد الرجل اي عليهما السلام قوله ان كان عندك ما بات هذه الليلة في شنة بفتح المعجمة
وتشديد النون هي القربة الخلقة وقال الداودي هي التي زال شعرها من البلا قال المهلب الحكمة في طلب الماء البايت
انه يكون ابرد واصفى واما مزج اللبن بالماء فلعل ذلك كان في يوم حار كما وقع في قصة ابي بكر مع الراعي قلت لكن القصتان
مختلفتان فصنيع ابي بكر ذلك باللبن لشدة الحر وصنيع الانصاري لانه اراد ان لا يسقي النبي صلى الله عليه وسلم ماء صرفا فاراد
ان يضيف اليه اللبن فاحضر له ما طلب منه وزاد عليه من جنس جرت عادته بالرغبة فيه ويؤيد هذا ما في رواية
الهيثم بن نصر قبل ان الماء كان مثل الثلج قوله والا كرعنا فيه حذف تقديره فاسقنا وان لم يكن عندك كرعنا ووقع في

رواية ابن

ح ابن ماجه

ووقع في رواية ابن ماجه التصريح بطلب السقي والكرع بالراء تناول الماء بالفم من غير اناء ولا كف وقال ابن التين
حكى ابو عبد الملك انه الشرب باليدين معا قال واهل اللغة على خلافه قلت ويرده ما اخرجه ابن ماجه عن ابن عمر قال مررنا
على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول الله لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا بها الحديث ولكن في سنده ضعف
فان كان محفوظا فالنهي فيه للتنزيه والفعل لبيان الجواز او قصة جابر قبل النهي او النهي في غير حال الضرورة
وهذا الفعل كان لضرورة شرب الماء الذي ليس ببارد فيشرب بالكرع لضرورة العطش لئلا يكرهه نفسه
اذا تكررت الجرع فقد لا يبلغ الغرض من الري اشار الى هذا الاخير ابن بطال وانما قيل للشرب بالفم كرع لانه فعل
البهايم لشربها بافواهها والغالب انها تدخل اكارعها حينيذ في الماء ووقع عند ابن ماجه من وجه اخر عن ابن عمر قال
نهانا رسول الله ان نشرب على بطوننا وهو الكرع وسنده ايضا ضعيف فهذا ان ثبت احتمل ان يكون النهي خاصا
بهذه الصورة وهي ان يكون الشارب منبطحا على بطنه ويحمل حديث جابر على الشرب بالفم من مكان عال لا يحتاج
الى الانبطاح وقد وقع في رواية احمد والا تجرعنا بمثناة وجيم وتشديد الرا اي شربنا جرعة جرعة وهذا قد يعكر
على الاحتمال المذكور والله اعلم قوله والرجل يحول الماء في حايطه اي ينقل الماء من مكان الى مكان اخر من البستان
ليعم اشجاره بالسقي وسياتي بعد خمسة ابواب من وجه اخر بلفظ وهو يحول في حايط له يعني الماء وفي لفظ له
يحول الماء في الحايط فيحتمل ان يكون وقع منه تحويل الماء من البير مثلا الى اعلاها ثم حوله من مكان الى مكان قوله
الى العريش هو خيمة من خشب وثمام بضم المثلثة مخففا وهو نبات ضعيف له خوص وقد يجعل من الجريد كالقبة
او من العيدان ويظلل عليها قوله فسكب في قدح في رواية احمد فسكب ما في قدح قوله ثم حلب عليه من داجن له في
رواية احمد وابن ماجه فحلب له شاة ثم صب عليه ماء بات في شن والداجن بجيم ونون الشاة التي تالف البيوت
قوله ثم شرب الرجل في رواية احمد وشرب النبي صلى الله عليه وسلم وسقى صاحبه وظاهره ان الرجل شرب فضلة النبي صلى الله عليه وسلم
لكن في رواية لاحمد ايضا وابن ماجه ثم سقاه ثم صنع لصاحبه مثل ذلك اي حلب له ايضا وسكب عليه الماء البايت
هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المثلية في مطلق الشرب قال المهلب في الحديث انه لا باس بشرب الماء البارد
في اليوم الحار وهو من جملة النعم التي امتن الله بها على عباده وقد اخرج الترمذي من حديث ابي هريرة رفعه ان اول
ما يحاسب به العبد يوم القيمة ان يقال له الم اصح جسمك وارويك من الماء البارد قوله باب شراب الحلوى والعسل في
رواية المستملي الحلوا بالمد ولغيره بالقصر وهما لغتان قال الخطابي هي ما يعقد من العسل ونحوه وقال ابن التين
عن الداودي هو النقيع الحلو وعليه يدل تبويب البخاري شراب الحلوى كذا قال وانما هو نوع منها والذي قاله
الخطابي هو مقتضى العرف وقال ابن بطال الحلوا كل شي حلو وهو كما قال لكن استقر العرف على تسمية ما لا يشرب من
انواع الحلوا حلوى ولانواع ما يشرب مشروب ونقيع ونحو ذلك ولا يلزم مما قال اختصاص الحلوى بالمشروب قوله
وقال الزهري لا يحل شرب بول الناس لشدة تنزل لانه رجس قال الله تعالى احل لكم الطيبات وصله عبد الرزاق عن
معمر عن الزهري ووجهه ابن التين ان النبي صلى الله عليه وسلم سمى البول رجسا وقال الله تعالى ويحرم عليهم الخبايث والرجس
من جملة الخبايث ويرد على استدلال الزهري جواز اكل الميتة عند الشدة وهي رجس ايضا ولهذا قال ابن بطال الفقها
على خلاف قول الزهري واشد حال البول ان يكون في النجاسة والتحريم مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ولم يختلفوا
في جواز تناولها عند الضرورة واجاب بعض العلما عن الزهري باحتمال انه كان يرى ان القياس لا يدخل الرخص والرخصة
وردت في الميتة لا في البول قلت وليس هذا بعيدا من مذهب الزهري فقد اخرج البيهقي في الشعب من رواية ابن اخي
الزهري قال كان الزهري يصوم يوم عاشورا في السفر فقيل له انت تفطر في رمضان اذا كنت مسافرا فقال ان الله
قال في رمضان فعدة من ايام اخر وليس ذلك لعاشورا قال ابن التين وقد يقال ان الميتة لتسد الرمق والبول
لا يدفع العطش فان صح هذا صح ما قال الزهري اذ لا فايدة فيه قلت وسياتي نظيره في الاثر الذي بعده قوله وقال
ابن مسعود في السكر ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم قال ابن التين اختلف في السكر بفتحتين فقيل هو الخمر وقيل

ما يجوز شربه كنقيع التمر قبل ان يشتد وكالخل وقيل هو نبيذ التمر اذا اشتد قلت ويقدح في تفسيره بالخل
ان اكثر اهل العلم ان السكر في قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا هو ما حرم منها والرزق الحسن
ما احل واخرج الطبري عن طريق ابي رزين احسبا ما انا بعين قال نزلت هذه الايه قبل تحريم ومن طريق النخعي
نحوه ومن طريق الحسن البصري بمعناه ثم اخرج من طريق الشعبي قال السكر نقيع الزبيب يعني قبل ان يشتد والخل
واختار الطبري هذا القول وانتصر له لانه لا يلزم منه دعوى نسخ ويستمر الامتنان بما تضمنته الايه على
ظاهره بخلاف القول الاول فانه يستلزم النسخ والاصل عدمه قلت وهذا في الايه محتمل لكنه في هذا الاثر
محمول على المسكر وقد اخرج النسائي باسانيد صحيحه عن النخعي والشعبي وسعيد بن جبير انهم قالوا السكر خمر ويمكن
الجمع بان السكر بلغة العجم الخمر وبلغة العرب النقيع قبل ان يشتد ويؤيده ما اخرجه الطبري من طريق قتاده
قال السكر خمور الاعاجم وعلى هذا ينطبق قول ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ونقل ابن
التين عن الشيخ ابي الحسن يعني ابن القصار ان كان اراد مسكر الاشربه فلعله سقط من الكلام ذكر السوال وان كان
اراد السكر بالضم وسكون الكاف قال فاحسبه هذا اراد لاني اظن ان عند بعض المفسرين سيل ابن مسعود عن
التداوي بشي من المحرمات فاجاب بذلك والله اعلم بمراد البخاري قلت وقد رويت الاثر المذكور في فوايد علي بن
حرب الطاي عن سفيان بن عيينه عن منصور عن ابي وايل اشتكى رجل منا يقال له خثيم بن العداء داء ببطنه يقال
له الصفر فنعت له السكر فارسل الى ابن مسعود يساله فذكره واخرجه ابن ابي شيبه عن جرير عن منصور وسنده
صحيح على شرط الشيخين واخرجه احمد في كتاب الاشربه والطبراني في الكبير من طريق ابي وايل نحوه وروينا في نسخه
داود بن نصير الطاي بسند صحيح عن مسروق قال قال عبد الله هو ابن مسعود لا تسقوا اولادكم الخمر فانهم ولدوا
على الفطره وان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم واخرجه ابن ابي شيبه من وجه اخر عن ابن مسعود كذلك وهذا
يؤيد ما قلناه اولا في تفسير السكر واخرج ابرهيم الحربي في غريب الحديث من هذا الوجه قال اتينا عبد الله في مجدرين
او محصبين نعتت لهم السكر فذكر مثله وجا عن ابن مسعود شاهدا اخرجه ابو يعلى وصححه ابن حبان من حديث ام سلمه
قالت اشتكت بنت لي فنبذت لها في كوز فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغلي فقال ما هذا فاخبرته فقال ان الله
لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ثم حكى ابن التين عن الداودي قال قول ابن مسعود حق لان الله حرم الخمر لم يذكر فيها
ضروره واباح الميته واخواتها في الضروره قال وتعقبه الداودي ان ابن مسعود تكلم على استعمال الخمر عند الضروره وليس
كذلك وانما تكلم على التداوي بها فمنعه لان الانسان يجد مندوحه عند التداوي بها ولا تقطع منفعته بخلاف الميته في
سد الرمق وكذا قال النووي في الفرق بين جواز اساغة اللقمه لمن شرق بها بجرعه من الخمر فيجوز وبين التداوي
بها فلا يجوز لان الاساغه يتحقق بها بخلاف الشفا فانه لا يتحقق ونقل الطحاوي عن الشافعي انه قال لا
يجوز سد الرمق من الجوع ولا من العطش بالخمر لانها لا تزيده الا جوعا وعطشا ولانها تذهب بالعقل وتعقبه
بانه ان كانت لا تسد من الجوع ولا تروي من العطش لم يرد السوال اصلا واما اذهابها العقل فليس البحث
فيه بل هو فيما يسد به الرمق وقد لا يبلغ الى حد اذهاب العقل قلت والذي يظهر ان الشافعي اراد ان يرد
الامر الى التناول منها ان كان يسيرا فهو لا يغني من الجوع ولا يروي من العطش وان كان كثيرا فهو يذهب
العقل ولا يمكن القول بجواز التداوي بما يذهب العقل لانه يستلزم ان يتداوى من شي فيقع في اشد منه وقد اختلف
في جواز شرب الخمر للتداوي وللعطش قال مالك لا يشربها لانها لا تزيده الا عطشا وهذا هو الاصح عند الشافعيه
لكن التعليل يقتضي قصر المنع على المتخذ من شي يكون طبعه حارا كالعنب والزبيب اما المتخذ من شي بارد كالشعير
فلا واما التداوي فان بعضهم قال ان المنافع التي كانت فيها قبل التحريم سلبت بعد التحريم بدليل الحديث المتقدم
ذكره وايضا فتحريمها مجزوم به وكونها دوا مشكوك بل يترجح انها ليست بدوا باطلاق الحديث ثم الخلاف انما هو فيما
لا يسكر منها اما ما يسكر منها فانه لا يجوز تعاطيه في التداوي الا في صوره واحده وهو من اضطر الى ازالة عقله لقطع

عضو

عضو من الاكله والعياذ بالله فقد اطلق الرافعي تخريجه على الخلاف في التداوي وصحح النووي هنا الجواز وينبغي ان يكون
محله فيما اذا تعين ذلك طريقا الى سلامة بقية الاعضا ولم يجد مرقدا غيرها وقد صرح من اجاز التداوي بالنافي
واجازه الحنفيه مطلقا لان الضروره تبيح الميته وهي لا يمكن ان تنقلب الى حال تحل فيها فالخمر التي من شانها ان تنقلب
خلا فتصير حلالا اولى وعن بعض المالكيه ان دعته اليه ضروره يغلب على ظنه انه يتخلص بشربها جاز كما لو غص بلقمه
والاصح عند الشافعيه في الغص الجواز وهذا ليس من التداوي المحض وسياتي في اواخر الطب ما يدل على النهي عن التداوي
بالخمر وهو يؤيد المذهب الصحيح ثم ساق البخاري حديث عايشه كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه الحلوا والعسل قال
ابن المنير ترجم على شي واعقبه بضده وضدها مثل الاشيا ثم عاد الى ما يطابق الترجمه نصا ويحتمل ان يكون مراده
بقول الزهري الاشاره بقوله تعالى احل لكم الطيبات فالحلوا والعسل من الطيبات فهو حلال وبقول ابن مسعود
الاشاره الى قوله تعالى فيه شفا للناس فدل الامتنان به على حله فلم يجعل الله الشفا فيما حرم وقال ابن المنير
وينبه بقوله شرب الحلوا على انها ليست الحلوا المعهوده التي يتعاطاها المترفون اليوم وانما هي حلوا تشرب اما عسل
بما او غيره مما يشاكله انتهى ويحتمل ان يكون الحلوى كانت تطلق لما هو اعم مما يعقد ويوكل ويشرب كما ان العسل
قد يوكل اذا كان جامدا وقد يشرب اذا كان مايعا وقد يخلط فيه الما ويذاب ثم يشرب وقد تقدم في كتاب الطلاق
من طريق علي بن مسهر عن هشام بن عروه في حديث الباب زياده وان امراه من قوم حفصه اهدت لها عكة عسل
فشرب النبي صلى الله عليه وسلم منه شربه الحديث في ذكر المغافير فقوله سقته شربه من عسل يحتمل ان يكون صرفا حيث
يكون مايعا ويحتمل ان يكون ممزوجا وقال النووي المراد بالحلوا في هذا الحديث كل شي حلو وذكر العسل بعدها للتنبيه
على شرفه ومزيته وهو من الخاص بعد العام وفيه جواز اكل لذيذ الاطعمه والطيبات من الرزق وان ذلك لا ينافي الزهد
والمراقبه لا سيما اذا حصل اتفاقا وروى البيهقي في الشعب عن ابي سليمان الداراني قال قول عايشه كان يعجبه الحلوا
ليس على معنى كثرة التشهي لها وشدة نزاع النفس اليها وتانق الصنعه في اتخاذها كفعل اهل الترفه والشره
وانما كان اذا قدمت اليه نال منها نيلا جيدا فيعلم بذلك انه يعجبه طعمها وفيه دليل على اتخاذ الحلاوات والاطعمه
من اخلاط شتى قوله باب الشرب قايما قال ابن بطال اشار بهذه الترجمه الى انه لم يصح عنده الاحاديث الوارده
في كراهة الشرب قايما كذا قال وليس بجيد بل الذي يشبه صنيعه انه اذا تعارضت عنده الاحاديث لا يثبت الحكم ذكر
في الباب حديثين الاول قوله عن النزال بفتح النون وتشديد الزاي واخره لام في الروايه الثانيه سمعت النزال بن سبره وهو
بفتح المهمله وسكون الموحده تقدمت له روايه عن ابن مسعود في فضايل القران وغيره وليس له في البخاري سوى هذين
الحديثين وقد روى مسعر هذا الحديث عن عبد الملك بن ميسره مختصرا ورواه عنه شعبه مطولا وساقه المصنف في
هذا الباب ووافق الاعمش شعبه على سياقه مطولا ومسعر وشيخه وشيخ شيخه والنزال كوفيون وابو نعيم ايضا
كوفي وعلي نزل الكوفه ومات بها فالاسناد الاول كله كوفيون قوله اتى علي وقد في الروايه التي تليها عن علي وقع عند
النسائي رايت عليا اخرجه من طريق بهز بن اسد عن شعبه قوله على باب الرحبه زاد في روايه شعبه انه صلى الظهر ثم قعد
في حوايج الناس في رحبة الكوفه والرحبه بفتح الرا والمهمله والموحده المكان المتسع والرحب بسكون المهمله المتسع
ايضا قال الجوهري ومنه ارض رحبه بالسكون اي متسعه ورحبة المسجد بالتحريك وهي ساحته قال ابن التين فعلى
هذا يقرا الحديث بالسكون ويحتمل انها صارت رحبة الكوفه بمنزلة رحبة المسجد فتقرا بالتحريك وهذا هو الصحيح
قلت قوله حوايج هو جمع حاجه على غير القياس وذكر الاصمعي انه مولد والجمع حاجات وحاج وقال ابن ولاده
الحوجا الحاجه وجمعها حواجي بالتشديد ويجوز التخفيف قال فلعل حوايج مقلوب من حواجي مثل سوايع من
سواعي وقال ابو عبيد الهروي قيل الاصل حايجه فيصح الجمع على حوايج قوله ثم اتي بما في روايه عمر بن مرزوق عن شعبه عند
الاسماعيلي فدعا بوضوء وللترمذي من طريق الاعمش عن عبد الملك بن ميسره ثم اتي علي بكوز من ما ومثله من روايه بهز
بن اسد عن شعبه عند النسائي وكذا لابي داود الطيالسي في مسنده عن شعبه قوله فشرب وغسل وجهه ويديه وذكر

راسه ورجليه كذا هنا وفي رواية بهز فاخذ منه كفا فمسح وجهه وذراعيه وراسه ورجليه وعند الطيالسي فغسل
وجهه ويديه ومسح وجهه ورجليه ومثله في رواية عمرو بن مرزوق عند الاسمعيلي ويوخذ منه انه في الاصل مسح
على راسه ورجليه وان ادم توقف في سياقه فعبر بقوله وذكر راسه ورجليه ووقع في رواية الاعمش فغسل يديه
ومضمض واستنشق ومسح بوجهه وذراعيه وراسه وفي رواية علي بن الجعد عن شعبة عند الاسمعيلي فمسح
بوجهه وراسه ورجليه ومن رواية ابي الوليد عن شعبة والظاهر ان الوهم فيها من الراوي عنه احمد بن ابرهيم الوا[سطي]
شيخ الاسمعيلي فيها فقد ضعفه الدارقطني والصفة التي ذكرها هي صفة اسباغ الوضوء الكامل وقد ثبت في اخر
الحديث قوله هذا وضوء من لم يحدث كما سياتي بيانه **قوله** ثم قام فشرب فضله هذا هو المحفوظ في الروايات كلها
والذي وقع هنا من ذكر الشرب مرة قبل الوضوء ومرة بعد الفراغ منه لم اره في غير رواية آدم والمراد بقوله فضله بقية
الما الذي توضأ منه **قوله** ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب قائما كذا للاكثر وكان المعنى ان ناسا يكرهون ان يشرب كل
منهم قائما ووقع في رواية الكشميهني قياما وهي واضحة وللطيالسي ان يشربوا قياما **قوله** صنع كما صنعت اي من
الشرب قائما وصرح به الاسمعيلي في روايته فقال شرب فضل وضوءه قائما كما شربت ولاحمد في روايته من طريقين اخرين
عن علي انه شرب قائما فراى الناس كانهم انكروه فقال ما تنظرون ان اشرب قائما فقد رايت رسول الله يشرب قائما
وان اشرب قاعدا فقد رايته يشرب قاعدا ووقع في رواية النسائي والاسمعيلي زيادة في اخر الحديث من طريق عن شعبة
وهذا وضوء من لم يحدث وهي على شرط الصحيح وكذا ثبتت في رواية الاعمش عند الترمذي واستدل بهذا الحديث
على جواز الشرب للقائم وقد عارض ذلك احاديث صريحة في النهي عنه منها عند مسلم عن انس ان النبي صلعم زجر عن
الشرب قائما ومثله عنده عن ابي سعيد بلفظ نهى ومثله للترمذي وحسنه من حديث الجارود ولمسلم من طريق ابي
غطفان عن ابي هريرة بلفظ لا يشربن احدكم قائما فمن نسي فليستقي واخرجه احمد من وجه اخر وصححه ابن حبان من طريق
ابي صالح عنه بلفظ لو يعلم الذي يشرب وهو قائم لاستقا ولاحمد من وجه اخر عن ابي هريرة انه صلعم راى رجلا يشرب
قائما فقال قه قال لمه قال ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو شر منه الشيطان وهو من
رواية شعبة عن ابي زياد الطحان مولى الحسن بن علي عنه وابو زياد لا يعرف اسمه وقد وثقه يحيى بن معين واخرج
مسلم من طريق قتادة عن انس ان النبي صلعم نهى ان يشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا لانس فالاكل قال
ذاك اشر واخبث قيل وانما جعل الاكل اشر لطول زمنه بالنسبة لزمن الشرب فهذا ما ورد في المنع من ذلك قال
المازري اختلف الناس في هذا فذهب الجمهور الى الجواز وكرهه قوم فقال بعض شيوخنا لعل النهي منصرف لمن اتى
اصحابه بماء فبادر لشربه قائما قبلهم استبدادا به وخروجا عن كون ساقي القوم اخرهم شربا قال وايضا فان الامر في
حديث ابي هريرة بالاستقاء لا خلاف بين اهل العلم في انه ليس على احد ان يستقي قال وقال بعض الشيوخ الاظهر انه
موقوف على ابي هريرة قال وتضمن حديث انس الاكل ايضا ولا خلاف في جواز الاكل قائما قال والذي يظهر لي ان احاديث
شربه قائما تدل على الجواز واحاديث النهي تحمل على الاستحباب والحث على ما هو اولى واكمل او لان في الشرب
قائما ضررا ما فكره من اجله وفعله هو لامنه قال وعلى هذا الثاني يحمل قوله فمن نسي فليستقي على ان ذلك يحرك
خلطا يكون القي دواءه ويؤيده قول النخعي انما نهي عن ذلك لداء البطن انتهى ملخصا وقال عياض لم يخرج مالك ولا
البخاري احاديث النهي واخرجها مسلم من رواية قتادة عن انس ومن روايته عن ابي عيسى عن ابي سعيد وهو معنعن
وكان شعبة يتقي من حديث قتادة ما لا يصرح فيه بالتحديث وابو عيسى غير مشهور واضطراب قتادة فيه
مما يعله مع مخالفة الاحاديث الاخرى والائمة له واما حديث ابي هريرة ففي سنده عمر بن حمزة ولا يحتمل منه مثل هذا
لمخالفة غيره له والصحيح انه موقوف انتهى ملخصا ووقع للنووي ما ملخصه هذه الاحاديث اشكل معناها على بعض
العلماء حتى قال فيها اقوالا باطلة وزاد حتى تجاسر ورام ان يضعف بعضها ولا وجه لاشاعة الغلطات بل يذكر الصواب
ويشار الى التحذير عن الغلط وليس في الاحاديث اشكال ولا فيها ضعيف بل الصواب ان النهي فيها محمول على التنزيه

وشربه قا

وشربه قائما لبيان الجواز واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط فان النسخ لا يصار اليه مع امكان الجمع لو ثبت التاريخ و[فعله]
صلعم لبيان الجواز لا يكون في حقه مكروها اصلا فانه كان يفعل الشي للبيان مرة او مرات ويواظب على
الافضل والامر بالاستقا محمول على الاستحباب فيستحب لمن شرب قائما ان يستقي لهذا الحديث الصحيح الصريح فان
الامر اذا تعذر حمله على الوجوب حمل على الاستحباب واما قول عياض لا خلاف بين اهل العلم ان من شرب قائما ليس
عليه ان يتقيا واشار به الى تضعيف فلا يلتفت الى اشارته وكون اهل العلم لم يوجبوا الاستقا لا يمنع من استحبابه فمن
ادعى منع الاستحباب بالاجماع فهو مجازف وكيف تترك السنة الصحيحة بالتوهمات والدعاوى والترهات انتهى وليس
في كلام عياض التعرض للاستحباب اصلا بل ونقل الاتفاق المذكور انما هو كلام المازري كما مضى واما تضعيف عياض للاحا[ديث]
فلم يتشاغل النووي بالجواب عنه وطريق الانصاف ان لا تدفع حجة العالم بالصدر فاما اشارته الى تضعيف حديث انس
بكون قتادة مدلسا وقد عنعنه فيجاب عنه بانه صرح في نفس السند بما يقتضي سماعه له من انس فان فيه قلنا لانس
فالاكل واما تضعيفه حديث ابي سعيد بان ابا عيسى غير مشهور فهو قول سبق اليه ابن المديني لانه لم يرو عنه الا قتادة
لكن وثقه الطبري وابن حبان ومثل هذا يخرج في الشواهد ودعواه اضطرابه مردودة لان لقتادة فيه اسنادين وهو
حافظ واما تضعيفه لحديث ابي هريرة بعمر بن حمزة فهو مختلف في توثيقه ومثله يخرج له مسلم في المتابعات وقد تابعه الاعمش
عن ابي صالح عن ابي هريرة كما اشرت اليه عند احمد وابن حبان فالحديث بمجموع طرقه صحيح والله اعلم قال النووي وتبعه
شيخنا في شرح الترمذي ان قوله فمن نسي لا مفهوم له بل يستحب ذلك للعامد ايضا بطريق الاولى وانما خص الناسي بالذكر
لكون المؤمن لا يقع ذلك منه بعد النهي غالبا الا نسيانا **قلت** وقد يطلق النسيان ويراد به الترك فيشمل السهو والعمد
فكانه قيل من ترك امتثال الامر وشرب قائما فليستقي وقال القرطبي في المفهم لم يصر احد الى ان النهي فيه للتحريم وان
كان جاريا على اصول الظاهرية القول به وتعقب بان ابن حزم منهم جزم بالتحريم وتمسك من لم يقل بالتحريم بحديث علي
المذكور في الباب وصحح الترمذي من حديث ابن عمر كنا ناكل على عهد رسول الله ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وفي الباب عن
سعد بن ابي وقاص اخرجه الترمذي ايضا وعن عبد الله بن انيس اخرجه الطبراني وعن انس اخرجه البزار والاثرم وعن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه الترمذي وحسنه وعن عائشة اخرجه البزار وابو علي الطوسي في الاحكام وعن ام سليم
نحوه اخرجه ابن شاهين وعن عبد الله بن السائب عن خباب عن ابيه عن جده اخرجه ابن ابي حاتم وعن كبشة قالت دخلت
على النبي صلعم فشرب من قربة معلقة اخرجه الترمذي وصححه وعن كلثم نحوه اخرجه ابو موسى بسند حسن وثبت
الشرب قائما عن عمر اخرجه الطبري وفي الموطا ان عمر وعثمان وعليا كانوا يشربون قياما وكان سعد وعائشة لا يرون
بذلك باسا وثبتت الرخصة عن جماعة من التابعين وسلك العلماء في ذلك مسالك احدها الترجيح وان احاديث الجواز
اثبت من احاديث النهي وهذه طريقة ابي بكر الاثرم فقال حديث انس يعني في النهي جيد الاسناد ولكن قد جاء عنه خلافه
يعني في الجواز قال ولا يلزم من كون الطريق اليه في النهي اثبت من الطريق اليه في الجواز ان لا يكون الذي يقابله اقوى لان
الثبت قد يروي من هو دونه الشي فيرجح عليه فقد رجح نافع عن سالم في بعض الاحاديث عن ابن عمر وسالم مقدم على نافع
في التثبت وقدم شريك على الثوري في حديثين وسفيان مقدم عليه في جملة احاديث ثم اسند عن ابي هريرة قال لا باس بالشرب
قائما قال الاثرم فدل على ان الرواية عنه في النهي ليست ثابتة والا لما قال لا باس به قال ويدل على وهاء احاديث النهي ايضا
اتفاق العلماء على انه ليس على احد شرب قائما ان يستقي المسلك الثاني دعوى النسخ واليها جنح الاثرم وابن شاهين فقررا
ان احاديث النهي على تقدير ثبوتها منسوخة باحاديث الجواز بقرينة عمل الخلفاء الراشدين ومعظم الصحابة والتابعين بالجواز
وقد عكس ذلك ابن حزم فادعى نسخ احاديث الجواز باحاديث النهي متمسكا بان الجواز على وفق الاصل واحاديث النهي مقررة
لحكم الشرع فمن ادعى الجواز بعد النهي فعليه البيان فان النسخ لا يثبت بالاحتمال واجاب بعضهم بان احاديث الجواز متاخرة
لما وقع منه صلعم في حجة الوداع كما سياتي ذكره في هذا الباب من حديث ابن عباس واذا كان ذلك الاخير من فعله صلعم
دل على الجواز ويتايد بفعل الخلفاء الراشدين بعده المسلك الثالث الجمع بين الخبرين بضرب من التاويل فقال ابو الفرج

المنفي في نصرة الصحاح هو المراد بالقيام هنا المشي يقال قام في الامر اذا مشيت فيه وقمت في حاجتي اذا سعيت فيها وقضيتها ومنه قوله تعالى الا ما دمت عليه قايما اي مواظبا بالمشي عليه وجنح الطحاوي الى تاويل اخر وهو حمل النهي على من لم يسم عند شربه وهذا ان سلم له في بعض الفاظ الاحاديث لم يسلم له في بقيتها وسلك اخرون في الجمع حمل احاديث النهي على كراهة التنزيه واحاديث الجواز على بيانه وهي طريقة الخطابي وابن بطال في اخرين وهذا احسن المسالك واسلمها وابعدها من الاعتراض وقد اشار الاثرم الى ذلك اخيرا فقال ان ثبتت الكراهة حملت على الارشاد والتاديب لا على التحريم وبذلك جزم الطبري وايده بانه لو كان جايزا ثم حرمه او كان حراما ثم جوزه لبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بيانا واضحا فلما تعارضت الاخبار في ذلك جمعنا بينها بهذا وقيل ان النهي عن ذلك انما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به فان الشرب قاعدا امكن وابعد من الشرق وحصول الوجع في الكبد والحلق وكل ذلك قد لا يامن منه من شرب قايما وفي حديث علي من الفوايد ان على العالم اذا راى الناس اجتنبوا شيا وهو يعلم جوازه ان يوضح لهم وجه الصواب فيه خشية ان يطول الامر فيظن تحريمه وانه متى خشي ذلك فعليه ان يبادر للاعلام بالحكم ولو لم يسل فان سيل تاكد الامر به وانه اذا كره من احد شيا لا يشهره باسمه لغير غرض بل يكني عنه كما كان صلى الله عليه وسلم يفعل في مثل ذلك الحديث الثاني قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن عاصم الاحول قال الكرماني ذكر الكلاباذي ان ابا نعيم سمع من سفيان الثوري ومن سفيان بن عيينة وان كلا منهما روى عن عاصم الاحول فيحتمل ان يكون احدهما قلت ليس الاحتمالان فيهما هنا على السوا فان ابا نعيم مشهور بالرواية عن الثوري معروف بملازمته وروايته عن ابن عيينة قليلة واذا اطلق اسم شيخه حمل على من هو اشهر بصحبته وروايته عنه اكثر ولهذا جزم المزي في الاطراف ان سفيان هنا هو الثوري وهذه قاعدة مطردة عند المحدثين في مثل هذا وللخطيب فيه تصنيف سماه المكمل في بيان المهمل وقد روى هذا الحديث بعينه سفيان بن عيينة عن عاصم الاحول اخرجه احمد عنه وكذا هو عند مسلم من رواية ابن عيينة واخرجه احمد ايضا من وجه اخر عن سفيان الثوري عن عاصم لكن خصوص رواية ابي نعيم فيه انما هي عن الثوري لما تقدم قوله شرب النبي صلى الله عليه وسلم قايما من زمزم في رواية ابن ماجه من وجه اخر عن عاصم في هذا الحديث قال عاصم فذكرت ذلك لعكرمة فحلف انه ما كان حينيذ الا راكبا وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الحج وعند ابي داود من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره ثم اناخه بعد طوافه فصلى ركعتين فلعله حينيذ شرب من زمزم قبل ان يعود الى بعيره ويخرج الى الصفا بل هو الذي يتعين المصير اليه لان عمدة عكرمة في انكار كونه شرب قايما انما هو ما ثبت عنده انه صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره وخرج الى الصفا على بعيره وسعى كذلك لكن لا بد من تخلل ركعتي الطواف بين ذلك وقد ثبت انه صلاها على الارض فما المانع من كونه شرب حينيذ من سقاية زمزم قايما كما حفظه الشعبي عن ابن عباس قوله باب من شرب وهو واقف على بعيره قال ابن العربي لا حجة في هذا على الشرب قايما لان الراكب على البعير قاعد غير قايم كذا قال والذي يظهر لي ان البخاري اراد بيان حكم هذه الحالة وهل تدخل تحت النهي او لا وايراده الحديث من فعله صلى الله عليه وسلم يدل على الجواز فلا يدخل في الصورة المنهي عنها وكانه لمح بما قال عكرمة ان مراد ابن عباس بقوله في الرواية التي جاءت عن الشعبي في الذي قبله انه شرب قايما انما اراد وهو راكب والراكب يشبه القايم من حيث كونه سايرا ويشبه القاعد من حيث كونه مستقرا على الدابة قوله حدثنا مالك بن اسمعيل هو ابو غسان النهدي الكوفي من كبار شيوخ البخاري وقوله بعد ذلك زاد مالك الى اخره هو انس والمراد ان مالكا تابع عبد العزيز بن ابي سلمة على رواية هذا الحديث عن ابي النضر وزاد في روايته شرب وهو واقف على بعيره وقد تقدمت هذه الرواية تامة في كتاب الصيام مع بقية شرح الحديث قوله باب الايمن فالايمن في الشرب ذكر فيه حديث انس الماضي قريبا في باب شرب اللبن وقد تقدمت مباحثه هناك واسمعيل هو ابن ابي اويس وكذا في حديث الباب الذي بعده قوله الايمن فالايمن اي يقدم من على يمين الشارب في الشرب ثم الذي عن يمين الثاني وهلم جرا وهذا مستحب عند الجمهور وقال ابن حزم يجب وقوله في الترجمة في الشرب يعم الماء وغيره من المشروبات ونقل عن مالك وحده انه خصه بالماء قال ابن عبد البر لا يصح عن مالك وقال عياض يشبه ان يكون مراده ان

السنة ثبتت

السنة ثبتت نصا في الماء خاصة وتقديم الايمن في غير شرب الماء يكون بالقياس وقال ابن العربي كان اختصاص الماء بذلك لكونه قد قيل انه لا يملك بخلاف سائر المشروبات ومن ثم اختلف هل يجري الربا فيه وهل يقطع في سرقته وظاهر قوله في الشرب ان ذلك لا يجري في الاكل لكن وقع في حديث انس خلافه كما سياتي قوله باب هل يستاذن الرجل من عن يمينه في الشرب ليعطي الاكبر كانه لم يجزم بالحكم لكونها واقعة عين فيتطرق اليها احتمال الاختصاص فلا يطرد الحكم فيها لكل جليسين وذكر حديث سهل بن سعد في ذلك وقد تقدم في اوايل الشرب وفيه تسمية الغلام وبعض الاشياخ وقوله اتاذن لي لم يقع في حديث انس انه استاذن الاعرابي الذي عن يمينه فاجاب النووي وغيره بان السبب فيه ان الغلام كان ابن عمه فكان له عليه ادلال وكان من على اليسار اقارب الغلام وطيب نفسه مع ذلك بالاستيذان لبيان الحكم وان السنة تقديم الايمن ولو كان مفضولا بالنسبة الى من على اليسار وقد وقع في حديث ابن عباس في هذه القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم تلطف به حيث قال له الشربة لك وان شيت اثرت بها خالدا كذا في السنن في لفظ احمد وان شيت اثرت بها خالدا كذا في السنن وفي لفظ لاحمد ان شيت اثرت بها عمك وانما اطلق عليه عمه لكونه اسن منه ولعل سنه كان يقرب من سن العباس وان كان من جهة اخرى من اقرانه لكونه ابن خالته وكان خالد مع رياسته في الجاهلية وشرفه في قومه قد تاخر اسلامه فلذلك استاذن له بخلاف ابي بكر فان رسوخ قدمه في الاسلام وسبقه يقتضي طمانينته بجميع ما يقع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتاثر لشي من ذلك ولهذا لم يستاذن الاعرابي له ولعله خشي من استيذانه ان يتوهم ارادة صرفه الى بقية الحاضرين بعد ابي بكر دونه فربما سبق الى قلبه من اجل قرب عهده بالاسلام شي فجرى صلى الله عليه وسلم على عادته في تاليف من هذا سبيله وليس ببعيد انه كان من كبراء قومه ولهذا جلس عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم واقره على ذلك وفي الحديث ان سنة الشرب العامة تقديم الايمن في كل موطن وان تقديم الذي على اليمين ليس لمعنى فيه بل لمعنى في جهة الايمن في كل موطن وان تقديم الذي على اليمين ليس لمعنى فيه بل لمعنى في جهة اليمين وهو فضلها على جهة اليسار فيوخذ منه ان ذلك ليس ترجيحا لمن هو على اليمين بل هو ترجيح لجهته وقد يعارض كلام الخطابي في ذلك فقال ثلاثة ابواب وقد تعارض حديث سهل هنا وحديث انس الذي في الباب قبله وحديث سهل بن ابي حثمة الاتي في القسامة كبر كبر وتقدم في الطهارة وحديث ابن عمر في الامر بمناولة السواك الاكبر واخص من ذلك حديث ابن عباس الذي اخرجه ابو يعلي بسند قوي قال كان رسول الله اذا سقى قال ابداوا بالكبير ويجمع بانه محمول على الحالة التي يجلسون فيها متساوين اما بين يدي الكبير او عن يساره كلهم او خلفه او حيث لا يكون فيهم فتخص هذه الصورة من عموم تقديم الايمن او يخص من عموم هذا الامر بالبداءة بالكبير ما اذا جلس بعض عن يمين الرئيس وبعض عن يساره وفي هذه الصورة يقدم الصغير على الكبير والمفضول على الفاضل ويظهر من هذا ان الايمن ما امتاز بمجرد الجلوس في الجهة اليمنى بل بخصوص كونها يمين الرئيس فالفضل انما فاض عليه من الافضل وقال ابن المنير تفضيل اليمين شرعي وتفضيل السادة طبعي وان كان ورد به الشرع لكن الاول ادخل في التعبد ويوخذ من الحديث انه اذا تعارضت فضيلة الفاعل وفضيلة الوظيفة اعتبرت فضيلة الوظيفة كما لو قدمت جنازتان لرجل وامراة وولي المراة افضل من ولي الرجل قدم ولي الرجل ولو كان مفضولا لان الجنازة هي الوظيفة فيعتبر افضليتها لا افضلية المصلي عليها قال ولعل السر فيه ان الرجلية واليمنة امر يقطع به كل احد بخلاف افضلية الفاعل فان الاصل فيه الظن ولو كان مقطوعا به في نفس الامر لكنه مما يخفى مثله عن بعض كما في ابي بكر بالنسبة الى علم الاعرابي والله اعلم قوله اتاذن لي ان اعطي هولاء ظاهر في انه لو اذن له لاعطاهم ويوخذ منه جواز الايثار بمثل ذلك وهو مشكل على ما اشتهر من انه لا ايثار بالقرب وعبارة امام الحرمين في هذا لا يجوز التبرع في العبادات ويجوز في غيرها وقد يقال ان القرب اعم من العبادة وقد اورد على هذه القاعدة تجويز جذب واحد من الصف الاول ليصلي معه ليخرج الجاذب على ان يكون مصليا خلف الصف وحده لثبوت الزجر عن ذلك ففي مساعدة المجذوب للجاذب ايثار بقربة كانت له وهي تحصيل فضيلة الصف الاول ليحصل فضيلة تحصل للجاذب وهي الخروج من الخلاف في بطلان صلوته ويمكن الجواب بانه لا ايثار اذ حقيقة الايثار اعطاء ما استحقه لغيره وهذا لم يعط الجاذب شيا وانما رجح مصلحته على مصلحته لان مساعدة الجاذب على تحصيل مقصوده ليس فيها اعطاوه ما كان يحصل للمجذوب لو لم يوافقه

والله اعلم قوله في هذه الرواية فتله بفتح المثناة وتشديد اللام اي وضعه وقال الخطابي وضعه بعنف واصله من
الرمي على التل وهو المكان العالي المرتفع ثم استعمل في كل شيء يرمى به وفي كل القاء وقيل هو من التلتل بلام ساكنة بين
المثناتين المفتوحتين واخره لام وهو العنق ومنه وتله للجبين اي صرعه فالقى عنقه وجعل جبينه الى الارض والتفسير
الاول اليق بمعنى حديث الباب وقد انكر بعضهم تقييد الخطابي الوضع بالعنف قوله باب الكرع في الحوض ذكر
فيه حديث جابر وقد تقدم شرحه قبل خمسة ابواب مستوفى وانما قيد في الترجمة بالحوض لما بينته هناك ان جابرا اعاد
قوله وهو يحول الماء في اثناء مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم للرجل مرتين وان الظاهر انه كان ينقله من اسفل البير الى اعلاها فكان
كان هناك كحوض يجمعه فيه ثم يحوله من جانب الى جانب قوله باب خدمة الصغار الكبار ذكر فيه حديث
انس كنت قايما على الحي اسقيهم وانا اصغرهم وهو ظاهر فيما ترجم به وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اول الاشربة
قوله باب تغطية الاناء ذكر فيه حديث جابر في الامر بغلق الابواب وغير ذلك من الاداب وفيه وخمروا انيتكم
وفي الرواية الثانية وخمروا الطعام والشراب ومعنى التخمير التغطية وقد تقدم شيء من شرح الحديث في بدء الخلق
وما ترجم مستوفى في كتاب الاستيذان وتقدم في باب شرب اللبن شرح قوله ولو ان تعرض عليه عودا قوله باب
اختناث الاسقية الاختناث افتعال من الخنث بالخاء المعجمة والنون والمثلثة وهو الانطواء والتكسر والانثناء
والاسقية جمع السقاء والمراد به المتخذ من الادم صغيرا كان او كبيرا وقيل القربة قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة
والسقا لا يكون الا صغيرا قوله عن عبيد الله بالتصغير ابن عبد الله بالتكبير ابن عتبة بضم المهملة وسكون المثناة
بعدها موحدة اي ابن مسعود وصرح في الرواية التي تليها بتحديث عبيد الله للزهري قوله عن ابي سعيد صرح بالسماع
في التي تليها ايضا قوله نهى رسول الله وفي التي بعدها سمعت رسول الله ينهى قوله يعني ان تكسر افواهها فيشرب منها
المراد بكسرها ثنيها لا كسرها حقيقة ولا ابانتها والقايل يعني لم يصرح به في هذه الطريق ووقع عند احمد عن ابي الحن
عن ابن ابي ذيب بحذف لفظ يعني فصار التفسير مدرجا في الخبر ووقع في الرواية الثانية قال عبد الله هو ابن
المبارك قال معمر وغيره هو الشرب من افواهها وعبد الله بن المبارك روى المرفوع عن يونس عن الزهري وروى
التفسير عن معمر مع التردد وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن وهب عن يونس وابن ابي ذيب معا مدرجا ولفظه
نهى عن اختناث الاسقية او الشرب من افواهها كذا فيه بحرف التردد وهو عند مسلم من طريق ابن وهب عن
يونس وحده بلفظ عن اختناث الاسقية ان يشرب من افواهها وهذا اشبه وهو انه تفسير الاختناث لا انه
شك من الراوي في اي اللفظين وقع في الحديث لكن ظاهره ان التفسير في نفس الخبر واخرجه مسلم ايضا من طريق
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ولم يسق لفظه لكن قال مثله قال غير انه قال واختناثها ان يقلب راسها
ثم يشرب وهو مدرج ايضا وقد جزم الخطابي ان تفسير الاختناث من كلام الزهري ويحمل التفسير المطلق
وهو الشرب من افواهها على المقيد بكسر فمها او قلب راسها ووقع في مسند ابي بكر بن ابي شيبة عن يزيد بن هرون
عن ابن ابي ذيب في اول هذا الحديث شرب رجل من سقا فانساب في بطنه جان فنهى رسول الله فذكره وكذا
اخرجه الاسمعيلي من طريق ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة فرقهما عن يزيد قوله افواهها جمع فم وهو على سبيل الرد الى الاصل
في الفم انه نقصت منه الهاء لاستثقال هاءين عند الضمير لو قيل فوهه فلما لم يحتمل الواو بعد حذف الهاء الاعراب
لسكونها عوضت ميما فقيل فم وهذا اذا افرد ويجوز ان يقتصر على الفا اذا اضيف لكن يزاد حركة مشبعة يختلف
اعرابها بالحروف فان اضيف الى مضمر كفت الحركات ولا يضاف مع الميم الا في ضرورة شعر كقول الشاعر
يصبح عطشان وفي البحر فمه فاذا ارادوا الجمع او التصغير ردوه الى الاصل فقالوا فويه وافواه ولم يقولوا افمام
ولا افمام قوله باب الشرب من فم السقا الفم بتخفيف الميم ويجوز تشديدها ووقع في رواية عن في السقا
وقد تقدم توجيهها قال ابن المنير نبه بالترجمة التي قبلها على ان النهي خاص بصورة الاختناث فبين ان
النهي يعم ما يمكن اختناثه وما لا يمكن كالفخار مثلا قوله حدثنا ايوب قال قال لنا عكرمة في رواية الحميدي عن سفيان

ايوب

نا ايوب السختياني انا عكرمه واخرجه ابو نعيم من طريقه قوله الا اخبركم باشيا قصار حدثنا بها ابو هريرة في الكلام
حذف تقديره مثلا فقلنا نعم او فقلنا حدثنا او نحو ذلك فقال حدثنا ابو هريرة ووقع في رواية ابن ابي عمر عن سفيان بهذا
الاسناد سمعت ابا هريرة اخرجه الاسمعيلي من طريقه قوله من فم السقا او القربة هو شك من الراوي وكانه من سفيان
فقد وقع في رواية عبد الجبار بن العلا عن سفيان عن اسمعيل عنه من فم السقا وفي رواية ابن ابي عمر عنه من فم القربة
قوله وان يمنع جاره الى اخره تقدم شرحه في اوايل كتاب المظالم قال الكرماني قال الا اخبركم باشيا ولم يذكر الا شيين
فلعله اخبر باكثر فاختصره بعض الرواة او اقل الجمع عنده اثنان قلت والاختصار يجوز ان يكون هذا ويجوز ان
يكون نسيانا وقد اخرج احمد الحديث المذكور من رواية حماد بن زيد عن ايوب فذكر بهذا الاسناد الشيين
المذكورين وزاد النهي عن الشرب قايما وفي مسند الحميدي ايضا ما يدل على انه ذكر ثلاثة اشيا فانه ذكر النهي
عن الشرب من فم السقا او القربة ثم قال ههنا اخرها والله اعلم قوله حدثنا مسدد قال اسمعيل هو المعروف بابن
علية قوله ان يشرب من فم السقا زاد احمد عن اسمعيل بهذا الاسناد والمتن قال ايوب فانبيت ان رجلا شرب من
في السقا فخرجت حية وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عباد بن موسى عن اسمعيل ووهم الحاكم فاخرج الحديث في المستدرك
بزيادته والزيادة المذكورة ليست على شرط الصحيح لان راويها لم يسم وليست موصولة لكن اخرجها ابن ماجه من
رواية سلمة بن وهرام عن عكرمة بنحو المرفوع وفي اخره وان رجلا قام من الليل بعد النهي الى سقا فاختنثه فخرجت
عليه منه حية وهذا صريح في ان ذلك وقع بعد النهي بخلاف ما تقدم من رواية ابن ابي ذيب انه كان سبب النهي
ويمكن الجمع بان يكون ذلك وقع قبل النهي فكان من اسباب النهي ثم وقع ايضا بعد النهي تاكيدا قال النووي اتفقوا على
ان النهي هنا للتنزيه لا للتحريم كذا قال وفي نقل الاتفاق نظر لما سنذكره فقد نقل ابن التين وغيره عن مالك انه اجاز
الشرب من افواه القرب وقال لم يبلغني فيه نهي وبالغ ابن بطال في رد هذا القول واعتذر عنه ابن المنير باحتمال انه كان
لا يحمل النهي فيه على التحريم كذا قال مع النقل عن مالك انه لم يبلغه فيه نهي فالاعتذار عنه بهذا اولى والحجة قايمة على من
بلغه النهي قال النووي ويؤيد كون النهي للتنزيه احاديث الرخصة في ذلك قلت لم ار في شي من الاحاديث
المرفوعة ما يدل على الجواز الا من فعله صلى الله عليه وسلم واحاديث النهي كلها من قوله فهي ارجح اذا نظرنا الى علة النهي
عن ذلك فان جميع ما ذكره العلماء في ذلك يقتضي انه مامون منه صلى الله عليه وسلم اما اولا فلعصمته وطيب نكهته واما
ثانيا فلرفقه في صب الماء وبيان ذلك بسياق ما ورد في علة النهي فمنها ما تقدم من انه لا يؤمن دخول شي من الهوام
مع الما في جوف السقا فيدخل فم الشارب وهو لا يشعر وهذا يقتضي انه لو ملا السقا وهو يشاهد الما الداخل
فيه ثم ربطه ربطا محكما ثم لما اراد ان يشرب حله فشرب منه لا يتناوله النهي ومنها ما اخرجه الحاكم
من حديث عايشة بسند قوي بلفظ نهى ان يشرب من السقا لان ذلك ينتنه وهذا يقتضي ان يكون النهي خاصا
بمن يشرب فيتنفس داخل الانا او باشر بفمه باطن السقا اما من صب من القربة داخل فمه من غير مماسة فلا ومنها
ان الذي يشرب من فم السقا قد يغلبه الما فينصب منه اكثر من حاجته فلا يامن ان يشرق به او تبتل ثيابه قال ابن
العربي وواحدة من الثلاثة تكفي في ثبوت الكراهة وبمجموعها تقوى الكراهة جدا قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه
اختلف في علة النهي فقيل يخشى ان يكون في الوعا حيوان او ينصب بقوة فيشرق به او يقطع العروق الضعيفة التي
بازا القلب فربما كان سبب الهلاك او بما يتعلق بفم السقا من بخار النفس او بما يخالط الما من ريق الشارب
فيتقذره غيره او ان الوعا يفسد بذلك في العادة فيكون من اضاعة المال قال والذي يقتضيه الفقه انه لا يبعد
ان يكون النهي لمجموع هذه الامور وفيها ما يقتضي الكراهة وفيها ما يقتضي التحريم والقاعدة في مثل ذلك ترجيح القول
بالتحريم وقد جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهي وحمل احاديث الرخصة على اصل الاباحة واطلق ابو بكر الاثرم صاحب احمد
ان احاديث النهي ناسخة للاباحة لانهم كانوا اولا يفعلون ذلك حتى وقع دخول الحية في بطن الذي شرب من فم السقا
فنسخ الجواز قلت ومن الاحاديث الواردة في الجواز ما اخرجه الترمذي وصححه من حديث عبد الرحمن بن ابي عمرة

جدته كبشة قالت دخل علي رسول الله فشرب من في قربة معلقة وفي الباب عن عبد الله بن انيس عند ابي داود والترمذي
وعن ام سليم في الشمائل وفي مسند احمد والطبراني والطحاوي قال شيخنا في شرح الترمذي لو فرق بين ما يكون
لعذر كان تكون القربة معلقة ولم يجد المحتاج الى الشرب اناء متيسرا ولم يتمكن من التناول بكفه فلا كراهة وحمل
وعلى ذلك تحمل الاحاديث المذكورة وبين ما يكون لغير عذر فتحمل عليه احاديث النهي قلت ويؤيده ان احاديث
الجواز كلها فيها ان القربة كانت معلقة والشرب من القربة المعلقة اخص من الشرب من مطلق القربة ولا دلالة في
اخبار الجواز على الرخصة مطلقا بل على تلك الصورة وحدها وحملها على حال الضرورة جمعا بين الخبرين اولى من حملها
على النسخ والله اعلم وقد سبق ابن العربي الى نحو ما اشار اليه شيخنا فقال يحتمل ان يكون شربه صلى الله عليه وسلم في حال
ضرورة اما عند الحرب واما عند عدم الاناء او مع وجوده لكن لم يتمكن لشغله من التفريغ من السقاء في الاناء ثم قال
ويحتمل ان يكون شرب من اداوة والنهي محمول على ما اذا كانت القربة كبيرة لانها مظنة وجود الهوام كذا قال
والقربة الصغيرة لا يمتنع وجود شيء من الهوام فيها والضرر يحصل به ولو كان حقيرا والله اعلم قوله باب
النهي عن التنفس في الاناء ذكر فيه حديث ابي قتادة وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قوله ولا يتنفس في الاناء زاد
ابن ابي شيبة من وجه اخر عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه النهي عن النفخ في الاناء وله شاهد من حديث ابن عباس
عند ابي داود والترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يتنفس في الاناء وان ينفخ فيه وجاء في النهي عن النفخ في الاناء عدة
احاديث وكذا النهي عن التنفس في الاناء لانه ربما حصل له تغير من النفس اما لكون المتنفس كان متغير الفم
بماكول مثلا او لبعد عهده بالسواك والمضمضة او لان النفس يصعد ببخار المعدة والنفخ في هذه الاحوال كلها
اشد من التنفس قوله باب الشرب بنفسين او ثلاثة كذا ترجم مع ان لفظ الحديث الذي اورده في الباب
كان يتنفس وكانه اراد ان يجمع بين حديث الباب والذي قبله لان ظاهرهما التعارض اذ الاول صريح في النهي عن
التنفس في الاناء والثاني يثبت التنفس فحملهما على حالتين فحالة النهي على التنفس داخل الاناء وحالة الفعل على من
يتنفس خارجه فالاول على ظاهره من النهي والثاني تقديره كان يتنفس في حالة الشرب من الاناء قال ابن المنير اورد
ابن بطال سؤال التعارض بين الحديثين واجاب بالجمع بينهما فاطنب ولقد اغنى عن ذلك البخاري بمجرد لفظ الترجمة
فجعل الاناء في الاول ظرفا للتنفس والنهي عنه لاستقذاره وقال في الثاني الشرب بنفسين فجعل النفس للشرب
اي لا يقتصر على نفس واحد بل يفصل بين الشربين بنفسين او ثلاثة خارج الاناء فعرف بذلك انتفاء التعارض
وقال الاسماعيلي المعنى انه كان يتنفس على الشراب لا فيه داخل الاناء قال وان لم يحمل على هذا صار الحديثين
مختلفين وكان احدهما منسوخا لا محالة والاصل عدم النسخ والجمع مهما امكن اولى ثم اشار الى حديث ابي
سعيد وهو ما اخرجه الترمذي وصححه والحاكم من طريقه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الشرب فقال
الرجل القذاة اراها في الاناء قال اهرقها قال فاني لا اروى من نفس واحد قال فابن القدح عن فيك ولابن
ماجه من حديث ابي هريرة رفعه اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء فاذا اراد ان يعود فلينح الاناء ثم ليعد
ان كان يريد قال الاثرم اختلاف الرواية في هذا دال على الجواز وعلى اختيار الثلاث والمراد بالنهي عن التنفس
في الاناء ان لا يجعل نفسه داخل الاناء وليس المراد ان لا يتنفس خارجه طلب الراحة واستدل به لمالك على جواز
الشرب بنفس واحد واخرج ابن ابي شيبة الجواز عن سعيد بن المسيب وطائفة وقال عمر بن عبد العزيز
انما نهي عن التنفس داخل الاناء فاما من لم يتنفس فان شاء فليشرب بنفس واحد قلت وهو تفصيل حسن
وقد ورد الامر بالشرب بنفس واحد من حديث ابي قتادة مرفوعا اخرجه الحاكم وهو محمول على التفصيل
المذكور قوله حدثنا عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت هو ابن ابي صفية انصاري اصله من
المدينة نزل البصرة وقد سمع من جده لامه عبد الله بن يزيد الخطمي وعبد الله بن ابي اوفى وغيرهما فهذا الاسناد له
حكم الثلاثيات وان كان شيخه ما لحقه فيه تابعيا اخر قوله كان يتنفس في الاناء مرتين او ثلاث يحتمل ان يكون

او للتنويع وانه كان صلى الله عليه وسلم لا يقتصر على المرة بل ان روي من نفسين اكتفى بهما والا فثلاث ويحتمل ان يكون او للشك
فقد اخرج اسحق بن راهويه الحديث المذكور عن عبد الرحمن بن مهدي عن عزرة بلفظ كان يتنفس ثلاثا ولم يقل او واخرج
الترمذي بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه لا تشربوا واحدة كما يشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث فان كان محفوظا
فهو يقوي ما تقدم من التنويع واخرج ايضا بسند ضعيف عن ابن عباس ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا شرب يتنفس
مرتين وليس نصا في الاقتصار على المرتين بل يحتمل ان يراد به التنفس في اثناء الشرب فيكون قد شرب ثلاث مرات وسكت
عن التنفس الاخير لكونه من ضرورة الواقع واخرج مسلم واصحاب السنن من طريق ابي عصام عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يتنفس في الاناء ثلاثا ويقول هو اروى وامرأ وابرأ واللفظ لمسلم وفي رواية ابي داود وهنا بدل اروى وقوله اروى هو من
الري بكسر الراء غير مهموز اي اكثر ريا ويجوز ان يقرأ مهموزا للمشاكلة وامرأ بالهمز من المري يقال مرأ الطعام بفتح الراء
يمرأ بفتحها وبجوز كسرها صار مريا وابرأ بالهمز من البراءة او من البرء اي يبرئ من الاذى والعطش واهنى بالهمز من الهنا
والمعنى انه يصير هنيا مريا بريا اي سالما او مبريا من مرض او عطش او اذى ويؤخذ من ذلك انه اقمع للعطش واقوى
على الهضم واقل اثرا في ضعف الاعضاء وبرد المعدة واستعمال افعل التفضيل في هذا يدل على ان للمرتين في ذلك مدخلا
في الفضل المذكور ويؤخذ منه ان النهي عن الشرب في نفس واحد للتنزيه قال المهلب النهي عن التنفس في الشراب كالنهي
عن النفخ في الطعام والشراب من اجل انه قد يقع فيه شيء من الريق فيعافه الشارب ويستقذره اذ كان التقذر
في مثل ذلك عادة غالبة على طباع اكثر الناس ومحل هذا اذا اكل وشرب مع غيره واما لو اكل وحده او مع اهله او مع
من يعلم انه لا يقذر شيئا مما يتناوله فلا باس قلت والاولى تعميم المنع لانه لا يؤمن مع ذلك ان تفضل فضله
او يحصل التقذر من الاناء او نحو ذلك وقال ابن العربي قال علماؤنا هو من مكارم الاخلاق ولكن يحرم على الرجل ان يناول
اخاه ما يقذره فان فعله في خاصة نفسه ثم جاء غيره فناوله اياه فليعلمه فان لم يعلمه فهو غش والغش حرام
وقال القرطبي معنى النهي عن التنفس في الاناء لئلا يتقذر به من بزاق او رائحة كريهة تتعلق بالماء وعلى هذا اذا لم يتنفس
يجوز الشرب بنفس واحد وقيل يمنع مطلقا لانه شرب الشيطان قال وقول انس كان يتنفس في الشراب ثلاثا
قد جعله بعضهم معارضا للنهي وحمل على بيان الجواز ومنهم من اوما الى انه من خصائصه لانه كان لا يستقذر منه شيء قلت
اخرج الطبراني في الاوسط بسند حسن عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشرب في ثلاثة انفاس اذا ادنى الاناء الى
فيه يسمي الله فاذا اخره حمد الله يفعل ذلك ثلاثا واصله في ابن ماجه وله شاهد من حديث ابن مسعود عند البزار
والطبراني واخرج الترمذي في حديث ابن عباس المشار اليه قبل وسموا اذا انتم شربتم واحمدوا اذا انتم رفعتم وهذا يحتمل
ان يكون شاهد الحديث ابي هريرة المذكور ويحتمل ان يكون المراد به في الابتداء والانتهاء فقط والله اعلم قوله باب
الشرب في انية الذهب كذا اطلق الترجمة وكانه استغنى عن ذكر الحكم بما صرح به بعد في كتاب الاحكام ان نهي النبي صلى الله عليه وسلم
على التحريم حتى يرد دليل الاباحة وقد وقع التصريح في حديث الباب بالنهي والاشارة الى الوعيد على ذلك ونقل
ابن المنذر الاجماع على تحريم الشرب في انية الذهب والفضة الا عن معاوية بن قرة احد التابعين فكانه لم يبلغه
النهي وعن الشافعي في القديم ونقل عن نصه في حرملة ان النهي فيه للتنزيه لان علته ما فيه من التشبه بالاعاجم ونص
في الجديد على التحريم ومن اصحابه من قطع به عنه وهذا اللائق به لثبوت الوعيد عليه بالنار كما سياتي في الذي
يليه واذا ثبت ما نقل عنه فلعله كان قبل ان يبلغه الحديث المذكور ويؤيده ان النقل ايضا عن نصه في حرملة
ان صاحب التقريب نقل في كتاب الزكاة من نصه في حرملة تحريم اتخاذ الاناء من الذهب او الفضة واذا حرم الاتخاذ
فتحريم الاستعمال اولى وهذه العلة المشار اليها ليست متفقا عليها بل ذكروا للنهي عدة علل منها ما فيه كسر قلوب
الفقراء او من الخيلاء او من السرف ومن تضييق النقدين قوله عن ابن ابي ليلى هو عبد الرحمن وفي رواية غندر عن شعبة عن
الحكم سمعت ابن ابي ليلى اخرجه مسلم والترمذي قوله كان حذيفة بالمدائن عند احمد من طريق يزيد عن ابن ابي ليلى كنت
مع حذيفة بالمدائن اسم بلفظ جمع مدينة وهو بلد عظيم على دجلة بينها وبين بغداد سبعة فراسخ كانت

مسكن ملوك الفرس وبها ايوان كسرى المشهور وكان فتحها على يد سعد بن ابي وقاص في خلافة عمر سنة ست عشرة وقيل
قبل ذلك وكان حذيفة عاملا عليها في خلافة عمر ثم عثمان الى ان مات بعد قتل عثمان قوله فاستسقى فاتاه دهقان
بكسر الدال المهملة ويجوز ضمها بعدها هاء ساكنة ثم قاف هو كبير القرية بالفارسية ووقع في رواية احمد عن وكيع
عن شعبة استسقى حذيفة من دهقان او علج وتقدم في الاطعمة من طريق سيف عن مجاهد عن ابن ابي ليلى
انهم كانوا عند حذيفة فاستسقى فسقاه مجوسي ولم اقف على اسمه بعد البحث قوله بقدح فضة في رواية ابي داود عن
حفص شيخ البخاري فيه باناء من فضة ولمسلم من طريق عبد الله بن عكيم كنا عند حذيفة فجاءه دهقان بشراب في اناء من فضة
وبا في اللباس عن سليمان بن حرب عن شعبة بلفظ فاتاه باناء فرماه به في رواية وكيع فحذفه به وبان في الذي يليه بلفظ
فرمى به في وجهه ولاحمد من رواية يزيد بن ابي ليلى ما يالو ان يصيب به وجهه زاد في رواية عند الاسمعيلي واصله عند
مسلم فرماه به فكسره قوله فقال اني لم ارمه الا اني نهيته فلم ينته في رواية الاسمعيلي المذكورة لم اكسره الا اني نهيته فلم
يقبل وفي رواية وكيع ثم اقبل على القوم فاعتذر وفي رواية يزيد لولا اني تقدمت اليه مرة او مرتين لم افعل به هذا
وفي رواية عبد الله بن عكيم اني امرته ان لا يسقيني فيه وياتي في الذي بعده مزيد فيه قوله وان النبي صلى الله عليه وسلم نهانا
عن الحرير والديباج سياتي في اللباس التصريح ببيان النهي عن لبسهما وفيه بيان الديباج ما هو قوله والشرب في انية
الذهب والفضة وقع في الذي يليه بلفظ لا تشربوا ولا تلبسوا وكذا عند احمد من وجه اخر عن الحكم كذا وقع في معظم
الروايات عن حذيفة الاقتصار على الشرب ووقع عند احمد من طريق مجاهد عن ابن ابي ليلى بلفظ نهى ان يشرب في
انية الذهب والفضة وان ياكل فيها وياتي نحوه في حديث ام سلمة في الباب الذي يليه قوله وهن لهم في الدنيا وهي لكم
في الاخرة كذا فيه بلفظ هن بضم الهاء وتشديد النون في الموضعين وفي رواية ابي داود عن حفص بن عمر شيخ البخاري
فيه بلفظ هي بكسر الهاء ثم التحتانية وكذا في رواية غندر عن شعبة ووقع عند الاسمعيلي واصله في مسلم هو اي جميع
ما ذكر قال الاسمعيلي ليس المراد بقوله في الدنيا اباحة استعمالهم اياه وانما المعنى بقوله لهم اي هم الذين يستعملونه مخالفة
لزي المسلمين وكذا قوله ولكم في الاخرة اي تستعملونه مكافاة لكم على تركه في الدنيا ويمنعه اولئك جزاء لهم على معصيتهم
باستعماله قلت ويحتمل ان يكون فيه اشارة الى ان الذي يتعاطاه في الدنيا لا يتعاطاه في الاخرة كما تقدم في
شرب الخمر وياتي مثله في لباس الحرير بل وقع في هذا بخصوصه ما سابينه في الذي يليه قوله باب انية الفضة ذكر
فيه ثلاثة احاديث الاول حديث حذيفة قوله خرجنا مع حذيفة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكره مختصرا وقد اخرجه
احمد عن ابن ابي عدي الذي اخرجه البخاري عن طريقه واخرجه الاسمعيلي واصله في مسلم من طريق معاذ بن معاذ كلاهما
عن عبد الله بن عون بلفظ خرجت مع حذيفة الى بعض هذا السواد فاستسقى فاتاه الدهقان باناء من فضة فرمى به
في وجهه قال قلنا اسكتوا فانا ان سالناه لم يحدثنا قال فسكتنا فلما كان بعد ذلك قال اتدرون لم رميت بهذا في
وجهه قلنا لا قال ذلك اني كنت نهيته قال فذكر النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشربوا في انية الذهب والفضة قال احمد
وفي رواية معاذ ولا في الفضة الحديث الثاني قوله اسمعيل هو ابن ادريس قوله عن زيد بن عبد الله بن عمر هو تابعي ثقة
تقدمت روايته عن ابيه في اسلام عمر وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهذا الاسناد كله مدنيون وقد
تابع مالكا عن نافع عليه موسى بن عقبة وايوب وغيرهما وذكر عند مسلم ما خالفهم اسمعيل بن امية عن نافع فلم يذكر
زيدا في اسناده جعله عن نافع عن عبد الله بن عبد الرحمن اخرجه النسائي والحكم لمن زاد من الثقات ولا سيما وهم حفاظ
وقد اجمعوا وافق اسمعيل قال محمد بن اسحق عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد عن ام سلمة ووافقه سعد بن ابرهيم عن نافع
عن صفية لكن خالفه فقال عن عائشة بدل ام سلمة وقول محمد بن اسحق ان صفية ان كان محفوظا فلعل لنافع فيه اسنادين
وشذ عبد العزيز بن ابي رواد فقال عن نافع عن ابي هريرة وسلك بذلك سنان وهشام من الغلاز الجادة فقال عن نافع
عن ابن عمر اخرجه الجميع النسائي قال الصواب من ذلك كله رواية ايوب ومن تابعه قوله عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق
هو ابن اخت ام سلمة التي روى عنها هذا الحديث امه قريبة بنت ابي امية بن المغيرة المخزومية وهو ثقة ما له في البخاري

غير

غير هذا الحديث قوله الذي يشرب في انية الفضة في رواية مسلم من طريق عثمان بن مرة عن عبد الله بن عبد الرحمن من
شرب في اناء من ذهب او فضة وله من رواية علي بن مسهر عن عبيد الله بن عمر العمري عن نافع ان الذي ياكل ويشرب في
انية الذهب والفضة واشار مسلم الى تفرد علي بن مسهر بهذه اللفظة اعني الاكل قوله انما يجرجر بضم التحتانية وفتح
الجيم وسكون الراء ثم جيم مكسورة ثم راء من الجرجرة وهو صوت يردده البعير في حنجرته اذا هاج نحو صوت اللجام في فك
الفرس قال النووي اتفقوا على كسر الجيم الثانية من يجرجر وتعقب بان الموفق بن حمزة في كلامه على المهذب حكى فتحها وحكى
ابن الفركاح عن والده انه قال روي يجرجر على البناء للفاعل والمفعول وكذا جوزه ابن مالك في شواهد التوضيح لكن رد
ابن ابي الفتح تلميذه نقلا عن جزء جمعه في الكلام على هذا المتن لقد كثر بحثي على ان ارى احدا رواه مبنيا للمفعول فلم اجده عند
احد من حفاظ الحديث وانما سمعناه من الفقهاء الذين ليست لهم عناية بالرواية وسالت ابا الحسين اليونيني فقال ما قراته
على والدي ولا على شيخنا المنذري الا مبنيا للفاعل قال ويبعد اتفاق الحفاظ قديما وحديثا على ترك رواية ثابتة قال وايضا
فاسناده الى الفاعل هو الاصل واسناده الى المفعول فرع فلا يصار اليه بغير حاجة وايضا فان علماء العربية قالوا اعرف الفاعل
اما للعلم به او للجهل به او اذا خيف منه او عليه او للشرفه او لكفارته او لاقامة وزن وليس هنا شيء من ذلك قوله في بطنه
نار جهنم وقع للاكثر بنصب نار على ان الجرجرة بمعنى الصب او التجرع فيكون نارا نصبا على المفعولية والفاعل الشارب اي
يصب او يتجرع وجاء الرفع على ان الجرجرة هي التي تصوت في البطن قال النووي النصب اشهر ويؤيده رواية عثمان بن مرة عند
مسلم بلفظ فانما يجرجر في بطنه نارا من جهنم واجاز الازهري النصب على ان الفعل عدي اليه وابن السيد الرفع على انه خبر ان
وما موصولة قال ومن نصب جعل ما زائدة كافة لان عن العمل وهو نحو انما صنعوا كيد ساحر فقرئ برفع كيد ونصبه وبرفعه
انه لم يقع في شيء من النسخ نصل ما من ازلهم ان النار تصوت في بطنه كما يصوت البعير بالجرجرة مجازا تشبيه لان النار
لا صوت لها كذا قيل وفي النفي نظر لا يخفى الحديث الثالث حديث البراء امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع قوله وعن الشرب في الفضة
او قال في انية الفضة الراوي زاد مسلم من طريق اخرى عن البراء فانه من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها في الاخرة ومثله في حديث ابي هريرة رفعه من شرب
في انية الفضة والذهب في الدنيا لم يشرب فيها في الاخرة وانية اهل الجنة الذهب والفضة اخرجه النسائي بسند قوي وسياتي شرح
حديث البراء مستوفى في كتاب الادب وبيان ما يتعلق باللباس منه في كتاب اللباس ان شاء الله تعالى وفي هذه الاحاديث تحريم الاكل
والشرب في انية الذهب والفضة على كل مكلف رجلا كان او امراة ولا يلتحق ذلك بالحلي للنساء لانه ليس من التزين الذي ابيح
لها في شيء قال القرطبي وغيره في الحديث تحريم استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل والشرب ويلحق بهما ما في معناهما مثل
التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمالات وبهذا قال الجمهور واغربت طائفة شذت فاباحت ذلك مطلقا ومنهم من قصر
التحريم على الاكل والشرب ومنهم من قصره على الشرب لانه لم يقف على الزيادة في الاكل قال واختلفوا في علة المنع فقيل ان ذلك يرجع
الى عينهما ويؤيده قوله هي لهم وانها لهم وقيل لكونهما الاثمان وقيم المتلفات فلو ابيح استعمالهما لجاز اتخاذ الالات منهما فيفضي
الى قلتهما بايدي الناس فيجحف بهم ومثله الغزالي بالحكام الذين وظيفتهم التصرف لاظهار العدل بين الناس فلو منعوا
التصرف لاخل ذلك بالعدل فكذا في اتخاذ الاواني منهما تعطيل لهما عن التصرف الذي ينتفع به الناس ويرد على هذا
جواز الحلي للنساء الراجحة عند الشافعية وبه صرح ابو علي السنجي وابو محمد الجويني وقيل علة التحريم السرف والخيلاء او كسر
قلوب الفقراء ويرد عليه جواز استعمال الاواني من الجواهر النفيسة وغالبها انفس واكثر قيمة من الذهب والفضة ولم
يمنعها الا من شذ وقد نقل ابن الصباغ في الشامل الاجماع على الجواز وتبعه الرافعي ومن بعده لكن في زوائد العمراني عن صاحب
الفروع نقل وجهين وقيل العلة في المنع التشبه بالاعاجم وفي ذلك نظر لثبوت الوعيد لفاعله ومجرد التشبه لا يصل
الى ذلك واختلف في اتخاذ الاواني دون استعمالها كما تقدم والاشهر المنع وهو قول الجمهور ورخصت فيه طائفة وهو مبني
على العلة في منع الاستعمال ويتفرع على ذلك غرامة ما افسد منها وجواز الاستئجار عليها قوله باب الشرب في الاقداح
اي هل يباح او يمنع لكونه من شعار الفسقة ولعله اشار الى ان الشرب فيها وان كان من شعار الفسقة لكن ذلك بالنظر الى
المشروب والى الهيئة الخاصة بهم فيكره التشبه بهم ولا يلزم من ذلك كراهة الشرب في القدح اذا سلم من ذلك قوله حدثنا عمرو بن عباس

قوله صح

نا

شك من صح

من النقدين ويمكن الانفصال عنه وهذه العلة صح صح

بمهملتين وبموحده وشيخه عبد الرحمن هو ابن مهدى وقد تقدم التنبيه على حديث ام الفضل المذكور قريبا وتقدم انه مر شرحه في كتاب الصيام **قوله باب** الشرب في قدح النبي صلى الله عليه وسلم اى تبركا به قال ابن المنير كانه اراد بهذه الترجمه دفع توهم من يقع في خياله ان الشرب في قدح النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته تصرف في ملك الغير بغير اذن فبين ان السلف كانوا يفعلون ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث وما تركه فهو صدقه ولا يقال ان الاغنيا كانوا يفعلون ذلك والصدقه لا تحل للغني لان الجواب ان الممتنع على الاغنيا من الصدقه هو المفروض منها وهذا ليس من الصدقه المفروضه **قلت** وهذا الجواب غير مقنع والذي يظهر ان الصدقه المذكوره من جنس الاوقاف المطلقه ينتفع بها من يحتاج اليها وتقر تحت يد من يؤتمن عليها ولهذا كان عند سهل قدح وعند عبد الله بن سلام اخر وكانت عند اسما بنت ابي بكر جبته وغير ذلك **قوله** وقال ابو برده هو ابن ابي موسى الاشعرى **قوله** قال لي عبد الله بن سلام هو الصحابي المشهور ولام سلام مخففه **قوله** الا اسقيك في قدح وهذا طرف من حديث ساقه موصولا في كتاب الاعتصام من طريق بريد بن عبد الله بن ابي برده عن جده عن عبد الله بن سلام وتقدم في مناقب عبد الله بن سلام من وجه اخر عن ابي برده ثم ذكر حديث سهل بن سعد في قصه الجونيه بفتح الجيم وسكون الواو ثم نون في قصه استعاذتها لما جا النبي صلى الله عليه وسلم يخطبها وقد تقدم شرح قصتها في اول كتاب الطلاق وقوله في هذه الطريق فنزلت في اجم بضم الهمزه والجيم هو بنا يشبه القصر وهو من حصون المدينه والجمع اجام مثل اطم واطام قال الخطابي الاطم والاجم بمعنى واغرب الداودى فقال الاجام الاشجار الملتفه كالحوايط ومنه نزل الكرماني الاجم بفتحتين جمع اجمه وهي الغيضه **قوله** فقالت انا كنت اشقى من ذلك ليس افعل التفضيل فيه على ظاهره بل مرادها اثبات الشقا لها لما فاتها من التزوج برسول الله **قوله** فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى جلس في سقيفه بني ساعده هو المكان الذى وقعت فيه البيعه لابي بكر الصديق بالخلافه **قوله** ثم قال اسقنا يا سهل في روايه مسلم من هذا الوجه اسقنا لسهل اى قال لسهل اسقنا ووقع عند ابي نعيم فقال اسقنا يا ابا سعد والذي اعرفه في كنيه سهل بن سعد ابو العباس فلعل له كنيتين او كان الاصل يا ابن سعد فتحرفت **قوله** فاخرجت لهم هذا القدح في روايه المستملي فخرجت لهم بهذا القدح **قوله** فاخرج لنا سهل قايل ذلك هو ابو حازم الراوى عنه وصرح بذلك مسلم في روايته **قوله** ثم استوهبه عمر بن عبد العزيز بعد ذلك فوهبه له كان عمر بن عبد العزيز حينيذ قد ولي امره المدينه وليست الهبه حينيذ حقيقيه بل من جهه الاختصاص وفي الحديث التبسط على الصاحب واستدعا ما عنده من ماكول ومشروب وتعظيمه بدعايه وكنيته والتبرك باثار الصالحين واستيهاب الصديق ما لا يشق عليه هبته ولعل سهلا سمح بذلك لبدل كان عنده من ذلك الجنس او لانه كان محتاجا لعوضه المتوهب لا يشد به حاجته والله اعلم ومناسبته للترجمه ظاهره من جهه رغبه الذين سالوا سهلا ان يخرج لهم القدح المذكور ليشربوا فيه تبركا به **الحديث** الثالث **قوله** حدثنا الحسن بن مدرك كذا للاكثر وقيل يحيى بن حماد كذا اخرج هنا وفي غير موضع عن يحيى بن حماد بواسطه واخرج عنه في هجره الحبشه بغير واسطه الحسن بن مدرك كان من اهل يحيى بن حماد فكان عنده عنه ما ليس عند غيره ولهذا لم يخرجه الاسمعيلي من طريق ابي عوانه ولا وجدنا بو نعيم اسنادا غير اسناد البخاري فاخرجه في المستخرج من طريق الفربرى عن البخاري ثم قال رواه البخاري عن الحسن بن مدرك ويقال انه حديث يعني انه تفرد به **قوله** رايت قدح النبي صلى الله عليه وسلم عند انس بن مالك تقدم في فرض الخمس من طريق ابي حمزه السكرى عن عاصم قال رايت القدح وشربت منه واخرجه ابو نعيم من طريق علي بن الحسن بن شقيق عن ابي حمزه ثم قال قال علي بن الحسن وانا رايت القدح وشربت منه وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه راى في بعض النسخ القديمه من صحيح البخاري قال ابو عبد الله البخاري رايت هذا القدح بالبصره وشربت فيه وكان اشترى من ميراث النضر بن انس بثمانمايه الف **قوله** كان قد انصدع اى انشق **قوله** فسلسله بفضه اى وصل بعضه ببعض فظاهره ان الذي وصله هو انس ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر ابي حمزه المذكوره بلفظ ان قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسله من فضه لكن رواه البيهقي من هذا الوجه بلفظ انصدع فجعلت مكان الشعب سلسله من فضه قال يعني ان انسا هو الذي فعل ذلك كذا للبيهقي كذا في سياق الحديث فلا ادري من قاله من رواته هل هو موسى بن هرون

اوغيره

اوغيره **قلت** لم تتعين من هذه الروايه ما قال هذا وهو جعلت بضم التا على انه ضمير القايل وهو انس بل يجوز ان يكون جعلت بضم اوله على البنا للمجهول فتساوى الروايه التي في الصحيح ووقع لاحمد من طريق شريك عن عاصم رايت عند انس قدح النبي صلى الله عليه وسلم فيه ضبه من فضه وهذا ايضا يحتمل والشعب بفتح المعجمه وسكون العين المهمله هو الصدع وكانه سد الشقوق بخيوط من فضه فصارت مثل السلسله **قوله** قال وهو قدح جيد عريض من نضار القايل هو عاصم راويه والعريض الذى ليس بمستطيل بل يكون طوله اقصر من عمقه والنضار بضم النون وتخفيف الضاد المعجمه الخالص من العود ومن كل شي ويقال اصله من شجر النبع وقيل من الاثل ولونه يميل الى الصفره وقال ابو حنيفه الدينوري هو اجود الخشب للانيه وقال في المحكم النضار التبر والخشب **قوله** قال يعني عاصم قال انس لقد سقيت رسول الله في هذا القدح اكثر من كذا وكذا ووقع عند مسلم من طريق ثابت عن انس لقد سقيت رسول الله بقدحي هذا الشراب كله العسل والنبيذ والما واللبن وقد تقدمت صفه النبيذ الذى كان يشربه وانه نقيع التمر والزبيب **قوله** قال قال عاصم وقال ابن سيرين هو محمد وقد فصل ابو عوانه في روايته هذه ما حمله عاصم عن انس مما حمله عن ابن سيرين ولم يقع ذلك في روايه ابي حمزه الماضيه **قوله** انه كان فيه حلقه من حديد فاراد انس ان يجعل مكانها حلقه من ذهب او فضه هو شك من الراوي ويحتمل ان يكون التردد من انس عند اراده ذلك واستشار فيه ابا طلحه **قوله** فقال له ابو طلحه هو الانصاري زوج ام سليم والده انس **قوله** لا تغيرن كذا للاكثر بالتاكيد وللكشميهني لا تغير بصيغه النهي بغير تاكيد وكلام ابي طلحه هذا ان كان ابن سيرين سمعه من انس والا يكون ارسله عن ابي طلحه لانه لم يلقه وفي الحديث جواز اتخاذ ضبه الفضه وكذلك السلسله والحلقه وهو ايضا مما اختلف فيه قال الخطابي منعه مطلقا جماعه من الصحابه والتابعين وهو قول مالك والليث وعن مالك يجوز من الفضه اذا كان يسيرا وكرهه الشافعي قال لئلا يكون شاربا على فضه فاخذ بعضهم منه ان الكراهه تختص بما اذا كانت الفضه في موضع الشرب وبذلك صرح الحنفيه وقال به احمد واسحق وابو ثور وقال ابن المنذر تبعا لابي عبيد المفضض ليس هو انا فضه والذي تقرر عند الشافعيه ان كانت من الفضه وهي كبيره للزينه تحرم او للحاجه فتجوز مطلقا وتحرم ضبه الذهب مطلقا ومنهم من سوى بين ضبتي الفضه والذهب واما الحديث الذي اخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق زكريا بن ابرهيم بن عبد الله بن مطيع عن ابيه عن ابن عمر نحو حديث ام سلمه وزاد فيه او في انا فيه شي من ذلك فانه معلول بجهاله حال ابرهيم بن عبد الله بن مطيع وولده قال البيهقي الصواب ما رواه عبيد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر موقوفا انه كان لا يشرب في قدح فيه ضبه فضه وقد اخرج الطبراني في الاوسط حديث ام عطيه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب وتفضيض الاقداح ثم رخص في تفضيض الاقداح وهذا لو ثبت لكان نصا في الجواز لكن في سنده من لا يعرف واستدل بقوله وما فيه شي من ذلك على تحريم الانا من النحاس او الحديد المطلي بالذهب او الفضه والصحيح عند الشافعيه ان كان يحصل منه شي بالعرض على النار حرم والا فوجهان اصحهما لا وفي العكس وجهان لذلك ولو غلف انا الذهب والفضه بالنحاس مثلا ظاهرا وباطنا فلذلك وجزم امام الحرمين انه لا يحرم حشو الجبه التي من القطن مثلا بالحرير واستدل بجواز اتخاذ السلسله والحلقه انه يجوز ان يتخذ للانا راس منفصل عنه وهذا ما نقله المتولي والبغوى والخوارزمي وقال الرافعي فيه نظر وقال النووي في شرح المهذب ينبغي ان يجعل كالتضبيب ويجرى فيه الخلاف والتفصيل واختلفوا في ضابط فقيل العرف وهو الاصح وقيل ما يلمع على بعد كبير وما لا فصغير وقيل ما استوعب جزا من الانا كاسفله او عروته او شفته كبير وما لا فلا ومتى شك فالاصل الاباحه والله اعلم **قوله باب** شرب البركه والما المبارك قال المهلب سمى الما بركه لان الشي اذا كان مباركا يسمى بركه **قوله** عن جابر بن عبد الله في روايه حصين عن سالم بن ابي الجعد سمعت جابرا وقد تقدمت في المغازى **قوله** قد رايتني بضم التا وفيه نوع تجريد **قوله** وحضرت العصر اى وقت صلاتها والجمله حاليه **قوله** ثم قال حي على اهل الوضو كذا وقع للاكثر وفي روايه الكشميهني حي على الوضو باسقاط لفظ اهل وهي اصوب وقد وجهت على تقدير ثبوتها بان يكون اهلا بالنصب على النداء بحذف حرف النداء كانه قال حي على الوضو المبارك يا اهل الوضو كذا قال عياض وتعقب بان المجرور يبقى بغير مذكور وقال غيره الصواب حي هلا على الوضو المبارك

فيحرف لفظ هلا فصار رنا هل وحولت عن مكانها وهي اسم فعل الامر بالاسراع وبفتح لسكون ما قبلها مثل ليت وهلا بتخفيف
اللام والتنوين كلمة استعجال. قوله فجعلت لا آلو بالمد وتخفيف اللام المضمومة اي لا اقصر والمراد انه جعل يستكثر من
شربه من ذلك الماء لاجل البركة قال ابن بطال يؤخذ منه انه لا سرف ولا شره في الطعام او الشراب الذي تظهر فيه البركة
بالمعجزة بل يستحب الاستكثار منه وقال ابن المنير في ترجمة البخاري اشارة الى انه يغتفر في الشرب منه الاكثار
دون المعتاد الذي ورد باستحباب جعل الثلث له ولئلا يظن ان الشرب من غير عطش ممنوع فان فعل جابر لما
ذكر ذاك على ان الحاجة الى البركة اكثر من الحاجة الى الري والظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولو كان ممنوعا
لنهاه. قوله فقلت لجابر القائل هو سالم بن ابي الجعد راويه عنه. قوله كم كنتم يومئذ قال الف واربع مائة كذا هو بالرفع
والتقدير نحن يومئذ الف واربعمائة ويجوز النصب على خبر كان وقد تقدم بيان الاختلاف على جابر في عددهم يوم الحديبية
في باب غزوة الحديبية من المغازي وبينت هناك ان هذه القصة كانت هناك وتقدم شيء من شرح المتن في علامات
النبوة. قوله تابعه عمرو بن دينار عن جابر وصله المولف في تفسير سورة الفتح مختصرا كنا يوم الحديبية الفا واربعمائة
وهذا القدر هو مقصود بالمتابعة المذكورة لا جميع سياق الحديث. قوله وقال حصين وعمرو بن مرة عن سالم هو
ابن ابي الجعد خمس عشرة مائة اما رواية حصين فوصلها المولف في المغازي واما رواية عمرو بن مرة فوصلها مسلم واحمد
بلفظ الف وخمسمائة والجمع بين هذا الاختلاف عن جابر انهم كانوا زيادة على الف واربعمائة فمن اقتصر عليها الغى الكسر
ومن قال الف وخمسمائة جبره وقد تقدم بسط ذلك في كتاب المغازي وبيان توجيه من قال الف وثلاثمائة والله اعلم.

خاتمة اشتمل كتاب الاشربة من الاحاديث المرفوعة على احد وتسعين حديثا المعلق منها تسعة عشر طريقا والباقي
موصول المكرر منها فيه وفيما مضى تسعون طريقا والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي مالك وابي
عامر في المعازف وحديث ابن ابي اوفى في الجر الاخضر وحديث انس في الاقداح ليلة الاسرا وهو معلق وحديث جابر في
الكرع وحديث علي في الشرب قايما وحديث ابي هريرة في النهي عن الشرب من فم السقا وحديث ابي طلحة في قدح النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة عشر اثرا والله اعلم.

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب المرضى باب
ما جاء في كفارة المريض كذا لهم الا ان البسملة سقطت لابي ذر وخالفهم النسفي فلم يفرد كتاب المرضى من كتاب الطب
بل صدر بكتاب الطب ثم بسمل ثم ذكر باب ما جاء واستمر على ذلك الى اخر كتاب الطب ولكل وجه وفي بعض النسخ كتاب
والمرضى جمع مريض والمراد بالمرض هنا مرض البدن وقد يطلق المرض على مرض القلب اما للشبهة كقوله تعالى في قلوبهم
مرض واما للشهوة كقوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض وقد وقع ذكر مرض البدن في القران في الوضوء والصوم والحج وسيأتي
ذكرها. مناسبة ذلك في اوائل الطب والكفارة صيغة مبالغة من الكفر واصله التغطية والستر والمعنى هنا ان ذنوب
المومن تتغطى بما يقع له من الم الامراض قال الكرماني الاضافة بيانية لان المرض ليست له كفارة بل هو الكفارة نفسها فهو كقولهم
شجر الاراك او الاضافة بمعنى في او هو من اضافة الصفة الى الموصوف وقال غيره هو من الاضافة الى الفاعل واسند التكفير
للمرض لكونه سببه. قوله وقول الله عز وجل من يعمل سوءا يجز به قال الكرماني مناسبة الآية للباب ان الآية اعم اذ المعنى ان كل
من يعمل سيئة يجازى فانه بها وقال ابن المنير الحاصل ان المرض كما جاز ان يكون مكفرا للخطايا فكذلك يكون جزاءها وقال ابن
بطال ذهب اكثر اهل التاويل الى ان معنى الآية ان المسلم يجازى على خطاياه في الدنيا بالمصائب التي تقع له فيها فتكون
كفارة لها وعن الحسن وعبد الرحمن بن زيد ان الآية المذكورة نزلت في الكفار خاصة والاحاديث في هذا الباب تشهد
للاول انتهى وما نقله عنهما اورده الطبري وتعقبه ونقل ابن التين عن ابن عباس نحوه والاول المعتمد والاحاديث الواردة
في سبب نزول الآية لما لم يكن على شرط البخاري ذكرها ثم اورد من الاحاديث على شرطه ما يوافق ما ذهب اليه الاكثر من تاويلها
ومنها ما اخرجه احمد وصححه ابن حبان من طريق عبيد بن عمير عن عائشة ان رجلا تلا هذه الآية من يعمل سوءا يجز به فقال انا
لنجزى بكل ما عملنا هلكنا اذا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم يجزى به في الدنيا من مصيبة في جسده مما يوذيه واخرجه
احمد وصححه ابن حبان ايضا من حديث ابي بكر الصديق انه قال يا رسول الله كيف الصلاح بعد هذه الآية ليس بامانيكم ولا

اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض الست تحزن قال قلت بلى قال هو ما
تجزون به ولمسلم من طريق محمد بن قيس بن مخرمة عن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به بلغت من المسلمين مبلغا
شديدا فقال رسول الله قاربوا وسددوا ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبها او الشوكة
يشاكها. ثم ذكر المصنف في الباب ستة احاديث الحديث الاول حديث عائشة قوله ما من مصيبة اصل المصيبة
الرمية بالسهم ثم استعملت في كل نازلة وقال الراغب اصاب يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى ان تصبك حسنة
تسوهم وان تصبك مصيبة الآية قال وقيل الاصابة في الخير ماخوذة من الصوب وهو المطر الذي ينزل بقدر الحاجة من
غير ضرر وفي الشر ماخوذة من اصابة السهم وقال الكرماني المصيبة في اللغة ما ينزل بالانسان مطلقا وفي العرف ما
نزل به من مكروه خاصة وهو المراد هنا. قوله يصيب المسلم في رواية مسلم من طريق مالك ويونس جميعا عن الزهري ما من
مصيبة يصاب بها المسلم ولاحمد من طريق عبد الرزاق عن معمر بهذا السند ما من وجع او مرض يصيب المومن ولابن
حبان من طريق ابن ابي السري عن عبد الرزاق به ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها ونحوه لمسلم من طريق هشام بن عروة
عن ابيه. قوله حتى الشوكة جوز ابن التين فيه الحركات الثلاث فالجر بمعنى الغاية اي حتى ينتهي الى الشوكة او عطفا على لفظ
مصيبة والنصب بتقدير عامل اي حتى وجدانه الشوكة والرفع عطفا على الضمير في تصيب وقال القرطبي قيده
المحققون بالرفع والنصب والرفع على الابتدا ولا يجوز على المحل لانه فاك ووجهه غيره بانه يسوغ على تقدير ان من
زائدة. يشاكها بضم اوله اي يشوكه غيره بها وفيه وصل الفعل لان الاصل يشاك بها قال ابن التين حقيقة هذا
اللفظ يعني قوله يشاكها ان يدخلها غيره. قلت ولا يلزم من كونه الحقيقة ان لا يراد ما هو اعم من ذلك حتى يدخل
ما اذا دخلت هي بغير ادخال احد وقد وقع في رواية هشام بن عروة عند مسلم لا يصيب المومن شوكة فاضاف
الفعل اليها وهو الحقيقة ويحتمل ارادة المعنى الاعم وهي ان تدخل هي بغير فعل احد او بفعل احد ومن لا يمنع الجمع بين
ارادة الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد يجوز مثل هذا. ويشاكها كما ضبط بضم اوله ووقع في نسخة الصغاني بفتحه
ونسبها بعض شراح المصابيح لصحاح الجوهري لكن الجوهري انما ضبطها لمعنى اخر فقدم لفظ يشاك بضم اوله ثم قال والشوكة
حدة الناس وحدة السلاح وقد شاك الرجل يشاك شوكا اذا ظهرت شوكته وحدته. قوله الا كفر الله بها عنه في رواية
احمد الا كان كفارة لذنبه اي يكون ذلك عقوبة بسبب ما صدر منه من المعصية ويكون ذلك سببا لمغفرة ذنبه ووقع
في رواية ابن حبان المذكورة الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة ومثله لمسلم من طريق الاسود عن عائشة
وهذا يقتضي حصول الامرين معا حصول الثواب ورفع العقاب وشاهده ما اخرجه الطبراني في الاوسط من
وجه عن عائشة بلفظ ما ضرب على مومن عرق قط الا حط الله عنه به خطيئة وكتب له حسنة ورفع له درجة وسنده
جيد واما ما اخرجه مسلم ايضا من طريق عمرة عنها الا كتب له بها حسنة او حط عنه بها خطيئة وكذا وقع فيه بلفظ
او فيحتمل ان يكون شكا من الراوي ويحتمل التنويع وهو اوجه ويكون المعنى الا كتب الله له بها حسنة ان لم يكن عليه
خطايا او حط عنه خطيئة ان كانت له خطايا وعلى هذا فمقتضى الاول ان من ليست عليه خطيئة يزاد في رفع درجته
بقدر ذلك والفضل واسع.

تنبيه وقع لهذا الحديث سبب اخرجه احمد وصححه ابو عوانة والحاكم من طريق عبد الرحمن
بن شيبة العبدري ان عائشة اخبرته ان رسول الله طرقه وجع فجعل يتقلب على فراشه ويشتكي فقالت له عائشة
لو صنع هذا بعضنا لوجدت عليه فقال ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا يصيب المومن نكبة شوكة الحديث وفي
هذا الحديث تعقب على الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال ظن بعض الجهلة ان المصاب ماجور وهو خطا صريح
فان الثواب والعقاب انما هو على الكسب والمصائب ليست منها بل الاجر على الصبر والرضى ووجه التعقب ان
الاحاديث الصحيحة صريحة في ثبوت الاجر بمجرد حصول المصيبة واما الصبر والرضى فقدر زائد يمكن ان يثاب عليها
زيادة على ثواب المصيبة قال القرافي المصائب كفارات جزما سواء اقترن بها الرضى ام لا لكن ان اقترن بها الرضى
عظم التكفير والا قل كذا قال والتحقيق ان المصيبة كفارة لذنب يوازيها وبالرضى يوجر على ذلك فان لم يكن

للمصايب ذنب عوض عنه ذلك من الثواب بما يوازيه وزعم القرافي انه لا يجوز لاحد ان يقول للمصاب جعل الله هذه المصيبه
كفاره لذنبك لان الشارع قد جعلها كفاره فسوال التكفير طلب لتحصيل الحاصل وهو اسا ادب على الشارع
كذا قال وتعقب بما ورد من جواز الدعا بما هو واقع كالصلوه على النبي صلى الله عليه وسلم وسوال الوسيله له واجيب
عنه بان الكلام فيما لم يرد فيه شي واما ما ورد فهو مشروع ليثاب من امتثل الامر فيه على ذلك الحديث الثاني والثالث
حديثا ابي سعيد وابي هريره معا قوله عبد الملك بن عمرو هو ابو عامر العقدي مشهور بكنيته اكثر من اسمه وزهير
بن محمد هو ابو المنذر التميمي وقد تكلموا في حفظه لكن قال البخاري في التاريخ الصغير ما روى عنه اهل الشام مناكير
وما روى عنه اهل البصره فانه صحيح قلت وقال احمد بن حنبل كان زهير بن محمد الذي يروي عنه الشاميون
اخر لكثره المناكير انتهى ومع ذلك فما اخرج له البخاري الا هذا الحديث وحديثا اخر في كتاب الاستيذان من روايه
ابي عامر العقدي ايضا عنه وابو عامر بصري وقد تابعه على هذا الحديث الوليد بن كثير في حديث الباب عن محمد
فيه محمد بن عمرو بن حلحله عند مسلم وحلحله بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنه وبعد الثانيه لام مفتوحه ثم ها
قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في روايه الوليد بن كثير انهما سمعا رسول الله قوله من نصب بفتح النون والمهمله ثم موحده هو
التعب وزنه ومعناه قوله ولا وصب بفتح الواو والمهمله ثم موحده اي مرض وزنه ومعناه وقيل هو المرض اللازم
قوله ولا هم ولا حزن هما من امراض الباطن ولذلك ساغ عطفهما على الوصب قوله ولا اذى هو اعم مما تقدم وقيل
هو خاص بما يلحق الشخص من تعدي غيره عليه قوله ولا غم بالغين المعجمه هو ايضا من امراض الباطن وهو ما يضيق
على القلب وقيل في هذه الاشيا وهي الهم والغم والحزن ان الهم ينشا عن الفكر فيما يتوقع حصوله مما يتاذى به والغم
كرب يحدث للقلب بسبب ما حصل والحزن يحدث لفقد ما يشق على المر فقده وقيل الهم والغم بمعنى واحد وقال
الكرماني الغم يشمل جميع انواع المكروهات لانه اما بسبب ما يعرض للبدن او النفس والاول اما بحيث يخرج عن
المجرى الطبيعي او لا والثاني اما ان يلاحظ فيه الغير او لا واما ان يظهر فيه الانقباض او لا واما بالنظر الى الماضي
او لا الحديث الرابع حديث كعب قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري وسعد هو ابن ابرهيم بن عبد
الرحمن بن عوف الزهري وعبد الله بن كعب اي ابن مالك الانصاري قوله كالخامه بالخا المعجمه وتخفيف الميم هي الطاقه
الطريه اللينه او الغضه او القضبه قال الخليل الخامه الزرع اول ما ينبت على ساق واحد والالف فيها منقلبه عن واو
ونقل ابن التين عن القزاز انه ذكرها بالمهمله والفا وفسرها بالطاقه من الزرع ووقع عند احمد في حديث جابر مثل المومن
مثل السنبله تستقيم مره وتخر مره وله في حديث لابي بن كعب مثل المومن مثل الخامه تحمر مره وتصفر اخرى قوله تفيها
بفا وتحتانيه مهموزه اي تميلها وزنه ومعناه قال الزركشي هنا لم يذكر الفاعل وهو الريح وبه يتم الكلام وقد ذكره
في باب كفاره المرض وهذا من اعجب ما وقع له فان هذا الباب الذي ذكر فيه ذلك هو باب كفاره المرض ولفظ الريح
ثابت فيه عند معظم الرواه ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك ان معنى تفيها ترقدها وتعقبه بانه ليس في اللغه
فا اذا رقد قلت لعله تفسير معنى لان الرقود رجوع عن القيام وفا بمعنى رجع قوله وتعدلها بفتح اوله
وسكون المهمله وكسر الدال ويضم اوله ايضا وفتح ثانيه والتشديد ووقع عند مسلم تفيها الريح تصرعها مره وتعدلها
اخرى وكان ذلك باختلاف الريح حال فان كانت شديده حركتها فمالت يمينا وشمالا حتى تقارب السقوط وان
كانت ساكنه او الى السكون اقرب اقامتها ووقع في روايه زكريا عند مسلم حتى تهيج اي تستوي ويكمل نضجها
ولاحمد من حديث جابر مثله قوله ومثل المنافق في حديث ابي هريره المذكور بعده الفاجر وفي روايه زكريا عند مسلم الكافر
قوله كالارزه بفتح الهمزه وقيل بكسرها وسكون الرا بعدها زاي كذا للاكثر وقال ابو عبيده هو بوزن فاعله وهي الثابته
في الارض ورده ابو عبيد بان الرواه اتفقوا على عدم المد انما اختلفوا في سكون الرا وتحريكها والاكثر على السكون
وقال ابو حنيفه الدينوري الرا ساكنه وليس هو من نبات العرب ولا ينبت في السباخ بل يطول طولا شديدا ويغلظ
قال واخبرني الخبير انه ذكر الصنوبر وانه لا يحمل شيا وانما يستخرج من اعجازه وعروقه الزفت وقال ابن سيده الارز

العرعر

العرعر وقيل شجر بالشام يقال لثمره الصنوبر وقال الخطابي الارزه مفتوحة الرا شجر والارزه الثابته وهو شجر الصنوبر
فيما يقال وقال القزاز قاله قوم بالتحريك وقالوا هو شجر معتدل صلب لا يحركه هبوب الريح ويقال له الارزن
انجعافها بجيم ومهمله ثم فا اي انقلاعها تقول جعفته فانجعف مثل قلعته فانقلع ونقل ابن التين عن الداودي ان
معناه انكسارها من وسطها او اسفلها قال المهلب معنى الحديث ان المومن حيث جاءه امر الله انطاع له فان وقع
له خير فرح به وشكر وان وقع له مكروه صبر ورجا فيه الخير والاجر فاذا اندفع عنه اعتدل شاكرا والكافر لا يتفقده
الله باختياره بل يحصل له التيسير في الدنيا ليتعسر عليه الحال في المعاد حتى اذا اراد الله اهلاكه قصمه فيكون
موته اشد عذابا عليه واكثر الما في خروج نفسه وقال غيره المعنى ان المومن يتلقى الاعراض الواقعه عليه لضعف
حظه من الدنيا فهو كاوايل الزرع الشديد الميلان لضعف ساقه والكافر بخلاف ذلك وهذا في الغالب من حال
الاثنين قوله وقال زكريا هو ابن ابي زايده وهذا التعليق عنه وصله مسلم من طريق عبد الله بن نمير ومحمد بن بشر كلاهما عنه
قوله حدثني سعد هو ابن ابرهيم المذكور من قبل قوله حدثني ابن كعب يريد انه مغاير لروايه سفيان عن سعد في
شيين احدهما ابهامه اسم ابن كعب والثاني تصريحه بالتحديث فيستفاد من روايه سفيان تسميته ومن روايه
زكريا التصريح باتصاله وقد وقع في روايه لمسلم عن سفيان تسميته عبد الرحمن بن كعب ولعل هذا هو السر في ابهامه في
روايه زكريا ويستفاد من صنيع مسلم في تخريج الروايتين عن سفيان ان الاختلاف اذا دار على ثقه لا يضر الحديث الخامس
حديث ابي هريره قوله حدثني ابي هو فليح بن سليمان قوله عن هلال بن علي من بني عامر بن لوي كذا فيه وليس هو من
انفسهم وانما هو من مواليهم واسم جده اسامه وقد ينسب الى جده ويقال له ايضا هلال بن ابي ميمونه وهلال بن
ابي هلال وهو مدني تابعي صغير موثق وفي الرواه هلال بن ابي هلال الاسلمي المدني تابعي مدني ايضا يروي عن ابن عمر
روى عنه اسامه بن زيد الليثي وحده ووهم من خلطه بهلال بن علي وفيهم ايضا هلال بن ابي هلال المدحجي تابعي
ايضا يروي عن ابي هريره وهلال بن ابي هلال ابو ظلال بصري تابعي ايضا ياتي ذكره قريبا في باب فضل من ذهب بصره
وهلال بن ابي هلال شيخ يروي عن انس افرده الخطيب في المتفق عن ابي ظلال وقال انه مجهول ولست استبعد ان
يكونا واحدا قوله من حيث اتتها الريح كفاتها بفتح الكاف والفا والهمزه اي امالتها ونقل ابن التين ان منهم من رواه
بغير همز قال وكانه سهل الهمزه وهو كما ظن والمعنى امالتها قوله فاذا اعتدلت تكفا بالبلا قال عياض كذا فيه وصوابه
فاذا انقلبت ثم يكون قوله تكفا رجوعا الى وصف المسلم وكذا ذكره في التوحيد وقال الكرماني كان المناسب ان يقول فاذا
اعتدلت تكفا بالريح كما تكفا بالبلا لكن الريح ايضا بلا بالنسبه الى الخامه او لما شبه المومن بالخامه اثبت للمشبه
به ما هو من خواص المشبه قلت ويحتمل ان يكون جواب اذا محذوفا والتقدير استقامت اي فاذا اعتدلت
الريح استقامت الخامه ويكون قوله بعد ذلك تكفا بالبلا رجوعا الى وصف المسلم كما قال عياض وسياق المصنف في باب
المشيه والاراده من كتاب التوحيد يويد ما قلت فانه اخرجه فيه عن محمد بن سنان عن فليح بالسند الذي هنا قال
فيه فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المومن يكفا بالبلا تنبيه ذكر المزي في الاطراف في ترجمه هلال بن علي عن عطا بن يسار
عن ابي هريره حديث مثل المومن مثل خامه الزرع خ في الطب عن محمد بن سنان عن فليح وعن ابرهيم بن المنذر عن محمد بن
فليح عن ابيه عنه به قال ابو القاسم يعني ابن عساكر احد حديث محمد بن سنان ولا ذكره ابو مسعود فاشار الى ان
خلفا تفرد بذكره قلت وروايه ابرهيم بن المنذر في كتاب المرضى كما ترى لا في الطب لكن الامر فيه سهل واما روايه
محمد بن سنان فقد بينت انه ذكرها البخاري ايضا فيتعجب من خفا ذلك على هذين الحافظين الكبيرين ابن عساكر
والمزي ولله الحمد على ما انعم قوله والفاجر في روايه محمد بن سنان والكافر وبهذا يظهر ان المراد بالمنافق في حديث كعب
بن مالك نفاق الكفر قوله صما اي صلبه شديده بلا تجويف قوله يقصمها بفتح اوله وبالقاف اي يكسرها وكانه مستند
الداودي فيما فسر به الانجعاف لكن لا يلزم من التعبير بما يدل على الكسر ان يكون هو الانقلاع لان الغرض القدر
المشترك منهما وهو الازاله والمراد خروج الروح من الجسد الحديث السادس حديث ابي هريره ايضا

لم يصح

عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة هكذا جوده مالك فنسبه ومنهم من نسبه الى جده ومنهم من
نسب عبد الله الى جده ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق ابن القاسم عن مالك حدثني محمد بن عبد الله فذكره قوله
ابا الحباب بضم المهملة وموحدتين مخففا قوله من يرد الله به خيرا يصب منه كذا للاكثر بكسر الصاد والفاعل الله قال
ابو عبيد الهروي معناه يبتليه بالمصائب ليثيبه عليها وقال غيره معناه يوجه اليه البلاء فيصيبه وقال ابن
الجوزي اكثر المحدثين يروونه بكسر الصاد وسمعت ابن الخشاب بفتح الصاد وهو احسن واليق كذا قال ولو عكس
لكان اولى والله اعلم ورجح الطيبي الفتح بانه اليق بالادب لقوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين قلت
ويشهد للكسر ما اخرجه احمد من حديث محمود بن لبيد رفعه اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع
فله الجزع ورواته ثقات الا ان محمود بن لبيد اختلف في سماعه من النبي صلعم وقد رآه وهو صغير وله شاهد
من حديث انس عند الترمذي وحسنه وفي هذه الاحاديث بشارة عظيمة لكل مؤمن لان الادمي لا ينفك غالبا
من الم بسبب مرض او هم او نحو ذلك مما ذكر وان الامراض والاوجاع والالام بدنية كانت او قلبية تكفر ذنوب من
تقع له وسيأتي في الباب الذي بعده من حديث ابن مسعود ما من مسلم يصيبه اذى الا حات الله عنه خطاياه وظاهره
تعميم جميع الذنوب لكن الجمهور خصوا ذلك بالصغائر للحديث الذي تقدم التنبيه عليه في اوائل الصلاة الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فحملوا المطلقات الواردة
في التكفير على هذا المقيد ويحتمل ان يكون معنى الاحاديث التي ظاهرها التعميم ان المذكورات صالحة لتكفير الذنوب
فيكفر الله بها ما شاء من الذنوب ويكون كثرة التكفير وقلته باعتبار شدة المرض وخفته ثم المراد بتكفير الذنب ستره
او محو اثره المرتب عليه من استحقاق العقوبة وقد استدل به على ان مجرد حصول المرض او غيره مما ذكر يترتب
عليه التكفير المذكور سواء انضم الى ذلك صبر المصاب ام لا وابى ذلك قوم كالقرطبي في المفهم فقال محل ذلك اذا
صبر المصاب واحتسب وقال ما امر الله به في قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية فحينئذ يصل الى ما وعد الله ورسوله
به من ذلك وتعقب بانه لم يات على دعواه بدليل وان في تعبيره بقوله بما امر الله نظرا اذ لم يقع هنا صيغة امر واجيب
عن هذا بانه وان لم يقع التصريح بالامر فسياقه يقتضي الحث عليه والطلب له ففيه معنى الامر وعن الاول بانه حمل
الاحاديث الواردة بالتقييد بالصبر على المطلقة وهو حمل صحيح لكن كان يتم له ذلك لو ثبت شيء منها بل هي اما ضعيفة فلا
يحتج بها واما قوية لكنها مقيدة بثواب مخصوص فاعتبار الصبر فيها انما هو لحصول ذلك الثواب المخصوص مثل ما سيأتي
فيمن وقع الطاعون ببلد هو فيها فصبر واحتسب فله اجر شهيد ومثل حديث محمد بن خالد عن ابيه عن جده وكانت له صحبة
سمعت رسول الله يقول ان العبد اذا سبقت له من الله منزلة فلم يبلغها بعمل ابتلاه الله في جسده او ولده او ماله ثم صبره على ذلك
حتى يبلغ تلك المنزلة رواه احمد وابو داود ورجاله ثقات الا ان خالدا لم يرو عنه غير ابنه محمد وابوه اختلف في اسمه لكن
ابهام الصحابي لا يضر وحديث سخبرة بمهملة ثم معجمة ثم موحدة وزن مسلمة رفعه من اعطي فشكر وابتلي فصبر وظلم فاستغفر
وظلم فغفر اولئك لهم الامن وهم مهتدون اخرجه الطبراني بسند حسن والحديث الاتي قريبا من ذهب بصره يدخل في هذا
ايضا هكذا زعم بعض من لقيناه انه استقرى الاحاديث الواردة في الصبر فوجدها لا تعدو احد الامرين وليس كما
قال بل صح التقييد بالصبر على اطلاق ما يترتب عليه من الثواب وذلك فيما اخرجه مسلم من حديث صهيب قال قال رسول
الله عجبا لامر المؤمن وليس ذلك الا للمؤمن ان اصابه سراء فشكر الله فله اجر وان اصابه ضراء فصبر فله اجر فكل قضاء الله للمسلم
خير وله شاهد من حديث سعد بن ابي وقاص بلفظ عجبت من قضاء الله للمؤمن ان اصابه خير حمد الله وشكر وان اصابته
مصيبة حمد الله وصبر فالمؤمن يؤجر في كل امره الحديث اخرجه احمد والنسائي وممن جاء عنه التصريح بان الاجر لا يحصل بمجرد
حصول المصيبة بل انما يحصل بها التكفير فقط من السلف الاول ابو عبيدة بن الجراح فروى احمد والبخاري في الادب المفرد
واصله في النسائي بسند جيد وصححه الحاكم من طريق عياض بن غطيف قال دخلنا على ابي عبيدة نعوده من شكوى اصابته
فقلنا كيف بات ابو عبيدة فقالت امرأته تحيفة لقد بات باجر فقال ابو عبيدة ما بت باجر سمعت رسول الله يقول

من ابتلاه الله ببلاء في جسده فهو له حطة وكأن ابا عبيدة لم يسمع الحديث الذي صرح فيه بالاجر لمن اصابته المصيبة او سمعه
وحمله على التقييد بالصبر الذي نفاه مطلق حصول الاجر العاري عن الصبر وذكر ابن بطال ان بعضهم استدل على
حصول الاجر العاري عن الصبر وذكر ابن بطال ان بعضهم استدل على حصول الاجر بالمرض بحديث ابي موسى الماضي في الجهاد
بلفظ اذا مرض العبد او سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما قال وفيه رد على الكفني واجاب بان حاصله ان الزيادة
له انما هي باعتبار نيته انه لو كان صحيحا لدام على ذلك العمل الصالح فتفضل الله عليه بهذه النية بان يكتب له ثواب
ذلك العمل ولا يلزم من ذلك ان يساويه من لم يكن يعمل في صحته شيئا وممن جاء عنه ان المريض يكتب له الاجر
بمرضه ابو هريرة فعند البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عنه انه قال ما من مرض يصيبني احب الي من الحمى لانها تدخل
في كل عضو مني وان الله يعطي كل عضو قسطه من الاجر ومثل هذا لا يقوله ابو هريرة برايه واخرج الطبراني من طريق محمد بن
معاذ عن ابيه عن جده ابي بن كعب انه قال يا رسول الله ما جزاء الحمى قال تجري الحسنات على صاحبها ما اختلج عليه قدم او
ضرب عليه عرق الحديث والاولى حمل الاثبات والنفي على حالين فمن كانت له ذنوب مثلا افاد المرض تمحيصها ومن لم تكن له
ذنوب كتب له بمقدار ذلك ولما كان الاغلب من بني ادم وجود الخطايا فيهم اطلق من اطلق ان المرض كفارة فقط وعلى ذلك
تحمل الاحاديث المطلقة ومن اثبت الاجر به فهو محمول على تحصيل ثواب يعادل الخطية فاذا لم يكن خطيئة توفر لصاحب
المرض الثواب والله اعلم بالصواب وقد استبعد ابن عبد السلام في القواعد حصول الاجر على نفس المصيبة وحصر حصر
الاجر بسببها في الصبر وتعقب بما رواه احمد بسند جيد عن جابر قال استاذنت الحمى على رسول الله فامر بها الى اهل قبا
فشكوا اليه ذلك فقال ما شئتم ان شئتم دعوت الله لكم فكشفها عنكم وان شئتم ان تكون لكم طهورا قالوا فدعها ووجه
الدلالة انه لم يواخذهم بشكواهم ووعدهم بانها طهور لهم قلت والذي يظهر ان المصيبة اذا قارنها الصبر حصل التكفير
ورفع الدرجات على ما تقدم تفصيله وان لم يحصل الصبر نظر ان لم يحصل من الجزع ما يذم من قول او فعل فالفضل
واسع ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقة واذا حصل فيكون ذلك سببا لنقص الاجر الموعود به او التكفير
فقد يستويان وقد يزيد احدهما على الاخر فبقدر ذلك يقضى لاحدهما على الاخر ويشير الى التفصيل المذكور حديث محمود
بن لبيد الذي ذكرته قريبا والله اعلم قوله باب شدة المرض اي وبيان ما فيها من الفضل قوله حدثنا محمد بن
يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري قوله وحدثني بشر بن محمد ابو عبد الله هو ابن المبارك قوله عن الاعمش كذا اعاد
الاعمش بعد التحويل ولو وقف في السند الاول عند سفيان ثم حول ثم قال كلاهما عن الاعمش لكان سائغا لكن اختار
فعل ذلك لكونه ساقه على لفظ الرواية الثانية وهي رواية شعبة وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق حبان بن موسى عن ابن
المبارك بلفظ ما رايت الوجع على احد اشد منه على رسول الله وساقه من رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن قبيصة شيخ البخاري
فيه بلفظ ما رايت احدا كان اشد عليه الوجع والمراد بالوجع المرض والعرب تسمي كل وجع مرضا ثم ذكر المصنف
حديث ابن مسعود الاتي في الباب الذي يليه وقوله في اخره الا حات الله بمهملة ومثناة وتشديد المثناة اصله حاتت
بمثناتين فادغمت احداهما في الاخرى والمعنى فتتت وهو كناية عن اذهاب الخطايا قوله باب اشد الناس بلاء الانبياء
ثم الامثل فالامثل كذا للاكثر وللنسفي الاول فالاول وجمعهما المستملي والمراد بالاول الاولى في الفضل والامثل افعل من
المثالة والجمع اماثل وهم الفضلاء وصدر بهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الدارمي والنسائي في الكبرى وابن ماجه وصححه الترمذي
وابن حبان والحاكم كلهم من طريق عاصم بن بهدلة عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه قال قلت يا رسول الله اي
الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه الحديث وفيه حتى يمشي على الارض وما عليه خطيئة
واخرجه الحاكم من رواية العلاء بن المسيب عن مصعب ايضا واخرج له شاهدا من حديث ابي سعيد ولفظه قال الانبياء قال
ثم من قال العلماء قال ثم من قال الصالحون الحديث وليس فيه ما في اخر حديث سعد ولعل الاشارة بلفظ الاول فالاول
الى ما اخرجه النسائي وصححه الحاكم من حديث فاطمة بنت اليمان اخت حذيفة قالت اتيت النبي صلعم في نساء نعوده واذا
سقاء يقطر عليه من شدة الحمى فقال ان من اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قوله عن ابي حمزة هو السكري

بضم المهملة وتشديد الكاف قوله عن ابرهيم التيمي هو ابن يزيد بن شريك والحارث بن سويد هو تيمي ايضا وفي السند ثلاثة
من التابعين في نسق كوفيون وليس للحرث بن سويد سوى هذا الحديث واخر في الدعوات لكنهما عنده من طرق
عديده وله عنده بالشعبي في الاشربه من روايته عن علي بن ابي طالب قوله دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك في رواية
سفيان التي قبلها اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه والوعك بفتح الواو وسكون العين المهمله الحمى وقد تفتح وقيل
الم الحمى وقيل تعبها وقيل ارعادها الوعك وتحريكها اياه وعن الاصمعي الوعك الحر فان كان محفوظا فلعل الحمى سميت
وعكا لحرارتها قوله ذلك الاشاره الى مضاعفه الاجر بشده الحمى وعرف بهذا ان في الروايه السابقه في الباب قبله
حذفا يعرف من هذه الروايه وهو قوله اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قوله اجل اي نعم وزنا ومعنى قوله اذى شوكه فما فوقها
فيه للتقليل لا للجنس ليصح ترتب فوقها ودونها في العظم والحقاره عليه بالفا وهو يحتمل فوقها في العظم ودو
في الحقاره وعكسه والله اعلم قوله كما تحط بفتح اوله وضم المهمله وتشديد الطا المهمله اي تلقيه منتثرا والحاصل
انه اثبت ان المرض اذا اشتد ضاعف الاجر ثم زاد عليه بعد ذلك ان المضاعفه تنتهي الى ان تحط السيات كلها او
المعنى ان نعم شده المرض ترفع الدرجات وتحط الخطيات ايضا حتى لا يبقى منها شي ويشير الى ذلك حديث سعد
الذي ذكرته قبل حتى يمشي على الارض وما عليه خطيئه ومثله حديث ابي هريره عند احمد وابن ابي شيبه بلفظ
لا يزال البلا بالمومن حتى يلقى الله وليس عليه خطيئه قال ابو هريره ما من وجع يصيبني احب الي من الحمى انها تدخل
في كل مفصل من ابن ادم وان الله يعطي كل مفصل قسطا من الاجر ووجه دلاله حديث الباب على الترجمه من جهه قياس
الانبيا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والحاق الاوليا بهم لقربهم منهم وان كانت درجتهم منحطه عنهم والسر فيه ان
البلا في مقابل النعمه فمن كانت نعمه الله عليه اكثر كان بلاوه اشد ومن ثم ضوعف حد الحر على العبد وقيل لامهات
المومنين من يات منكن بفاحشه مبينه يضاعف لها العذاب ضعفين قال ابن الجوزي في الحديث دلاله على ان القوي
يحمل ما حمل والضعيف يرفق به الا انه كلما قويت المعرفه بالمبتلي هان البلا ومنهم من ينظر الى اجر البلا فيهون
عليه البلا واعلا من ذلك درجه من يرى ان هذا تصرف المالك في ملكه فيسلم ولا يعترض وارفع منه من تشغله المحبه
عن طلب رفع البلا وانهى المراتب من يتلذذ به لانه عن اختياره نشا والله اعلم قوله باب وجوب عياده المريض كذا
جزم بالوجوب على ظاهر الامر بالعياده وتقدم حديث ابي هريره في الجنايز حق المسلم على المسلم خمس فذكر منها عياده المريض
ووقع في روايه مسلم خمس تجب للمسلم على المسلم فذكرها منها قال ابن بطال يحتمل ان يكون الامر على الوجوب بمعنى الكفايه
كاطعام الجايع وفكاك الاسير ويحتمل ان يكون للندب للحث على التواصل والالفه وجزم الداودي بالاول فقال هي فرض
يحمله بعض الناس عن بعض وقال الجمهور هي في الاصل ندب وقد تصل الى الوجوب في حق بعض دون بعض وعن الطبري تاكد
في حق من ترجى بركته ويسن فيمن يراعى حاله ويباح فيما عدا ذلك وفي الكافر خلاف كما سياتي ذكره في باب مفرد ونقل النووي
الاجماع على عدم الوجوب يعني على الاعيان وقد تقدم حديث ابي موسى المذكور هنا في الجهاد وفي الوليمه وذكر بعده حديث
البرا مختصرا مقتصرا على بعض الخصال السبع وياتي شرحه مستوفى في كتاب اللباس ان شا الله تعالى واستدل بعموم قوله
عودوا المريض على مشروعيه العياده في كل مريض لكن استثنى بعضهم الارمد لكون عايده يرى ما لا يراه هو وهذا الامر
قد ياتي مثله في بقيه الامراض كالمغمى عليه وقد عقبه المصنف به وقد جا في عياده الارمد بخصوصها حديث زيد بن
ارقم قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وهو عند البخاري في الادب المفرد وسياقه
اتم واما ما اخرجه البيهقي والطبراني مرفوعا ثلاثه ليس لهم عياده العين والرمد والضرس فصحح البيهقي انه موقوف
على يحيى بن ابي كثير ويوخذ من اطلاقه ايضا عدم التقييد بزمان يمضي من ابتدا مرضه وهو قول الجمهور وجزم الغزالي في
الاحيا بانه لا يعاد الا بعد ثلاث واستند الى حديث اخرجه ابن ماجه عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعود مريضا الا بعد
ثلاث وهذا حديث ضعيف جدا تفرد به مسلمه بن علي وهو متروك وقد سيل عنه ابو حاتم فقال هو حديث باطل ووجدت
له شاهدا من حديث ابي هريره عند الطبراني في الاوسط وفيه راو متروك ايضا ويلتحق بعياده المريض تعهده وتفقد احواله

والتلطف به وربما كان ذلك في العاده سببا لوجود نشاطه وانتعاش قوته وفي اطلاق الحديث ان العياده لا تتقيد
بوقت دون وقت لكن جرت العاده بها طرفي النهار وترجم البخاري في الادب المفرد العياده في الليل وساق عن
خالد بن الربيع قال لما ثقل حذيفه اتوه في جوف الليل او عند الصبح فقال اي ساعه هذه فاخبروه فقال اعوذ بالله من
صباح الى النار الحديث ونقل الاثرم عن احمد انه قيل له بعد ارتفاع النهار في الصيف تعود فلانا قال ليس هذا وقت
عياده ونقل ابن الصلاح عن الفراوي ان العياده تستحب في الشتا ليلا وفي الصيف نهارا وهو غريب ومن ادابها ان
لا يطيل الجلوس حتى يضجر المريض او يشق على اهله فان اقتضت ذلك ضروره فلا باس كما في حديث جابر الذي بعده وقد ورد
في فضل العياده احاديث كثيره جياد منها عند مسلم والترمذي من حديث ثوبان ان المسلم اذا عاد اخاه المسلم لم يزل
في خرفه الجنه وخرفه بضم المعجمه وسكون الرا بعدها فا ثم ها هي الثمره اذا نضجت شبه ما يحوزه عايد المريض من الثواب
بما يحوزه الذي يجتني الثمر وقيل المراد بها هنا الطريق والمعنى ان العايد يمشي في طريق تؤديه الى الجنه والتفسير الاول
اولى فقد اخرجه البخاري في الادب المفرد من هذا الوجه وفيه قلت لابي قلابه ما خرفه الجنه قال جناها وهو عند
مسلم من جمله المرفوع واخرج البخاري ايضا من طريق عمر بن الحكم عن جابر رفعه من عاد مريضا خاض الرحمه حتى اذا قعد
استقر فيها واخرجه احمد والبزار وصححه ابن حبان والحاكم من هذا الوجه والفاظهم فيه مختلفه ولاحمد نحوه من
حديث كعب بن مالك باسناد حسن قوله باب عياده المغمى عليه اي الذي يصيبه غشي تتعطل معه قوته الحساسه
قال ابن المنير فايده الترجمه ان لا يعتقد ان عياده المغمى ساقطه الفايده لكونه لا يعلم بعايده لكن ليس في حديث
جابر التصريح بانهما علما انه مغمى عليه قبل عيادته فلعله وافق حضورهما قلت بل الظاهر من السياق وقوع
ذلك حال مجيئهما وقبل دخولهما عليه ومجرد علم المريض بعايده لا تتوقف مشروعيه العياده عليه لان ورا ذلك
جبر خاطر اهله وما يرجى من بركه دعا العايد ووضع يده على المريض والمسح على جسده والنفث عليه عند التعوذ
الى غير ذلك وقد تقدم شرح حديث جابر المذكور في كتاب الطهاره وفي تفسير سوره النسا قوله باب فضل من
يصرع من الريح الحاصل انه قد يكون شيئا للصرع وهي عله تمنع الاعضا الرييسه عن انفعالها منعا غير تام وسببه ريح
غليظه تحتبس في منافذ الدماغ او بخار ردي يرتفع اليه من بعض الاعضا وقد يتبعه تشنج في الاعضا فلا يبقى
الشخص معه منتصبا بل يسقط ويقذف بالزبد لغلظ الرطوبه وقد يكون الصرع من الجن ولا يقع الا من النفوس
الخبيثه منهم اما لاستحسان بعض الصور الانسيه واما لايقاع الاذيه به والاول هو الذي يثبته جميع الاطبا ويذكرون
علاجه والثاني يجحده كثير منهم وبعضهم يثبته ولا يعرف له علاجا الا بمقاومه الارواح الخيره العلويه لتندفع اثار
الارواح الشريره السفليه وتبطل افعالها وممن نص منهم على ذلك ابقراط فقال لما ذكر علاج المصروع هذا انما ينفع
الذي سببه اخلاط واما الذي يكون من الارواح فلا قوله يحيى هو ابن سعيد القطان قوله عن عمران ابي بكر هو المعروف
بالقصير واسم ابيه مسلم وهو بصري تابعي صغير قوله الا اريك بتخفيف اللام قبلها همزه مفتوحه قوله هذه المراه السودا
في روايه جعفر المستغفري في كتاب الصحابه واخرجه ابو موسى في الذيل من طريقه ثم من روايه عطا الخراساني عن عطا
بن ابي رباح في هذا الحديث فاراني حبشيه صفرا عظيمه فقال هذه سعيره الاسديه قوله فقالت اني هذه المونه وهو
بضم الميم بعدها همز وشاكله الجنون واخرجه ابن مردويه في التفسير من هذا الوجه فقال في روايته ان في هذه المو
يعني الجنون وزاد في روايته وكذا ابن منده انها كانت تجمع الصوف والشعر والليف فاذا اجتمعت لها كبه عظيمه
نقضتها فنزل فيها ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها الايه وقد تقدم في تفسير النحل انها امراه اخرى قوله واني اتكشف
بمثناه وتشديد المعجمه من التكشف وبالنون الساكنه مخففا من الانكشاف والمراد انها خشيت ان تظهر عورتها
وهي لا تشعر قوله في الطريق الاخرى حدثني محمد هو ابن سلام وصرح به في الادب المفرد ومخلد هو ابن يزيد قوله انه راى
ام زفر بضم الزاي وفتح الفا قوله بتلك المراه في روايه الكشميهني تلك امراه قوله على ستر الكعبه بكسر المهمله اي جالسه عليها
معتمده ويجوز ان يتعلق بقوله راى ثم وجدت الحديث في الادب المفرد للبخاري وقد اخرجه بهذا السند المذكور

هنا بعينه وقال على سلم الكعبة والله اعلم وعند البزار من وجه اخر عن ابن عباس في نحو هذه القصة انها قالت اني اخاف الخبيث
ان يجردني فدعا لها فكانت اذا خشيت ان ياتيها تاتي استار الكعبة فتتعلق بها وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن
جريج هذا الحديث مطولا واخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب من طريق حجاج بن محمد عن ابن جريج عن الحسن بن
مسلم انه سمع طاوسا يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤتى بالمجانين فيضرب صدر احدهم فيبرأ فاتي بمجنونة يقال
لها ام زفر فضرب صدرها فلم تبرأ قال ابن جريج واخبرني عطا فذكر مثل الذي هنا واخرجه ابن منده في المعرفة من طريق
حنظلة بن ابي سفيان عن طاوس فزاد وكان يثني عليها خيرا وزاد في اخره فقال ان يتبعها في الدنيا فلها في
الاخرة خير وعرف مما اوردته ان اسمها سعيرة وهي بمهملتين مصغر ووقع في رواية ابن منده بقاف بدل العين
وفي اخرى للمستغفري بالكاف وذكر ابن سعد وعبد الغني في المبهمات من طريق الزبير ان هذه المراة هي ماشطة
خديجة التي كانت تتعاهد النبي صلى الله عليه وسلم بالزيارة كما سياتي ذكرها في كتاب الادب ان شاء الله تعالى وقد يؤخذ
من الطرق التي اوردتها ان الذي كان بام زفر كان من صرع الجن لا من صرع الخلط وقد اخرج البزار وابن حبان
من حديث ابي هريرة شبيها بقصتها ولفظه جاءت امراة بها لمم الى رسول الله فقالت ادع الله فقال ان شئت
دعوت الله فشفاك وان شئت صبرت ولا حساب عليك قالت بل اصبر ولا حساب علي وفي الحديث فضل
من يصرع وان الصبر على بلايا الدنيا يورث الجنة وان الاخذ بالشدة افضل من الاخذ بالرخصة لمن علم من نفسه
الطاقة ولم يضعف عن التزام الشدة وفيه دليل على جواز ترك التداوي وفيه ان علاج الامراض كلها بالدعاء
والالتجاء الى الله انجع وانفع من العلاج بالعقاقير وان تاثير ذلك وانفعال البدن عنه اعظم من تاثير الادوية
البدنية ولكن انما ينجع بامرين احدهما من جهة العليل وهو صدق القصد والاخر من جهة المداوي وهو قوة توجهه
وقوة قلبه بالتقوى والتوكل والله اعلم قوله باب فضل من ذهب بصره سقطت هذه الترجمة وحديثها
من رواية النسفي ووقع بلفظ الترجمة حديث اخرجه البزار عن زيد بن ارقم بلفظ ما ابتلي عبد بعد ذهاب
دينه باشد من ذهاب بصره ومن ابتلي ببصره فصبر حتى يلقى الله لقي الله تعالى ولا حساب عليه واصله عند احمد بغير هذا
اللفظ بسند جيد وللطبراني من حديث ابن عمر بلفظ من اذهب الله بصره فذكر نحوه قوله حدثني ابن الهاد في رواية المصنف
في الادب المفرد حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث حدثني يزيد بن الهاد وهو يزيد بن عبد الله بن اسامة قوله عن
عمرو اي ابن ابي عمرو ميسرة مولى المطلب اي ابن عبد الله بن حنطب قوله اذا ابتليت عبدي بحبيبتيه بالتثنية
وقد فسرها اخر الحديث بقوله يريد عينيه ولم يصرح بالذي فسرها والمراد بالحبيبتين المحبوبتان لانهما احب
اعضاء الانسان اليه لما يحصل له بفقدهما من الاسف على فوات رؤية ما يريد رؤيته من خير فيسر به او شر
فيجتنبه قوله ثم صبر زاد الترمذي في روايته عن انس واحتسب وكذا لابن حبان والترمذي من حديث ابي هريرة
ولابن حبان من حديث ابن عباس ايضا والمراد انه يصبر مستحضرا ما وعد الله به الصابر من الثواب لا ان يصبر
مجردا عن ذلك لان الاعمال بالنيات وابتلى الله عبده في الدنيا ليس من سخط عليه بل اما لدفع مكروه او لكفارة
ذنوب او لرفع منزلة فاذا تلقى ذلك بالرضى تم له المراد والا يصير كما في حديث سلمان ان مرض المؤمن يجعله الله
له كفارة ومستعتبا وان مرض الفاجر كالبعير عقله اهله ثم ارسلوه فلا يدري لم عقل ولم ارسل اخرجه البخاري
في الادب المفرد موقوفا قوله عوضته منهما الجنة وهذا اعظم العوض لان الالتذاذ بالبصر يفنى بفناء الدنيا والالتذاذ
بالجنة باق ببقائها وهو شامل لكل من وقع له ذلك بالشرط المذكور ووقع في حديث ابي امامة فيه قيد اخر اخرجه
البخاري في الادب المفرد بلفظ اذا اخذت كريمتيك فصبرت عند الصدمة واحتسبت فاشار الى ان الصبر النافع
هو ما يكون في اول وقوع البلاء فيفوض ويسلم والا فمتى تضجر وتقلق في اول وهلة ثم يئس فصبر لا يكون حصل
المقصود وقد مضى حديث انس في الجنائز انما الصبر عند الصدمة الاولى وقد وقع في حديث العرباض فيما صححه
ابن حبان فيه شرط اخر ولفظه اذا سلبت من عبدي كريمتيه وهو بهما ضنين لم ارض له ثوابا دون الجنة اذا هو

لان

حمدني عليها

حمدني عليها ولم ار هذه الزيادة في غير هذه الطريق واذا كان ثواب من وقع له ذلك الجنة فالذي له اعمال صالحة اخرى يثاب
في رفع الدرجات قوله تابعه اشعث بن جابر وابو ظلال بن هلال عن انس اما متابعة اشعث بن جابر وهو ابن عبد
الله بن جابر ينسب لجده وهو ابو عبيد الله الاعمى البصري الحداني بضم الحاء وتشديد الدال المهملتين وحدان بطن
من الازد ولهذا يقال له الازدي وهو الحملي بضم المهملة وسكون الميم وهو مختلف فيه وقال الدارقطني يعتبر به وليس
له في البخاري الا هذا الموضع فاخرجها احمد بلفظ قال ربكم من اذهبت كريمتيه ثم صبر واحتسب كان ثوابه الجنة
واما متابعة ابي ظلال فاخرجها عبد بن حميد عن يزيد بن هرون عنه قال دخلت على انس فقال لي متى ذهب
بصرك قلت وانا صغير قال الا ابشرك قلت بلى فذكر الحديث ما لمن اخذت كريمتيه عندي جزاء الا الجنة واخرجه
الترمذي من وجه اخر عن ابي ظلال اذا اخذت كريمتي عبدي في الدنيا لم يكن له جزاء عندي الا الجنة قلت ابو ظلال
بكسر المعجمة والتخفيف اسمه هلال والذي وقع في الاصل ابو ظلال بن هلال والصواب اما ابو ظلال هلال بحذف ابن واما
ابو ظلال بن ابي هلال بزيادة ابي واختلف في اسم ابيه فقيل ميمون وقيل سويد وقيل يزيد وقيل زيد وهو ضعيف
عند الجميع الا ان البخاري قال انه مقارب الحديث وليس له في صحيحه غير هذه المتابعة وذكر المزي في ترجمته ان
ابن حبان ذكره في الثقات وليس بجيد لان ابن حبان ذكره في الضعفاء فقال لا يجوز الاحتجاج به وانما ذكر في الثقات
هلال بن ابي هلال اخر روى عنه يحيى بن المتوكل وقد فرق البخاري بينهما وابهم شيخ ثالث يقال له هلال بن ابي هلال
تابعي ايضا روى عنه ابنه محمد وهو اصلح حالا في الحديث منهما والله اعلم قوله باب عيادة النساء الرجال اي
ولو كانوا اجانب بالشرط المعتبر قوله وعادت ام الدرداء رجلا من اهل المسجد من الانصار قال الكرماني لابي الدرداء
زوجتان كل منهما ام الدرداء فالكبرى اسمها خيرة بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها تحتانية ساكنة وهي صحابية
والصغرى اسمها هجيمة بالجيم والتصغير وهي تابعية والظاهر ان المراد هنا الكبرى والمسجد مسجد الرسول
عليه السلام بالمدينة قلت وما ادعى انه الظاهر ليس كذلك بل هي الصغرى لان الاثر المذكور اخرجه البخاري
في الادب المفرد من طريق الحرث بن عبيد وهو شامي تابعي صغير لم يلحق ام الدرداء الكبرى فانها ماتت في خلافة
عثمان قبل موت ابي الدرداء قال رايت ام الدرداء على رحالها اعواد ليس عليها غشاء تعود رجلا من الانصار في المسجد
وقد ثبت في الصلاة ان ام الدرداء كانت تجلس في الصلاة جلسة الرجل وكانت فقيهة وثبت هناك انها الصغرى
والصغرى عاشت الى اواخر خلافة عبد الملك بن مروان وماتت في سنة احدى وثمانين بعد الكبرى بنحو خمسين
سنة ثم ذكر المصنف حديث عائشة قالت لما قدم رسول الله المدينة وعك ابو بكر وبلال قالت فدخلت عليهما
الحديث وقد اعترض عليه بانه كان قبل الحجاب واجيب بان ذلك لا يضره فيما ترجم له من عيادة المراة الرجل
فانه يجوز بشرط التستر والذي يجمع الامرين ما قبل الحجاب وما بعده الامن الفتنة وقد تقدم شرح الحديث
مستوفى في ابواب الهجرة من اوائل المغازي وقوله في البيت الذي اوله الا ليت شعري هل ابيتن ليلة بواد
كذا هو بالتنكير والابهام والمراد به وادي مكة وذكر الجوهري في الصحاح ما يقتضي ان الشعر المذكور ليس لبلال فانه
قال كان بلال يتمثل واورده بلفظ هل ابيتن ليلة بفخ وحولي اذخر وقوله شامة وطفيل هما جبلان عند الجمهور وصوب
الخطابي انهما عينان وقوله كيف تجدك اي تجد نفسك والمراد به الاحساس اي كيف تعلم حال نفسك قوله باب
عيادة الصبيان ذكر فيه حديث اسامة بن زيد في قصة ولد بنت النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى
في اوائل كتاب الجنائز وقوله في هذه الطريق ان ابنة في رواية الكشميهني ان بنتا وقوله ما شهدنا كذا للاكثر
وعند الكشميهني فاشهدها والمراد به الحضور وقوله هذه الرحمة في رواية الكشميهني ايضا هذه رحمة بالتنكير قوله باب
عيادة الاعراب بفتح الهمزة هم سكان البوادي قوله خالد هو الحذاء قوله عن عكرمة عن ابن عباس قال الاسماعيلي رواه وهيب عن
خالد عن خالد الحذاء عن عكرمة فارسله قلت قد وصله ايضا عبد العزيز بن مختار كما تقدم قريبا هنا وتقدم ايضا في
علامات النبوة ووصله ايضا الثقفي كما سياتي في التوحيد فاذا وصله ثلاثة من الثقات لم يضره ارسال واحد قوله دخل

على اقترا بتقويه في علامات النبوه بيان اسمه قوله لا باس اي ان المرض يكفر الخطايا فان حصلت العافيه فقد حصلت
الفايدتان والا حصل ربح التكفير وقوله طهور هو خبر مبتدا محذوف اي هو طهور لك من ذنوبك اي مطهره ويستفاد
منه ان لفظ طهور ليس بمعنى الطاهر فقط ان شا الله تعالى يدل على ان قوله طهور دعا لا خبر قوله قلت بفتح التا على الخطاب
وهو استفهام انكار قوله بل هي اي الحمى وفي روايه الكشميهني بل هو اي المرض قوله يفور او يثور شك من الراوي هل هو
بالفا او بالمثلثه وهما بمعنى قوله تزيره بضم اوله من ازاره اذا حمله على الزياره بغير اختياره قوله فنعم اذا الفا فيه معقبه
لمحذوف تقديره اذا ابيت فنعم اي كما ظننت قال ابن التين يحتمل ان يكون ذلك دعا عليه ويحتمل ان يكون خبرا عما يؤول
اليه امره وقال غيره يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم انه سيموت من ذلك المرض فدعا له بان تكون الحمى له طهره لذنوبه
ويحتمل ان يكون علم بذلك لما اجابه الاعرابي بما اجابه وقد تقدم في علامات النبوه ان عند الطبراني من حديث شرحبيل
والد عبد الرحمن ان الاعرابي المذكور اصبح ميتا واخرجه الدولابي في الكنى ولفظه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما قضى الله
فهو كاين فاصبح الاعرابي ميتا واخرج عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم مرسلا نحوه قال المهلب فايده هذا الحديث
انه لا نقص على الامام في عياده مريض من رعيته ولو كان اعرابيا جافيا ولا على العالم في عياده الجاهل ليعلمه ويذكره بما
ينفعه ويامره بالصبر لئلا يتسخط قدر الله فيسخط عليه ويسليه عن المه بل يغبطه بسقمه الى غير ذلك من جبر
خاطره وخاطر اهله وفيه انه ينبغي للمريض ان يتلقى الموعظه بالقبول ويحسن جواب من يذكره بذلك قوله باب عياده المشرك
قال ابن بطال انما تشرع عيادته اذا رجي ان يجيب الى الدخول في الاسلام فاما اذا لم يطمع في ذلك فلا انتهى والذي يظهر ان ذلك
يختلف باختلاف المقاصد فقد يقع بعيادته مصلحه اخرى قال الماوردي عياده الذمي جايزه والقربه موقوفه على نوع حرمه
تقترن بها من جوار او قرابه ثم ذكر المصنف حديث انس في قصه الغلام اليهودي وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب
الجنايز وذكر قول من زعم ان اسمه عبد القدوس قوله وقال سعيد بن المسيب عن ابيه تقدم موصولا في تفسير سوره
القصص وفي الجنايز ايضا وتقدم شرحه مستوفى في الجنايز قوله باب اذا عاد مريضا فحضرت الصلوه فصلى اي
المريض بهم اي بمن عاده قوله يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه ناس يعودونه تقدم
شرحه في ابواب الامامه من كتاب الصلوه وكذا قول الحميدي المذكور في اخره قوله باب وضع اليد على المريض قال ابن
بطال في وضع اليد على المريض تانيس له وتعرف لشده مرضه ليدعو له بالعافيه على حسب ما يبدو له منه وربما رقاه بيده
ومسح على المه بما ينتفع به العليل اذا كان العايد صالحا قلت وقد يكون العايد عارفا بالعلاج فيعرف العله فيصف
له ما يناسبه ثم ذكر المصنف في الباب حديثين تقدم احدهما حديث سعد بن ابي وقاص وقد تقدم شرحه في الوصايا
واورده هنا عاليا من طريق الجعيد وهو ابن عبد الرحمن وقوله فيه فشكيت بمكه شكوى شديده في روايه المستملي
شديدا بالتذكير على اراده المرض والشكوى بالقصر المرض وقوله واترك لها الثلثين قال الداودي ان كانت هذه الروايه
محفوظه فلعل ذلك كان قبل نزول الفرايض وقال غيره قد يكون من جهه الرد وفيه نظر لان سعدا كان له حينيذ عصبات
وزوجات فيتعين تاويله ويكون فيه حذف تقديره واترك لها الثلثين اي ولغيرها من الورثه وخصها بالذكر
ليقربها عنده واما قوله ولا يرثني الا ابنه لي فتقدم ان معناه من الاولاد ولم يرد ظاهر الحصر وقوله ووضع يده على
جبهته في روايه الكشميهني على جبهتي وبها يستقيم في الاول بحرها وقوله فما زلت اجد برده وذكر باعتبار العضو
او الكف او المسح وقوله فيما يخال الي قال ابن التين صوابه فيما يخيل الي بالتشديد لانه من التخيل قال الله تعالى يخيل
اليه من سحرهم انها تسعى قلت اقره الزركشي وهو عجيب فان الكلام صواب وهو بمعنى يخيل قال في المحكم خال الشي
يخاله يظنه وتخيله ظنه وساق الكلام على الماده الحديث الثاني حديث ابن مسعود وقد تقدم شرحه في اول
كفاره المرض وقوله فمسسته بيدي بكسر السين الاولى وهو موضع الترجمه وجا عن عايشه قالت كان رسول الله
اذا عاد مريضا يضع يده على المكان الذي يالم ثم يقول بسم الله اخرجه ابو يعلى بسند حسن واخرج الترمذي من حديث
ابي امامه بسند لين رفعه تمام عياده المريض ان يضع احدكم يده على جبهته فيساله كيف هو واخرجه ابن السني

ولفظه فيقول

ولفظه فيقول كيف اصبحت او كيف امسيت قوله باب ما يقال للمريض وما يجيب ذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور
في الباب قبله وحديث ابن عباس في قصه الاعرابي الذي قال حمى تفور وقد تقدم ايضا قريبا وفيه بيان ما ينبغي ان يقال
عند المريض وفايده ذلك واخرج ابن ماجه والترمذي من حديث ابي سعيد رفعه اذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الاجل
فان ذلك لا يرد شيا وهو يطيب نفس المريض وفي سنده لين وقوله نفسوا اي اطمعوه في الحياه ففي ذلك تنفيس لما هو فيه
من الكرب وطمانينه لقلبه قال النووي وهو معنى قوله في حديث ابن عباس للاعرابي لا باس واخرج ابن ماجه ايضا بسند حسن
لكن فيه انقطاع عن عمر رفعه اذا دخلت على مريض فمره يدعو لك فان دعاه كدعا الملايكه وقد ترجم المصنف في الادب
المفرد ما يجيب به المريض واورد فيه قول ابن عمر للحجاج لما قال له من اصابك قال اصابني من امر بحمل السلاح في يوم لا يحل
فيه حمله وقد تقدم هذا في العيدين قوله باب عياده المريض راكبا وماشيا وردفا على الحمار ذكر فيه حديث اسامه
بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار وفيه انه اردفه يعود سعد بن عباده وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اخر تفسير
ال عمران وقوله على حمار عليه اكاف على قطيفه على الثالثه بدل من الثانيه وهي بدل من الاولى والحاصل ان الاكاف على الحمار
والقطيفه فوق الاكاف والراكب فوق القطيفه والاكاف بكسر الهمزه وتخفيف الكاف ما يوضع على الدابه كالبرذعه
والقطيفه كسا وقوله فدكيه بفتح الفا والدال وكسر الكاف نسبه الى فدك القريه المشهوره كانها صنعت فيها
وحكى بعضهم ان في روايه فتكيه بفتح الرا الموحده الخفيفه من الركوب والضمير للحمار وهو تصحيف بين وقوله في
حديث جابر جا النبي صلى الله عليه وسلم يعودني ليس براكب بغل ولا برذون هذا القدر افرده المزي في الاطراف وجعله
الحميدي من جمله الحديث الذي اوله مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وابو بكر وهما ماشيان واظن الذي صنعه
هو الصواب قوله باب ما رخص للمريض ان يقول اني وجع او وا راساه او اشتد بي الوجع وقول ايوب عليه السلام
مسني الضر وانت ارحم الراحمين اما قوله اني وجع فترجم به في كتاب الادب المفرد واورد فيه من طريق هشام بن عروه
عن ابيه قال دخلت انا وعبد الله بن الزبير على اسما يعني بنت ابي بكر وهي امهما واسما وجعه فقال لها عبد الله كيف
تجدينك قالت وجعه الحديث واخرج منه ما روى صالح بن كيسان عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه قال دخلت على
ابي بكر رضي الله عنه في مرضه الذي توفي فيه فسلمت عليه وسالته كيف اصبحت فاستوى جالسا فقلت اصبحت بحمد الله
بارئا قال اما اني على ما ترى وجع فذكر القصه اخرجه الطبراني واما قوله وا راساه فهو في حديث عايشه المذكور في الباب
واما قوله اشتد بي الوجع فهو حديث سعد الذي في اخر الباب واما قول ايوب عليه السلام فاعترض ابن التين ذكره
في الترجمه فقال هذا لا يناسب التبويب لان ايوب انما قاله داعيا ولم يذكره للمخلوقين قلت لعل البخاري اشار
الى ان مطلق الشكوى لا يمنع ردا على من زعم من الصوفيه ان الدعا بكشف البلا يقدح في الرضى والتسليم فنبه على ان
الطلب من الله ليس ممنوعا بل فيه زياده عباده لما ثبت مثل ذلك عن المعصوم واثنى الله عليه بذلك واثبت له اسم
الصبر مع ذلك فقد روينا في قصه ايوب في فوايد سمويه وصححه ابن حبان والحاكم من طريق الزهري عن انس ان ايوب
لما طال بلاوه رفضه القريب والبعيد غير رجلين من اخوانه فقال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه
احد من العالمين فبلغ ذلك ايوب يعني فجزع من قوله ودعا ربه فكشف ما به وعند ابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن عبيد
بن عمير موقوفا عليه نحوه وقال فيه فجزع من قولهما جزعا شديدا ثم قال اللهم بعزتك لا ارفع راسي حتى تكشف عني فسجد فما
رفع راسه حتى كشف عنه فكان مراد البخاري ان الذي يجوز من شكوى المريض ما كان على طريق الطلب من الله او على غير
طريق التسخط للقدر والتضجر والله اعلم قال الطبري اختلف الناس في هذا الباب والتحقيق ان الالم لا يقدر احد على
دفعه والنفوس مجبوله على وجدان ذلك فلا يستطاع تغييرها عما جبلت عليه وانما كلف العبد ان لا يقع منه في
حال المصيبه ما له سبيل الى تركه كالمبالغه في التاوه والجزع الزايد كان من فعل ذلك خرج عن معاني اهل الصبر واما
مجرد التشكي فليس مذموما حتى يحصل التسخط للمقدور وقد اتفقوا على كراهه شكوى العبد ربه وشكواه انما هو
ذكره للناس على سبيل التضجر والله اعلم وروى احمد في الزهد عن طاوس انه قال انين المريض شكوى وجزم ابو الطيب

وابن الصباغ وجماعة من الشافعيه ان انين المريض وتاوهه مكروه وتعقبه النووي فقال هذا ضعيف او باطل
فان المكروه ما ثبت فيه نهي مقصود وهذا لم يثبت فيه ذلك ثم احتج بحديث عايشه في الباب ثم قال فلعلهم ارادوا
بالكراهه خلاف الاولى فانه لا شك ان اشتغاله بالذكر اولى انتهى ولعلهم اخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل
على ضعف اليقين وتشعر بالتسخط للقضا وتورث شماتة الاعدا اما اخبار المريض صديقه او طبيبه عن حاله فلا باس
به اتفاقا ثم ذكر في الباب اربعه احاديث الاول حديث كعب بن عجره في حلق المحرم راسه اذا اذاه القمل
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الحج وقوله او يوذيك هوامك هو موضع الترجمه لنسبة الاذى للهوام وهي بتشديد
الميم اسم للحشرات لانها تهم اي تدب واذا اضيفت الى الراس اختصت بالقمل الثاني حديث عايشه قوله حدثنا
يحيى بن يحيى ابو زكريا هو النيسابوري الامام المشهور وليس له في البخاري سوى مواضع يسيره في الزكاه والوكاله
والتفسير والاحكام واكثر عنه مسلم ويقال انه تفرد بهذا الاسناد وان احمد كان يتمنى لو امكنه الخروج الى نيسابور
ليسمع منه هذا الحديث ولكن اخرجه ابو نعيم في المستخرج من وجهين اخرين عن سليمان بن بلال قوله وا راساه
هو تفجع على الراس لشده ما وقع به من الم الصداع وعند احمد والنسائي وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عبد الله
بن عتبه عن عايشه رجع رسول الله من جنازه من البقيع فوجدني وانا اجد صداعا في راسي وانا اقول وا راساه
ذاك لو كان وانا حي بكسر الكاف اشاره الى ما يستلزم المرض من الموت اي لو مت وانا حي ويرشد اليه جواب
عايشه وقد وقع مصرحا به في روايه عبيد الله بن عبد الله بن عتبه ولفظه ثم قال ما ضرك لو مت قبلي فكفنتك ثم صليت
عليك ودفنتك قوله واثكلياه بضم المثلثه وسكون الكاف وفتح اللام وبكسرها وبعد التحتانيه الخفيفه
وبعد الالف ها الندبه واصل الثكل فقد الولد ومن يعز على الفاقد وليس حقيقته هنا مراده بل هو كلام كان
يجري على السنتهم عند حصول المصيبه او توقعها قوله والله اني لاظنك تحب موتي كانها اخذت ذلك من قوله لها
لو مت قبلي قوله ولو كان ذاك في روايه الكشميهني ذاك بغير لام اي موتها لظللت اخر يومك معرسا بفتح العين
المهمله وتشديد الرا المكسوره وسكون العين والتخفيف يقال اعرس وعرس اذا بنى على زوجته ثم استعمل في كل
جماع والاول اشهر فان التعريس النزول بليل ووقع في روايه عبيد الله لكاني بك والله لو قد فعلت ذلك لقد رجعت
الى بيتي فاعرست ببعض نسائك قالت فتبسم رسول الله قوله بل انا وا راساه هي كلمه اضراب والمعنى دعي ذكر ما تجدين
من وجع راسك واشتغلي بي وزاد في روايه عبيد الله ثم بدي بوجعه الذي مات فيه صلى الله عليه وسلم قوله لقد هممت
او اردت شك من الراوي ووقع في روايه ابي نعيم او وددت بدل اردت قوله ان ارسل الى ابي بكر وابنه كذا للاكثر
بالواو والف الوصل والموحده والنون ووقع في روايه مسلم او ابنه بلفظ او التي للشك او للتخيير وفي اخرى او
اتيه بهمزه ممدوده بعدها مثناه مكسوره ثم تحتانيه ساكنه من الاتيان بمعنى المجي والصواب الاول ونقل
عياض عن بعض المحدثين تصويبها وخطاه وقال ويوضح الصواب قولها في الحديث الاخر عند مسلم ادعي لي اباك
واخاك وايضا فان مجيه الى ابي بكر كان متعسرا لانه عجز عن حضور الصلوه مع قرب مكانها من بيته قلت في
هذا التعليل نظر فان سياق الحديث يشعر بان ذلك كان في ابتدا مرضه صلى الله عليه وسلم وقد استمر يصلي بهم وهو
مريض ويدور على نسايه حتى عجز عن ذلك وانقطع في بيت عايشه ويحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت
الى اخره وقع بعد المفاوضه التي وقعت بينه وبين عايشه بمده وان كان ظاهر الحديث خلافه ويويد ايضا
ما في الاصل ان المقام كان مقام استماله قلب عايشه فكانه يقول كما ان الامر يفوض لابيك فان ذلك يقع
بحضور اخيك هذا ان المراد بالعهد العهد بالخلافه وهو ظاهر السياق كما سياتي تقريره في كتاب الاحكام ان
شا الله تعالى وان كان لغير ذلك فلعله اراد احضار بعض محارمها حتى لو احتاج الى قضا حاجه او الارسال
الى احد لوجد من يبادر لذلك قوله فاعهد اي اوصي قوله ان يقول القايلون اي لئلا يقول او كراهة ان يقول
قوله او يتمنى المتمنون بضم النون جمع متمني بكسرها واصل الجمع المتمنيون فاسقطت الضمه على اليا فحذفت

فاجتمعت

فاجتمعت كسره النون بعدها الواو فضمت النون وفي الحديث ما طبعت عليه المراه من الغيره وفيه مداعبه الرجل
اهله والافضا اليهم بما يستره عن غيرهم وفيه ان ذكر الوجع ليس بشكايه فكم من ساكت وهو ساخط وكم من شاك
وهو راض فالمعول في ذلك على عمل القلب لا على نطق اللسان والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن مسعود وقد تقدم
شرحه قريبا وقوله في هذه الروايه فمسسته وقع في روايه المستملي فتمتمته وهو تحريف ووجهت بانها حذفا
والتقدير فتمسحت به الحديث الرابع حديث عامر بن سعد عن ابيه وهو سعد بن ابي وقاص قوله من وجع اشتد بي
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الوصايا وقوله في زمن حجه الوداع موافق لروايه مالك عن الزهري وتقدم ان ابن عيينه
قال في روايته ان ذلك في زمن الفتح والاول ارجح والله اعلم قوله باب قول المريض قوموا عني اي اذا وقع من الحاضرين
عنده ما يقتضي ذلك قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني وقوله حدثنا عبد الله بن محمد هو المسندي وساق المصنف هنا على
لفظ هشام وساق لفظ عبد الرزاق في اواخر المغازي وتقدم شرحه هناك ووقع هنا قال رسول الله قوموا وقد تقدم في
كتاب العلم من روايه يونس بن يزيد عن الزهري بلفظ فقال رسول الله قوموا عني وهو المطابق للترجمه ولم استحضر
عند الكلام عليه في المغازي فنسبت هذه الزياده لابن سعد وعزوها للبخاري اولى ويوخذ من هذا الحديث ان ادب
العياده ان لا يطيل العايد عند المريض حتى يضجره وان لا يتكلم عنده بما يزعجه وجمله اداب العياده عشره اشيا ومنها
ما لا يختص بالعياده ان لا يقابل الباب عند الاستيذان وان يدق الباب برفق وان لا يبهم نفسه كان يقول انا وان لا يحضر في
وقت يكون غير لايق بالعياده كوقت شرب المريض الدوا وان يخفف الجلوس وان يغض البصر ويقلل السوال وان يظهر الرقه
وان يخلص الدعا وان يوسع للمريض في الامل ويشير عليه بالصبر لما فيه من جزيل الاجر ويحذره من الجزع لما فيه من الوزر قوله
كان ابن عباس يقول الرزيه سبق الكلام عليه في الوفاه النبويه قوله باب من ذهب بالصبي المريض ليدعا له
في روايه الكشميهني ليدعو له ذكر فيه حديث الجعيد هو ابن عبد الرحمن والسايب هو ابن يزيد وقد تقدم الحديث مشروحا
في الترجمه النبويه عند ذكر خاتم النبوه وان خاله السايب لا يعرف اسمها وسياتي الاشاره المخصوص المسح على الراس
والدعا بالبركه في كتاب الدعوات ان شا الله تعالى قوله باب تمني المريض الموت اي هل يمنع مطلقا او يجوز في حاله
ووقع في روايه الكشميهني نهي تمني المريض الموت وكان المراد منع تمني المريض وذكر في الباب خمسه احاديث الاول عن انس
قوله لا يتمنين احدكم الموت من ضر اصابه الخطاب للصحابه والمراد هم ومن بعدهم من المسلمين عموما وقوله من ضر اصابه حمله
جماعه من السلف على الضر الدنيوي فان وجد الضر الاخروي بان خشي فتنه في دينه لم يدخل في النهي ويمكن ان يوخذ ذلك من
روايه ابن حبان لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به في الدنيا على ان في هذا الحديث سببيه اي بسبب امر من الدنيا وقد فعل ذلك
جماعه من الصحابه ففي الموطا عن عمر انه قال اللهم كبرت سني وضعفت قوتي وانتشرت رعيتي فاقبضني اليك غير مضيع
ولا مفرط واخرجه عبد الرزاق من وجه اخر عن عمر واخرج احمد وغيره من طريق عبس ويقال عابس الغفاري انه قال
يا طاعون خذني فقال له عليم الكندي لم يقل هذا الم يقل رسول الله لا يتمنين احدكم الموت فقال اني سمعته يقول بادروا
بالموت ستا امره السفها وكثره الشرط وبيع الحكم الحديث واخرج احمد ايضا من حديث عوف بن مالك نحوه وانه قيل له الم
يقل رسول الله ما عمر المسلم كان خيرا له الحديث وفيه الجواب نحوه واصرح منه في ذلك حديث معاذ الذي اخرجه ابو داود وصححه
الحاكم في القول دبر كل صلوه وفيه واذا اردت بقوم فتنه فتوفني اليك غير مفتون قوله فان كان لا بد فاعلا في روايه عبد العزيز
ابن صهيب عن انس كما سياتي في الدعوات فان كان لا بد متمنيا للموت قوله فليقل الى اخره هذا يدل على ان النهي عن تمني الموت مقيد
بما اذا لم يكن على هذه الصيغه لان في التمني المطلق نوع اعتراض ومراغمه للقدر المحتوم وفي هذه الصوره الماموره بها نوع تفويض
وتسليم للقضا وقوله فان كان الى اخره فيه ما يصرف الامر عن حقيقته من الوجوب او الاستحباب ويدل على انه لمطلق الاذن
لان الامر بعد الحظر لا يبقى على حقيقته وقريب من هذا السياق ما اخرجه اصحاب السنن من حديث المقدام بن معدي كرب حسب
ابن ادم لقيمات يقمن صلبه فان كان ولا بد فثلث للطعام الحديث اي ان كان لا بد من الزياده على اللقيمات فليقتصر على
الثلث فهو اذن في الاقتصار على الثلث لا امر يقتضي الوجوب ولا الاستحباب قوله ما كانت الحياه خيرا لي وتوفني

اذا كانت عندي الحيوة بتغاه ما كانت لانها حاصلة فحسن ان ياتي بالصيغة المقتضية للاتصاف بالحيوة ولما كانت الوفاة
لم تقع بعد حسن ان ياتي بصيغة الشرط والظاهر ان هذا التفصيل يشمل ما اذا كان الضر دينيا او دنيويا وسياتي في
التمني من رواية النضر بن شميل عن ابيه لولا ان رسول الله قال لا تمنوا الموت لتمنيته فلعله راى ان التفصيل المذكور
ليس من التمني المنهي الحديث الثاني حديث خباب قوله عن اسمعيل بن ابي خالد الشعبي فيه اسناد اخر اخرجه الترمذي
من رواية شعبة عنه عن ابي اسحق عن حارثة بن مضرب قال دخلت على خباب فذكر الحديث نحوه قوله وقد اكتوى سبع كيات
في رواية حارثة وقد اكتوى في بطنه فقال ما اعلم احدا من اصحاب النبي صلعم لقي من البلا ما لقيت اي من الوجع الذي اصابه
وحكى شيخنا في شرح الترمذي احتمال ان يكون اراد بالبلا ما فتح عليه من المال بعد ان كان لا يجد درهما كما وقع صريحا في رواية حارثة
المذكورة عنه قال لقد كنت وما اجد درهما على عهد النبي صلعم وفي ناحية بيتي اربعون الفا يعني الان وتعقبه بان
غيره من الصحابة كان اكثر مالا منه كعبد الرحمن بن عوف واحتمال ان يكون اراد ما لقي من التعذيب اول الاسلام من المشركين
وكانه راى ان اتساع الدنيا عليه يكون ثواب ذلك التعذيب وكان يحب ان يتوفر له اجره في الاخرة قال ويحتمل ان يكون
اراد ما فعل من الكي مع ورود النهي عنه كما قال عمران بن حصين نهينا عن الكي فاكتوينا فما افلحنا اخرجه
قال وهذا بعيد قلت والذي قبله ابعد وسياتي الكلام على حكم الكي قريبا في كتاب الطب ان شا الله تعالى قوله ان اصحابنا الذين
سلفوا مضوا ولم تنقصهم الدنيا زاد في الرقاق من طريق يحيى القطان عن اسمعيل بن ابي خالد شيا اي لم تنقص اجورهم
بمعنى انهم لم يتعجلوها في الدنيا بل بقيت موفرة لهم في الاخرة وكانه عنى باصحابه بعض الصحابة ممن مات في حياة النبي صلعم
واما من عاش بعده فانهم اتسعت لهم الفتوح ويؤيده حديثه الاخر هاجرنا مع رسول الله فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى
لم ياكل من اجره شيا منهم مصعب بن عمير وسياتي في الجنايز وفي المغازي ايضا ويحتمل ان يكون عنى جميع من مات قبله وان
من اتسعت له الدنيا لم يوثر فيها اما لكثرة اخراجهم المال في وجوه البر وكان من يحتاج اليه اذ ذاك كثيرا فكانت تقع الموقع
ثم لما اتسع الحال جدا وشمل العدل في زمن الخلفا الراشدين استغنى الناس بحيث صار الغني لا يجد محتاجا يضع بره فيه
ولهذا قال خباب وانا اصبنا ما لا نجد له موضعا الا التراب اي الانفاق في البنيان واغرب الداودي فقال المراد
بهذا القول الموت اي لا نجد لما لنا الذي اصبناه الا وضعه في القبر حكاه ابن التين ورده فاصاب وقال بل هو عبارة عما
اصابوا من المال قوله وقد وقع لاحمد عن يزيد بن هرون عن اسمعيل بن ابي خالد في هذا الحديث بعد قوله الا التراب وكان
يبني حايطا له وياتي في الرقاق نحوه باختصار واخرجه احمد ايضا عن وكيع عن اسمعيل واوله دخلنا على خباب نعوده وهو
يبني حايطا له وقد اكتوى سبعا الحديث قوله ولولا ان رسول الله نهانا ان ندعو بالموت لدعوت به الدعا بالموت
اخص من تمني الموت فكل دعا تمن من غير عكس فلذلك ادخله في هذه الترجمة قوله ثم اتيناه مرة اخرى وهو يبني
حايطا هكذا وقع في رواية شعبة تكرار المجي وهو احفظ الجميع فزيادته مقبولة والذي يظهر ان قصة بنا الحايط
كانت سبب قوله ايضا واما اصبنا من الدنيا ما لا نجد له موضعا الا التراب قوله وان المسلم ليوجر في كل شي ينفقه
الا في شي يجعله في هذا التراب اي الذي يوضع في البنيان وهو محمول على ما زاد على الحاجة وسياتي تقرير ذلك في اخر كتاب
الاستيذان ان شا الله تعالى تنبيه هكذا وقع من هذا الوجه موقوفا وقد اخرجه الطبراني من طريق عمر بن اسمعيل
بن مجالد عن ابيه عن بيان بن بشر واسمعيل بن ابي خالد جميعا عن قيس بن ابي حازم قال دخلنا على خباب نعوده
فذكر الحديث وفيه وهو يعالج حايطا له فقال ان رسول الله قال ان المسلم يوجر في نفقته كلها الا ما يجعله في
التراب وعمر كذبه يحيى بن معين الحديث الثالث والرابع حديث ابي هريرة قوله لن يدخل احدا عمله الجنة الحديث ياتي الكلام
عليه في كتاب الرقاق فانه اورده مفردا من وجه اخر عن ابي هريرة وغيره وانما اخرجه هنا استطرادا لا قصدا والمقصود منه
الحديث الذي بعده وهو قوله ولا يتمن احدكم الموت وقد افرده في كتاب التمني من طريق معمر عن الزهري وكذا اورده النسائي من
طريق الزبيدي عن الزهري قوله اخبرني ابو عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف هو ابو عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد وابن
ازهر الذي ينسب اليه قيل عبد الرحمن بن ازهر بن عوف وهو ابن اخي عبد الرحمن بن عوف الزهري هكذا اتفق هولاء عن

الزهري

الزهري في روايته عن ابي عبيد وخالفهم ابرهيم بن سعد عن الزهري فقال عن عبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة اخرجه النسائي
وقال رواية الزبيدي اولى بالصواب وابرهيم بن سعد ثقة يعني ولكنه اخطا في هذا قوله ولا يتمنى كذا للاكثر باثبات
التحتانية وهو لفظ بمعنى النهي ووقع في رواية الكشميهني لا يتمن على لفظ النهي ووقع في رواية معمر الاتية في التمني بلفظ
لا يتمنى للاكثر وبلفظ لا يتمنين للكشميهني وكذا هو في رواية همام عن ابي هريرة بزيادة نون التاكيد وزاد بعد
قوله احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه وقوله من قبل ان ياتيه قيد في الصورتين ومفهومه انه اذا حل
به لا يمنع من تمنيه رضى بلقا الله ولا من طلبه من الله كذلك وهو كذلك ولهذه النكتة عقب البخاري حديث ابي هريرة
بحديث عايشة اللهم اغفر لي وارحمني والحقني بالرفيق الاعلى اشارة الى ان النهي مختص بالحالة التي قبل نزول الموت
فلله دره ما كان اكثر استحضاره وايثاره للاخفى على الاجلى تشحيذا للاذهان وقد خفي صنيعه هذا على من جعل حديث
عايشة في الباب معارضا لاحاديث الباب او ناسخا لها وقوى ذلك بقول يوسف عليه السلام توفني مسلما
والحقني بالصالحين قال ابن التين قيل ان النهي منسوخ بقول يوسف فذكره وبقول سليمان وادخلني برحمتك في
عبادك الصالحين وبحديث عايشة في الباب وبدعا عمر بالموت وغيره قال وليس الامر كذلك لان هولا انما
سالوا ما قارن الموت قلت وقد اختلف في مراد يوسف عليه السلام فقال قتادة لم يتمن الموت احد الا يوسف
حين تكاملت عليه النعم وجمع له الشمل اشتاق الى لقا الله اخرجه الطبري بسند صحيح عنه وقال غيره بل مراده
توفني مسلما عند حضور اجلي كذا اخرجه ابن ابي حاتم عن الضحاك بن مزاحم وكذلك مراد سليمان عليه السلام وعلى
تقدير الحمل على ما قال قتادة فهو ليس من شرعنا وانما يوخذ بشرع من قبلنا ما لم يرد في شرعنا النهي عنه بالاتفاق
وقد استشكل الاذن في ذلك عند نزول الموت لان نزول الموت لا يتحقق فكم من انتهى الى غاية جرت العادة بموت
من يصل اليها ثم عاش والجواب انه يحتمل ان يكون المراد ان العبد يكون حاله في ذلك الوقت حال من يتمنى نزوله
به ويرضاه ان لو وقع به والمعنى ان يطمين قلبه الى ما يرد عليه من ربه ويرضى به ولا يقلق ولو لم يتفق انه
يموت في ذلك المرض قوله اما محسنا فلعله ان يزداد خيرا واما مسيا فلعله ان يستعتب اي يرجع عن موجب
العتب عليه ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد وانه لا يزيد المومن عمره الا خيرا وفيه اشارة الى المعنى في
النهي عن تمني الموت والدعا به وهو انقطاع العمل بالموت فان الحياة يتسبب منها العمل والعمل يحصل زيادة
الثواب ولو لم يكن الا استمرار التوحيد فهو افضل الاعمال ولا يرد على هذا انه يجوز ان يقع الارتداد والعياذ
بالله عن الايمان لان ذلك نادر والايمان بعد ان تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد وعلى تقدير وقوع
ذلك وقد وقع لكن نادرا فمن سبق له في علم الله خاتمة السو فلا بد من وقوعها طال عمره او قصر فتعجيله بطلب
الموت لا خير له فيه ويويده حديث ابي امامة ان النبي صلعم قال لسعد يا سعد ان كنت خلقت للجنة فما
طال من عمرك او حسن من عملك فهو خير لك اخرجه احمد بسند لين ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد
ومسلم وانه لا يزيد المومن عمره الا خيرا واستشكل بانه قد يعمل السيات فيزيده عمره شرا واجيب باجوبة
احدها حمل المومن على الكامل وفيه بعد والثاني ان المومن بصدد ان يعمل ما يكفر ذنوبه اما من اجتناب الكباير واما
من فعل حسنات اخر قد تقاوم بتضعيفها سياته وما دام الايمان باقيا فالحسنات بصدد التضعيف والسيات
بصدد التكفير والثالث تقييد ما اطلق في هذه الرواية بما وقع في رواية الباب من الترجي حيث جا بقوله لعله
والترجي مشعر بالوقوع غالبا لا جزما فخرج الخبر مخرج تحسين الظن بالله وان المحسن يرجو من الله الزيادة بان
يوفقه للزيادة من عمله الصالح وان المسي لا ينبغي له القنوط من رحمة الله ولا قطع رجايه اشار الى ذلك شيخنا في شرح
الترمذي ويدل على ان تعمير العمر قد يكون خيرا للمومن حديث انس الذي في اول الباب وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا
لي وهو اتيا في حديث ابي هريرة ان المومن لا يزيده عمره الا خيرا اذا حمل حديث ابي هريرة على الاغلب وبقاباه على الندا
وسياتي الالمام بشي من هذا في كتاب التمني ان شا الله تعالى الحديث الخامس حديث عايشة قوله والحقني بالرفيق

الاعلى تقدم شرحه في اواخر المغازي في الوفاه النبويه وتقدم في الذي قبله ان ذلك لا يعارض النهي عن تمني الموت والصحابه
وان هذه الكلمه من خصايص الانبيا انه لا يقبض نبي حتى يخير بين البقا في الدنيا وبين الموت وقد تقدم بسطه واضحا
هناك ولله الحمد قوله باب دعا العايد للمريض اي بالشفا ونحوه قوله وقالت عايشه بنت سعد عن ابيها اي سعد بن ابي وقاص وهذا
طرف من حديثه الطويل في الوصيه بالثلث وقد تقدم موصولا في باب وضع اليد على المريض قريبا قوله عن منصور هو ابن
المعتمر وابرهيم هو النخعي قوله اذا اتى مريضا او اتي به شك من الراوي وقد حكى المصنف الاختلاف فيه في الروايات المعلقه
بعده قوله لا يغادر سقما اي لا يترك وفايده التقييد بذلك انه قد يحصل الشفا من ذلك المرض فيخلفه مرض اخر يتولد
منه مثلا فكان يدعو له بالشفا المطلق لا بمطلق الشفا قوله وقال عمرو بن ابي قيس وابرهيم بن طهمان عن منصور عن
ابرهيم وابي الضحى اذا اتى المريض وقع في روايه الكشميهني اذا اتي بالمريض وهي اصوب فاما عمرو بن ابي قيس فهو الرازي
واصله من الكوفه ولا يعرف اسم ابيه وهو صدوق ولم يخرج له البخاري الا تعليقا وقد وقع لنا حديثه هنا موصولا في فوايد
ابي العباس محمد بن نجيح من روايه محمد بن سعيد بن سابق الرازي عنه بلفظ اذا اتي بالمريض واما ابرهيم بن طهمان فوصل
طريقه الاسمعيلي من روايه محمد بن سابق التميمي الكوفي نزيل بغداد عنه بلفظ اذا اتى مريضا قوله وقال جرير عن منصور
عن ابي الضحى وحده وقال اذا اتى مريضا وهذا وصله ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبه عن جرير بلفظ اذا اتى المريض
فدعا له وهي عند مسلم ايضا وقد دلت روايه كل من جرير والثوري على ان عمرو بن ابي قيس وابرهيم بن طهمان حفظا عن منصور
ان الحديث عنده عن شيخين وانه كان يحدث به تاره عن هذا وتاره عن هذا وقد اخرجه مسلم من طريق اسرايل عن منصور
عنهما كذلك ووقع عند البخاري روايه منصور عن ابرهيم وحده لان الثوري رواها عن منصور كذلك كما سبق في اثنا
كتاب الطب ووافقه ورقا عن منصور عند النسا وسفيان احفظ الجميع لكن روايه جرير غير مدفوعه والله اعلم وقد
استشكل الدعا للمريض بالشفا مع ما في المرض من كفاره وثواب كما تظافرت الاحاديث بذلك والجواب ان الدعا عباده
ولا ينافي الثواب والكفاره لانهما يحصلان باول المرض وبالصبر عليه والداعي بين حسنيين اما ان يحصل له مقصوده او يعوض
عنه بجلب نفع او دفع ضر وكل من فضل الله تعالى قوله باب وضو العايد للمريض ذكر فيه حديث جابر وقد تقدم التنبيه
عليه في باب المغمى عليه ولا يخفى ان محله اذا كان العايد بحيث يتبرك المريض به قوله باب الدعا برفع الوبا والحمى
الوبا يهمز ولا يهمز وجمع المقصور بلا همز اوبيه وجمع المهموز اوبا يقال اوبات الارض فهي موبيه ووبيت فهي وبيه
ووبيت بضم الواو فهي موبوه قال عياض الوبا عموم الامراض وقد اطلق بعضهم على الطاعون انه وبا لانه من افراده
لكن ليس كل وبا طاعونا وعلى ذلك يحمل قول الداودي لما ذكر الطاعون الصحيح انه الوبا وكذا جا عن الخليل بن احمد ان الطاعون
هو الوبا وقال ابن الاثير في النهايه الطاعون المرض العام والوبا الذي يفسد له الهوا فتفسد به الامزجه والابدان
وقال ابن سينا الوبا ينشا عن فساد جوهر الهوا الذي هو ماده الروح ومدده قلت ويفارق الطاعون الوبا
بخصوص سببه الذي ليس هو في شي من الاوبا وهو كونه من طعن الجن كما ساذكره مبينا في باب ما يذكر من الطاعون من كتاب
الطب ان شا الله تعالى وقد ساق المصنف في الباب حديث عايشه لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينه وعك ابو بكر وبلال وقد وقع فيه
ذكر الحمى ولم يقع في سياقه لفظ الوبا لكنه ترجم بذلك اشاره الى ما وقع في بعض طرقه وهو ما سبق في اواخر الحج من طريق ابي
اسامه عن هشام بن عروه في حديث الباب قالت عايشه فقدمنا المدينه وهي اوبا ارض الله وهذا مما يويد ان الوبا اعم من
الطاعون فان وبا المدينه ما كان الا بالحمى كما هو مبين في حديث الباب فدعا النبي صلى الله عليه وسلم ان ينقلها الى الجحفه
وقد سبق في باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينه في اوايل كتاب المغازي زياده في شي مما يتعلق به في الدعوات ان شا الله تعالى وقد
استشكل بعض الناس الدعا برفع الوبا لانه يتضمن الدعا برفع الموت والموت حتم مقضي فيكون ذلك عبثا واجيب بان ذلك
لا ينافي التعبد بالدعا لانه قد يكون من جمله الاسباب في طول العمر او رفع المرض وقد تواترت الاحاديث بالاستعاذه من الجنون
والجذام وسي الاسقام ومنكرات الاخلاق والاهوا والادوا فمن ينكر التداوي بالدعا يلزمه ان ينكر التداوي بالعقاقير ولم
يقل بذلك الا شذوذ والاحاديث الصحيحه ترد عليهم وفي الالتجا الى الدعا مزيد فايده ليست في التداوي بغيره لما فيه من الخضوع

من الاوبا

والتذلل

والتذلل للرب سبحانه بل منع الدعا من جنس ترك الاعمال الصالحه اتكالا على ما قدر فيلزم ترك العمل جمله ورد البلا
بالدعا كرد السهم بالترس وليس من شرط الايمان بالقدر ان لا يترس من رمي السهم والله اعلم خاتمه اشتمل كتاب المرضى
من الاحاديث المرفوعه على ثمانيه واربعين حديثا المعلق منها سبعه والبقيه موصوله المكرر منها فيه وفيما مضى اربعه وثلاثون
طريقا والبقيه خالصه وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريره من يرد الله به خيرا يصب منه وحديث عطا انه راى
ام زفر وحديث انس في الحبيبتين وحديث عايشه انها قالت وا راساه فقط وفيه من الاثار عن الصحابه فمن بعدهم
ثلاثه اثار والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطب

كذا لهم الا النسفي فترجم كتاب
الطب وليكفاره المرض ولم يرد كتاب الطب وزاد في نسخه الصغاني والادويه والطب بكسر المهمله وحكى
ابن السيد تثليثها والطبيب هو الحاذق بالطب ويقال له ايضا طب بالفتح والكسر ومستطب وامراه
طبه بالفتح ويقال استطب تعانى الطب واستطب استوصفه ونقل اهل اللغه ان الطب بالكسر يقال
بالاشتراك للمداوي وللتداوي وللدا ايضا فهو من الاضداد ويقال ايضا للرفق والسحر ويقال للشهوه ولطرايق ترى
في شعاع الشمس وللحذق بالشي والطبيب الحاذق في كل شي وخص به المعالج عرفا والجمع في القله اطبه وفي الكثره
اطبا والطب نوعان طب جسد وهو المراد هنا وطب قلب ومعالجته خاصه بما جا به الرسول عليه السلام عن ربه
سبحانه وتعالى واما طب الجسد فمنه ما جا في المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنه ما جا عن غيره وغالبه راجع الى
التجربه ثم هو نوعان نوع لا يحتاج الى فكر ونظر بل فطر الله على معرفته الحيوانات مثل ما يدفع الجوع والعطش
ونوع يحتاج الى الفكر والنظر كدفع ما يحدث في البدن مما يخرجه عن الاعتدال وهو اما الى حراره او بروده
وكل منهما اما الى رطوبه او يبوسه او الى ما يتركب منهما وغالب ما يقاوم الواحد منها بضده والدفع قد يقع من
خارج البدن وقد يقع من داخله وهو اعسرهما والطريق الى معرفته بتحقيق السبب والعلامه فالطبيب الحاذق
هو الذي يسعى في تفريق ما يضر بالبدن جمعه او عكسه وفي تنقيص ما يضر بالبدن زيادته او عكسه ومدار ذلك
على ثلاثه اشيا حفظ الصحه والاحتما عن المودي واستفراغ الماده الفاسده وقد اشير الى الثلاثه في القران
فالاول من قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعده من ايام اخر وذلك ان السفر مظنه النصب وهو من مغيرات
الصحه فاذا وقع فيه الصيام ازداد فابيح الفطر ابقا على الجسد وكذا القول في المرض والثاني وهو الحميه من
قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فانه استنبط منه جواز التيمم عند خوف استعمال الما البارد والثالث من قوله تعالى
او به اذى من راسه ففديه فانه اشير بذلك الى جواز حلق الراس الذي منع منه المحرم لاستفراغ الاذى
الحاصل من البخار المحتقن في الراس واخرج مالك في الموطا عن زيد بن اسلم مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لرجلين ايكما اطب قالا يا رسول الله وفي الطب خير قال انزل الدوا الذي انزل الدا قوله باب ما انزل
الله دا الا انزل له شفا كذا للاسمعيلي وابن بطال ومن تبعه ولم ار لفظ باب في شي من نسخ الصحيح الا للنسفي قوله
ابو احمد الزبيري هو محمد بن عبد الله بن الزبير الاسدي بن العوام لكونهم من بني اسد بن عبد العزى وهذا من فنون
علم الحديث وصنفوا فيه الانساب المتفقه في اللفظ المتفرقه في الشخص وقد وقع عند ابي نعيم في الطب
من طريق ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبه قالا ثنا محمد بن عبد الله الاسدي ابو احمد الزبيري وعند الاسمعيلي من طريق
هرون بن عبد الله الحمال حدثنا محمد بن عبد الله الزبيري قوله عن ابي هريره كذا قال عمر بن سعيد عن عطا وخالفه
شبيب بن بشر فقال عن عطا عن ابي سعيد الخدري اخرجه الحاكم وابو نعيم في الطب ورواه طلحه بن عمرو عن عطا
عن ابن عباس هذه روايه عند ابن حميد عن محمد بن عبيد عنه وقال معتمر بن سليمان عن طلحه بن عمرو عن عطا عن
ابي هريره اخرجه ابن ابي عاصم في الطب وابو نعيم هذا مما يترجح به روايه عمر بن سعيد قوله ما انزل الله دا في
روايه الاسمعيلي من دا ومن زايده ويحتمل ان يكون مفعول انزل محذوفا فلا يكون من زايده بل لبيان المحذوف
ولا يخفى تكلفه قوله الا انزل له شفا في روايه طلحه بن عمرو من الزياده في اول الحديث يا ايها الناس تداووا

ووقع في روايه طارق بن شهاب عن ابن مسعود رفعه ان الله لم ينزل دا الا انزل له شفا فتداووا واخرجه النسائي وصححه
ابن حبان والحاكم ونحوه للطحاوي ولابي نعيم من حديث ابن عباس ولاحمد عن انس ان الله حيث خلق الداخلق الدوا فتداووا وفي
حديث اسامه بن شريك تداووا يا عباد الله فان الله لم يضع دا الا وضع له شفا الا دا واحدا الهرم اخرجه احمد والبخاري
في الادب المفرد والاربعه وصححه الترمذي وابن خزيمه والحاكم وفي لفظ الا السام بمهمله مخففا يعني الموت ووقع في روايه
ابي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود نحو حديث الباب وزاد في اخره علمه من علمه وجهله من جهله اخرجه النسائي وابن
ماجه وصححه ابن حبان والحاكم ولمسلم عن جابر رفعه لكل دا دوا فاذا اصيب دوا الدا برا باذن الله ولابي داود من
حديث ابي الدردا رفعه ان الله جعل لكل دا دوا فتداووا ولا تداووا بحرام وفي مجموع هذه الالفاظ ما يعرف منه
المراد بالانزال في حديث الباب وهو انزال علم ذلك على لسان الملك للنبي مثلا او عبر بالانزال عن التقدير وفيها التقييد
بالحلال فلا يجوز التداوي بالحرام وفي حديث جابر منها الاشاره الى ان الشفا متوقف على الاصابه باذن الله وذلك
ان الدوا قد يحصل معه مجاوزه الحد في الكيفيه او الكميه فلا ينجع بل ربما احدث دا اخر وفي حديث ابن مسعود الاشاره
الى ان بعض الادويه لا يعلمها كل احد وفيها كلها اثبات الاسباب وان ذلك لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد انها باذن
الله وبتقديره وانها لا تنجع بذواتها بل بما قدره الله تعالى فيها وان الدوا قد ينقلب دا اذا قدر الله ذلك واليه الاشاره
بقوله في حديث جابر باذن الله فمدار ذلك كله على تقدير الله وارادته والتداوي لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع الجوع
والعطش بالاكل والشرب وكذلك تجنب المهلكات والدعا بطلب العافيه ودفع المضار وغير ذلك وسياتي مزيد لهذا
البحث في باب الرقيه ان شا الله ويدخل في عمومها ايضا الدا القاتل الذي اعترف حذاق الاطبا بان لا دوا له واقروا
بالعجز عن مداواته ولعل الاشاره في حديث ابن مسعود بقوله وجهله من جهله الى ذلك فيكون باقيه على عمومها ويحتمل
ان يكون في الخبر حذف تقديره لم ينزل دا يقبل الدوا الا انزل له شفا والاول اولى ومما يدخل في قوله جهله من جهله ما
يقع لبعض المرضى انه تداوى من دا بدوا فيبرا ثم يعتريه ذلك الدا بعينه فيتداوى بذلك الدوا بعينه فلا ينجع والسبب
في ذلك الجهل بصفه من صفات الدوا فرب مرضين تشابها ويكون احدهما مركبا لا ينجع فيه ما ينجع في الذي ليس مركبا
فيقع الخطا من هناك وقد يكون متحدا لكن يريد الله ان لا ينجع فلا ينجع وهنا تخضع رقاب الاطبا وقد اخرج ابن
ماجه من طريق ابي خزامه وهو بمعجمه وزاي عن ابيه قال قلت يا رسول الله ارايت رقى نسترقي بها ودوا نتداوى
به هل يرد من قدر الله شيا قال هي من قدر الله تعالى والحاصل ان حصول الشفا بالدوا انما هو كرفع الجوع بالاكل والعطش
بالشرب وهو ينجع في ذلك في الغالب وقد يتخلف لمانع والله اعلم ثم الدا والدوا كلاهما بفتح الدال وبالمد وحكي كسر
دال الدوا واستثنا الموت في حديث اسامه بن شريك واضح ولعل التقدير الا دا الموت اي المرض الذي قدر على
صاحبه الموت واستثنا الهرم في الروايه الاخرى اما لانه جعله شبيها بالموت والجامع بينهما نقص الصحه او لقربه
من الموت وافضايه اليه ويحتمل ان يكون الاستثنا منقطعا والتقدير لكن الهرم لا دوا له والله اعلم قوله باب
هل يداوي الرجل المراه والمراه الرجل ذكر فيه حديث الربيع بالتشديد بنت معوذ ولكن نسقي القوم ونخدمهم ونرد القتلى
والجرحى الى المدينه وليس في هذا السياق تعرض للمداواه الا ان كان يدخل في عموم قولها نخدمهم نعم ورد الحديث
المذكور بلفظ ونداوي الجرحى ونرد القتلى وقد تقدم كذلك في باب مداواه النسا الجرحى في الغزو من كتاب الجهاد فجرى
البخاري على عادته في الاشاره الى ما ورد في بعض الفاظ الحديث ويوخذ حكم مداواه الرجل المراه منه بالقياس وانما لم يجزم
بالحكم لاحتمال ان يكون ذلك قبل الحجاب او كانت المراه تصنع ذلك بمن يكون زوجا لها او محرما واما حكم المساله فيجوز مداواه
الاجانب عند الضروره وتقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر والجس باليد وغير ذلك وقد تقدم البحث في شي من ذلك في
كتاب الجهاد قوله باب الشفا في ثلاث سقطت الترجمه للنسفي ولفظ باب للسرخسي حدثني الحسين كذا لهم غير منسوب
وجزم جماعه بانه ابن محمد بن زياد النيسابوري المعروف بالقباني قال الكلاباذي كان يلازم البخاري لما كان بنيسابور وكان
عنده مسند احمد بن منيع سمعه منه يعني شيخه في هذا الحديث وقد ذكر الحاكم في تاريخه من طريق الحسين المذكور

انه روى حديثا فقال كتب عني محمد بن اسمعيل هذا الحديث ورايته في كتاب بعض الطلبه قد سمعه منه عني اسنى وقد عاش الحسين
القباني بعد البخاري ثلاثا وثلاثين سنه وكان من اقران مسلم فرواية البخاري عنه من روايه الاكابر عن الاصاغر واحمد بن منيع شيخ
الحسين فيه من الطبقه الوسطى من شيوخ البخاري فلو رواه عنه بلا واسطه لم يكن عاليا له وكانت وفاه احمد بن منيع سنه
اربع واربعين ومايتين وله اربع وثمانون سنه واسم جده عبد الرحمن وهو جد ابي القاسم البغوي لامه ولذلك يقال له المنيعي
وابن بنت منيع وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وجزم الحاكم بان الحسين المذكور هو ابن يحيى بن جعفر البيكندي
وقد اكثر البخاري الروايه عن ابيه يحيى بن جعفر وهو من صغار شيوخه والحسين اصغر من البخاري بكثير وليس في البخاري
عن الحسين سوا كان القباني او البيكندي سوى هذا الحديث وقد نزل البخاري بعد ذلك حدثني محمد بن عبد الرحيم هو المعروف
بصاعقه يكنى ابا يحيى وكان من كبار الحفاظ وهو من اصاغر شيوخ البخاري ومات قبل البخاري بسنه واحده وسريج بن
يونس شيخه بمهمله ثم جيم من طبقه احمد بن منيع ومات قبله بعشر سنين وشيخهما مروان بن شجاع هو الحراني ابو عمرو ابو عبد
الله مولى محمد بن مروان بن الحكم نزل بغداد وثقه احمد بن حنبل وغيره وقال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه وليس
بالقوي وما له في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الشهادات ولم يتفق وقوع هذا الحديث للبخاري
عاليا فانه قد سمع من اصحاب مروان بن شجاع هذا ولم يقع له هذا الحديث عنه الا بواسطتين وشيخه سالم الافطس
هو ابن عجلان وما له في البخاري سوى الحديثين المذكورين من روايه مروان بن شجاع عنه قوله حدثني سالم الافطس
وفي الروايه الثانيه عن سالم ووقع عند الاسمعيلي عن المنيعي حدثنا جدي هو احمد بن منيع حدثنا مروان بن شجاع قال لا احفظه
الا عن سالم الافطس حدثني فذكره قال الاسمعيلي صار الحديث عن مروان بن شجاع بالشك عنه فيمن حدثه به قلت وكذا
اخرجه احمد بن حنبل عن مروان بن شجاع سوا واخرجه ابن ماجه عن احمد بن منيع مثل روايه البخاري الاولى بغير شك وكذا
اخرجه الاسمعيلي ايضا عن القاسم بن زكريا عن احمد بن منيع وكذا رويناه في فوايد ابي طاهر المخلص حدثنا يحيى بن محمد بن
صاعد حدثنا احمد بن منيع قوله عن سعيد بن جبير وقع في مسند البزار من طريق محمد بن الصباح حدثنا مروان بن شجاع عن
سالم الافطس اظنه عن سعيد بن جبير كذا بالشك ايضا وكان ينبغي للاسمعيلي ان يحترز من هذا ايضا والجواب انه
لا اثر للشك المذكور والحديث متصل بلا ريب قوله عن ابن عباس قال الشفا في ثلاثه كذا اورده موقوفا لكن اخره
يشعر بانه مرفوع لقوله وانهى امتي عن الكي ولقوله رفع الحديث وقد صرح ابو نعيم من روايه سريج بن يونس حيث قال
فيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعل هذا هو السر في ايراده هذه الطريق ايضا مع نزولها وانما لم يكتف بها
عن الاولى للتصريح في الاولى بقول مروان حدثني سالم ووقعت في الثانيه بالعنعنه قوله رواه القمي بضم القاف
وتشديد الميم هو يعقوب بن عبد الله بن سعد بن مالك بن هاني بن عامر بن ابي عامر الاشعري يكنى ابا الحسن وهو من اهل قم ووثقه النسائي وقال الدارقطني ليس بالقوي وما له في
البخاري سوى هذا الموضع وكذا شيخه هو ابن ابي سليم الكوفي سيي الحفظ وقد وقع لنا هذا الحديث من روايه القمي
موصولا في مسند البزار وفي الخيلانيات وفي جزء ابن نجيب كلهم من روايه عبد العزيز بن الخطاب عنه بهذا السند
وقد نسبه بعض الشراح الى تخريج ابي نعيم في الطب والذي عند ابي نعيم بهذا السند حديث اخر في الحجامه لفظه
احتجموا لا يتبيغ بكم الدم فيقتلكم قوله في العسل والحجم في روايه الكشميهني والحجامه ووقع في روايه عبد العزيز بن الخطاب
المذكوره ان كان في شي من ادويتكم شفا ففي مصه من الحجام او مصه من العسل والى هذا اشار البخاري بقوله
في العسل والحجم واشار بذلك الى ان الكي لم يقع في هذه الروايه واغرب الحميدي في الجمع فقال في افراد البخاري
الحديث الخامس عشر عن طاوس عن ابن عباس من روايه مجاهد عنه قال وبعض الرواه يقول فيه عن مجاهد
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في العسل والحجم الشفا وهذا الذي عزاه للبخاري لم اره فيه اصلا بل ولا في
غيرها والحديث الذي اختلف الرواه فيه هل هو عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس او عن مجاهد عن ابن عباس بلا
واسطه انما هو في قصه القبرين اللذين كانا يعذبان وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب الطهاره واما حديث الباب

الحسن المذكور ثبت في نسخة

الى القمي رواه

انه روى

فلم اره من روايه طاوس اصلا واما مجاهد فلم يذكره البخاري عنه الا تعليقا كما بينته وقد ذكرت من وصله وسياق
لفظه قال الخطابي انتظم هذا الحديث جمله ما يتداوى به الناس وذلك ان الحجم يستفرغ الدم وهو اعظم الاخلاط والحجم
انجحها شفا عند هيجان الدم واما العسل فهو مسهل للاخلاط البلغميه ويدخل في المعجونات ليحفظ على تلك
الادويه قواها ويخرجها من البدن واما الكي فانما يستعمل في الخلط الباغي الذي لا تنحسم مادته الا به ولهذا وصفه
النبي صلى الله عليه وسلم ثم نهى عنه وانما كرهه لما فيه من الالم الشديد والخطر العظيم ولهذا كانت العرب تقول في امثالها
اخر الدوا الكي وقد كوى النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ وغيره واكتوى غير واحد من الصحابه قلت ولم يرد النبي
صلى الله عليه وسلم الحصر في الثلاثه فان الشفا قد يكون في غيرها وانما نبه بها على اصول العلاج وذلك ان الامراض الامتلائيه
تكون دمويه وصفراويه وبلغميه وسوداويه وشفا الدمويه باخراج الدم وانما خص الحجم بالذكر لكثره استعمال
العرب والفهم له بخلاف الفصد فانه وان كان في معنى الحجم لكنه لم يكن معهودا لها غالبا على ان في التعبير بقوله
شرطه محجم ما قد يتناول الفصد وايضا فالحجم في البلاد الحاره انجح من الفصد والفصد في البلاد التي ليست
بحاره انجح من الحجم واما الامتلا الصفراوي وما ذكر معه فدواوه بالمسهل وقد نبه عليه بذكر العسل وسياتي
توجيه ذلك في الباب الذي بعده واما الكي فانه يقع اخرا لاخراج ما يتعسر اخراجه من الفضلات وانما نهى عنه
مع اثباته الشفا فيه اما لكونهم كانوا يرون انه يحسم الدا بطبعه فكرهه لذلك ولذلك كانوا يبادرون اليه
قبل حصول الدا لظنهم انه يحسم الدا فيتعجل الذي يكتوي التعذيب بالنار لامر مظنون وقد لا يتفق
ان يقع له ذلك المرض الذي يقطعه الكي ويوخذ من الجمع بين كراهته صلى الله عليه وسلم للكي وبين استعماله له انه
لا يترك مطلقا ولا يستعمل مطلقا بل يستعمل عند تعينه طريقا الى الشفا مع مصاحبه اعتقاد ان الشفا
باذن الله تعالى وعلى هذا التفسير يحمل حديث المغيره رفعه من اكتوى او استرقى فقد برى من التوكل اخرجه
الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره علم من مجموع كلامه في الكي ان فيه نفعا
وان فيه مضره فلما نهى عنه علم ان جانب المضره فيه اغلب وقريب منه اخبار الله تعالى ان في الخمر منافع ثم حرمها
لان المضار التي فيها اعظم من المنافع انتهى ملخصا وسياتي الكلام على كل من هذه الامور الثلاثه في ابواب مفرده لها وقد
قيل ان المراد بالشفا في هذا الحديث الشفا من احد قسمي المرض لان الامراض كلها اما ماديه او غيرها والماديه
كما تقدم حاره وبارده وكل منهما وان انقسم الى رطبه ويابسه ومركبه فالاصل الحراره والبروده وما عداهما ينفعل من
احداهما فنبه بالخبر على اصل المعالجه بضرب من المثال فالحاره تعالج باخراج الدم لما فيه من استفراغ الماده وتبريد
والتلطيف والجلا والتليين فيحصل بذلك استفراغ الماده برفق واما الكي فخاص بالمرض المزمن لانه يكون عن
ماده بارده قد تفسد مزاج العضو فاذا كوي خرجت منه واما الامراض التي ليست بماديه فقد اشير الى علاجها
بحديث الحمى من فيح جهنم فابردوها بالما وسياتي الكلام عليه عند شرحه ان شا الله واما قوله وما احب ان اكتوي
فهو من جنس تركه اكل الضب مع تقريره اكله على مائدته واعتذاره بانه يعافه **قوله باب** الدوا بالعسل
وقول الله تعالى فيه شفا للناس كانه اشار بذكر الايه الى ان الضمير فيها للعسل وهو قول الجمهور وزعم بعض اهل التفسير
انه للقران وذكر ابن بطال ان بعضهم قال ان قوله تعالى فيه شفا للناس اي لبعضهم وحمله على ذلك ان تناول العسل قد
يضر ببعض الناس كمن يكون حار المزاج لكن لا يحتاج الى ذلك لانه ليس في حمله على العموم ما يمنع انه قد يضر ببعض
الابدان بطريق العرض والعسل يذكر ويونث واسماوه تزيد على المايه وفيه من المنافع ما لخصه الموفق البغدادي
وغيره فقالوا يجلو الاوساخ التي في العروق والامعا ويدفع الفضلات ويغسل خمل المعده ويسخنها تسخينا
معتدلا ويفتح افواه العروق ويشد المعده والكبد والكلا والمثانه وفيه تحليل للرطوبات اكلا وطلا وتغذيه وفيه
حفظ المعجونات واذهاب لكيفيه الادويه المستكرهه وتنقيه للكبد والصدر وادرار للبول والطمث ونفع
للسعال الكاين من البلغم ونفع لاصحاب البلغم والامزجه البارده واذا اضيف اليه الخل نفع اصحاب الصفرا

ثم هو

ثم هو غذا من الاغذيه ودوا من الادويه وشراب من الاشربه وحلو من الحلاوات وطلا من الاطليه ومفرح من المفرحات
ومن منافعه انه اذا شرب حارا بدهن الورد نفع من نهش الحيوان واذا شرب وحده بما نفع من عضه الكلب الكلب
واذا جعل فيه اللحم الطري حفظ طراوته ثلاثه اشهر وكذا الخيار والقرع والباذنجان والليمون ونحو ذلك من الفواكه
واذا لطخ به البدن للقمل قتل القمل والصيبان وطول الشعر وحسنه ونعمه وان اكتحل به جلا ظلمه البصر وان
استن به صقل الاسنان وحفظ صحتها وهو عجيب في حفظ جثث الموتى فلا يسرع اليها البلا وهو مع ذلك مامون
الغايله قليل المضره ولم يكن معول قدما الاطبا في الادويه المركبه الا عليه ولا ذكر للسكر في اكثر كتبهم اصلا وقد اخرج
ابو نعيم في الطب النبوي بسند ضعيف من حديث ابي هريره رفعه وابن ماجه بسند ضعيف من حديث جابر رفعه من
لعق العسل ثلاث غدوات في كل شهر لم يصبه عظيم من البلا والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثه احاديث الاول
حديث عايشه كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه الحلوى والعسل قال الكرماني الاعجاب اعم من ان يكون على سبيل الدوا
او الغذا فتوخذ المناسبه بهذه الطريق وقد تقدم باقي الكلام عليه في كتاب الاطعمه الحديث الثاني عبد الرحمن
بن الغسيل اسم الغسيل حنظله بن ابي عامر الاوسي الانصاري استشهد باحد وهو جنب فغسلته الملايكه فقيل
له الغسيل وهو فعيل بمعنى مفعول وهو جد جد عبد الرحمن فهو ابن سليمان بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حنظله وعبد
الرحمن معدود في صغار التابعين لانه راى انسا وسهل بن سعد وجل روايته عن التابعين وهو ثقه عند الاكثر
واختلف فيه قول النسائي وقال ابن حبان كان يخطي كثيرا انتهى وكان قد عمر فجاوز المايه فلعله تغير حفظه في الاخر
وقد احتج به الشيخان وشيخه عاصم بن عمر بن قتاده اي ابن النعمان الانصاري الاوسي يكنى ابا عمر ماله في البخاري سوى
هذا الحديث واخر تقدم في باب من بنى مسجدا في اوايل الصلوه وهو تابعي ثقه عندهم واغرب عبد الحق فقال في الاحكام
وثقه ابن معين وابو زرعه وضعفه غيرهما ورد ذلك ابو الحسن بن القطان على عبد الحق فقال لا اعرف احدا ضعفه
ولا ذكره في الضعفا انتهى وهو كما قال **قوله** ان كان في شي من ادويتكم او يكون في شي من ادويتكم كذا وقع بالشك وكذا
لاحمد عن ابي احمد الزبيري عن ابن الغسيل وسياتي بعد ابواب باللفظ الاول بغير شك ولفظ مسلم وذكرته عنه في باب
الحجامه من الداء وقوله او يكون قال ابن التين صوابه او يكن لانه معطوف على مجزوم فيكون مجزوما **قلت**
وقد وقع في روايه احمد ان كان او ان يكن فلعل الراوي اشبع الضمه فظن السامع ان فيها واوا فاثبتها ويحتمل ان
يكون التقدير ان كان في شي وان كان يكون في شي فيكون التردد لاثبات لفظ يكون وعدمها وقراها بعضهم
بتشديد الواو وسكون النون وليس في ذلك محفوظ **قوله** في شرطه محجم بكسر الميم وسكون المهمله وفتح الجيم **قوله** او
لذعه بنار بذال معجمه ساكنه وعين مهمله اللذع هو الخفيف من حرق النار واما اللدغ بالدال المهمله والغين المعجمه
فهو ضرب او عض ذوات السم **قوله** توافق الدا فيه اشاره الى ان الكي انما يشرع منه ما يتعين طريقا الى ازاله ذلك الدا
وانه لا ينبغي التجربه لذلك ولا استعماله الا بعد التحقق ويحتمل ان يكون المراد بالموافقه موافقه القدر **قوله**
وما احب ان اكتوي سياتي بيانه بعد ابواب الحديث الثالث حديث ابي سعيد في الذي اشتكى بطنه فامر بشرب
العسل وسياتي شرحه في باب دوا المبطون وشيخه عياش فيه هو بموحده ثم مهمله النرسي بنون ثم مهمله وعبد الاعلى
شيخه هو ابن عبد الاعلى وسعيد هو ابن ابي عروبه والاسناد كله بصريون **قوله باب** الدوا بالبان الابل اي في المرض
الملايم له **قوله** سلام بن مسكين هو الازدي وهو بالتشديد وما له في البخاري سوى هذا الحديث واخر سياتي في كتاب
الادب ووقع في اللباس عن موسى بن اسمعيل عن سلام عن عثمان بن عبد الله فزعم الكلاباذي انه سلام بن مسكين
وليس كذلك بل هو سلام بن ابي مطيع وسياتي ذكر الحجه لذلك هناك ان شا الله تعالى **قوله** ثابت هو البناني ووقع للاسمعيلي
من روايه بهز بن اسد عن سلام بن مسكين حدثنا ثابت الحسن واصحابه وانا شاهد معهم فيوخذ من ذلك انه
لا يشترط في قول الراوي حدثنا فلان ان يكون فلان قد قصد اليه بالتحديث بل ان سمع منه اتفاقا جاز ان يقول
حدثنا فلان ورجال هذا الاسناد ايضا كلهم بصريون **قوله** ان ناسا كذا للاكثر وزاد بهز في روايته من اهل الحجاز وقد تقدم

في الطهارة انهم من عكل وعرينة بالشك وثبت انهم كانوا ثمانية وان اربعة منهم كانوا من عكل وثلاثة من عرينة والرابع
كان تبعا لهم كان بهم سقم فقالوا يا رسول الله آونا واطعمنا فلما صحوا في السياق حذف تقديره فآواهم واطعمهم
فلما صحوا قوله ان المدينة وخمة وكان السقم الذي كان بهم اولا من الجوع او من التعب فلما زال ذلك عنهم خشوا من
وخم المدينة اما لكونهم اهل ريف فلم يعتادوا الحضر واما بسبب ما كان بالمدينة من الحمى وهذا هو المراد بقوله
في الرواية التي بعدها اجتووا وتقدم تفسير الجوى في كتاب الطهارة ووقع في رواية بهز بن اسد بهم ضر وجهد
وهو يشير الى ما قدمناه قوله في ذود له ذكر ابن سعد ان عدد الذود كان خمس عشرة وفي رواية بهز بن اسد ان
الذود كان مع الراعي بجانب الحرة قوله فقال اشربوا البانها كذا هنا وتقدم في رواية ابي قلابة وغيره عن انس
من البانها وابوالها قوله فلما صحوا في السياق حذف تقديره فخرجوا فشربوا فلما صحوا قوله وسمر اعينهم كذا للاكثر
وللكشميهني باللام بدل الراء وقد تقدم شرحها قوله فرايت الرجل منهم يكدم الارض بلسانه حتى يموت زاد
بهز في روايته مما يجد من الغم والوجع وفي صحيح ابي عوانة هنا يحض الارض ليجد بردها مما يجد من الحر والشدة
قال سلام هو موصول بالسند المذكور وقوله فبلغني ان الحجاج هو ابن يوسف الامير المشهور وفي رواية
انس فذكر ذلك للحجاج فبعث الى انس فقال هذا اخاني فليكن بيدك اي بصنيع خاف بالله فقال انس اني اخبر
عن ذلك قال حدثني باشد عقوبة الحديث قوله باشد عقوبة عاقبه النبي صلى الله عليه وسلم كذا بالتذكير على
ارادة العقاب وفي رواية بهز عاقبها على ظاهر اللفظ قوله فبلغ الحسن هو ابن ابي الحسن البصري فقال وددت انه
لم يحدثه زاد الكشميهني بهذا وفي رواية بهز فوالله ما انتهى الحجاج حتى قام بها على المنبر فقال حدثنا انس
فذكره وقال قطع النبي صلى الله عليه وسلم الايدي والارجل وسمر الاعين في معصية الله افلا نفعل نحن ذلك في معصية الله
وساق الاسماعيلي من وجه اخر عن ثابت حدثني انس ما ندمت على شيء ما ندمت على حديث به الحجاج فذكره
وانما ندم انس على ذلك لان الحجاج كان مسرفا في العقوبة وكان يتعلق بادنى شبهة ولا حجة له في قصة العرنيين
لانه وقع التصريح في بعض طرقه انهم ارتدوا وكان ذلك ايضا قبل ان تنزل الحدود كما في الذي بعده وقبل النهي عن المثلة
كما تقدم في المغازي وقد حضر ابو هريرة الامر بالتعذيب بالنار ثم حضر نسخه والنهي عن التعذيب بالنار كما
مر في كتاب الجهاد وكان اسلام ابي هريرة متاخرا عن قصة العرنيين وقد تقدم بسط القول في ذلك في باب
ابوال الابل والدواب من كتاب الطهارة وانما اشرت الى اليسير منه لبعد العهد به قوله باب الدواء بابوال
الابل ذكر فيه حديث العرنيين ووقع في خصوص التداوي بابوال الابل حديث اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رفعه
عليكم بابوال الابل فانها نافعة للذربة بطونهم والذربة بفتح المعجمة وكسر الراء جمع ذرب والذرب بفتحتين
فساد المعدة قوله ان ناسا اجتووا في المدينة كذا هنا باثبات في وهي ظرفية اي حصل لهم الجوى وهم في المدينة
ووقع في رواية ابي قلابة عن انس اجتووا المدينة قوله ان يلحقوا براعيه يعني الابل كذا في الاصل وفي رواية مسلم من
هذا الوجه قوله ان يلحقوا براعي الابل قوله حتى صلحت في رواية الكشميهني صحت قوله قال قتادة هو موصول بالاسناد
المذكور وقوله فحدثني محمد بن سيرين الى اخره يعكر عليه ما اخرجه مسلم من طريق سليمان التيمي عن انس قال انما سمل
النبي صلى الله عليه وسلم لانهم سملوا اعين الرعاء وسياتي بيان ذلك واضحا في كتاب الديات ان شاء الله تعالى قوله باب
الحبة السوداء سياتي بيان المراد بها في اخر الباب قوله حدثني عبد الله بن ابي شيبة كذا سماه ونسبه لجده وهو
ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه وابو شيبة جده وهو ابن محمد بن ابرهيم وكان ابرهيم ابو شيبة قاضي واسط
حدثنا عبيد الله بالتصغير كذا للجميع غير منسوب وجزم ابو نعيم في المستخرج بانه عبيد الله بن موسى وقد
اخرجه الاسمعيلي من طريق ابي بكر الاعين والخطيب في كتاب رواية الاباء عن الابناء من طريق ابي مسعود الرازي
وهو عندنا بعلو من طريقه واخرجه ايضا احمد بن حازم بن ابي غرزة بفتح المعجمة والراء والزاي في مسنده ومن
طريقه الخطيب ايضا كلهم عن عبيد الله بن موسى وهو الكوفي المشهور ورجال الاسناد كلهم كوفيون وعبيد الله بن

موسى

موسى من كبار شيوخ البخاري وربما حدث عنه بواسطة كالذي هنا قوله عن منصور هو ابن المعتمر قوله عن خالد بن سعد هو مولى
ابن مسعود البدري الانصاري وما له في البخاري سوى هذا الحديث وقد اخرجه المنجنيقي في كتاب رواية الاكابر عن الاصاغر عن
عبيد الله بن موسى بهذا الاسناد فادخل بين منصور وخالد بن سعد مجاهدا وتعقبه الخطيب بان اخرجه من طريق المنجنيقي
بلا ذكر مجاهد فيه وهم ووقع في رواية المنجنيقي ايضا خالد بن زياده سعيد يا في اسم ابيه وهو وهم نبه عليه الخطيب ايضا
قوله ومعنا غالب بن ابجر بموحدة وجيم وزن احمد يقال انه الصحابي الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر الاهلية وحديثه عند ابي
داود قوله فعاده ابن ابي عتيق في رواية ابي بكر الاعين فعاده ابو بكر بن ابي عتيق وكذا قال سائر اصحاب عبيد الله بن موسى
الا المنجنيقي فقال في روايته عن خالد بن سعيد عن غالب بن ابجر عن ابي بكر الصديق عن عايشة فاختصر القصة وبسياقها
تبين الصواب قال الخطيب وقوله في ابجر وهم فليس لغالب بن ابجر فيه رواية وانما سمعه خالد مع غالب من ابي بكر بن ابي عتيق قال
وابو بكر بن ابي عتيق هذا هو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وابو عتيق كنية ابيه محمد بن عبد الرحمن وهو معدود
في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابوه وجده وجد ابيه صحابة مشهورون قوله عليكم بهذه الحبيبة السويدا
كذا هنا بالتصغير فيهما الا الكشميهني فقال السوداء وهي رواية الاكثر ممن قدمت ذكره انه اخرج الحديث قوله فان عايشة
حدثتني ان هذه الحبة السوداء شفاء وفي رواية الاعين هذه الحبة السوداء التي تكون في الملح وكان هذا قد اشكل علي ثم ظهر
لي انه يريد الكمون وكانت عادتهم جرت ان يخلط بالملح قوله الا من السام بالمهملة بغير همز ولابن ماجه الا ان يكون الموت
وفي هذا ان الموت داء من جملة الادواء وقال الشاعر وداء الموت ليس له دواء وقد تقدم توجيه اطلاق الداء على الموت
في الباب الاول قوله قلت وما السام قال الموت لم اعرف اسم السائل ولا القائل واظن السائل خالد بن سعد والمجيب ابن
ابي عتيق وهذا الذي اشار اليه ابن ابي عتيق ذكره الاطباء في علاج الزكام العارض معه عطاس كثير وقالوا تقلى الحبة السوداء
ثم تدق ناعما ثم تنقع في الزيت ثم يقطر منه في الانف ثلاث قطرات فلعل غالب بن ابجر كان مزكوما فلذلك وصف له ابن ابي
عتيق الصفة المذكورة وظاهر سياقه انها موقوفة عليه ويحتمل ان يكون عنده مرفوعة ايضا فقد وقع في رواية الاعين عند
الاسمعيلي بعد قوله من كل داء واقطروا عليها شيئا من الزيت وفي رواية له اخرى وربما قال واقطروا الى اخره وادعى الاسمعيلي
ان هذه الزيادة مدرجة في الخبر وقد اوضحت ذلك رواية ابن ابي شيبة ثم وجدتها مرفوعة من حديث بريدة فاخرج المستغفري
في كتاب الطب من طريق حسام بن مصك عن عبد الله بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه الحبة السوداء فيها الحديث
قال وفي لفظ قيل وما الحبة السوداء قال الشونيز قال وكيف اصنع بها قال تاخذ احدى وعشرين حبة فتصرها في خرقة ثم
تضعها في ماء ليلة فاذا اصبحت قطرت في المنخر الايمن واحدة وفي الايسر اثنتين فاذا كان من الغد قطرت في المنخر الايمن اثنتين
وفي الايسر واحدة فاذا كان اليوم الثالث قطرت في الايمن واحدة وفي الايسر اثنتين ويؤخذ من ذلك ان معنى كون الحبة شفاء من
كل داء انها لا تستعمل في كل داء صرفا بل ربما استعملت مفردة وربما استعملت مركبة وربما استعملت مسحوقة وغير مسحوقة وربما
استعملت اكلا وشربا وسعوطا وضمادا وغير ذلك وقيل ان قوله من كل داء تقديره يقبل العلاج بها فانها انما تنفع من الامراض
الباردة واما الحارة فلا نعم قد تدخل في بعض الامراض الحارة اليابسة بالعرض فتوصل قوى الادوية الرطبة الباردة اليها بسرعة
تنفيذها واستعمال الحار في بعض الامراض الحارة لخاصية فيه لا يستنكر كالعنزروت فانه حار ويستعمل في ادوية الرمد المركبة
مع ان الرمد ورم حار باتفاق الاطباء وقد قال اهل العلم بالطب ان طبع الحبة السوداء حار يابس وهي مذهبة للنفخ نافعة من حمى
الربع والبلغم مفتحة للسدد والريح مجففة لبلة المعدة واذا دقت وعجنت بالعسل وشربت بالماء الحار اذابت الحصاة وادرت البول
والطمث وفيها جلاء وتقطيع واذا دقت وربطت بخرقة من كتان وادمن شمها نفع من الزكام البارد واذا نقع منها سبع حبات في لبن
امراة وسعط به صاحب اليرقان افاده واذا شرب منها وزن مثقال بماء افاد من ضيق النفس والضماد بها ينفع من الصداع البارد
واذا طبخت بخل وتمضمض بها نفعت من وجع الاسنان الكائن عن برد وقد ذكر ابن البيطار وغيره ممن صنف المفردات في منافعها هذا
الذي ذكرته واكثر منه وقال الخطابي قوله من كل داء هو من العام الذي يراد به الخاص لانه ليس في طبع شيء من النبات ما يجمع جميع الامور
التي تقابل الطبائع كلها في معالجة الادواء بمقابلها وانما المراد انها شفاء من كل داء يحدث من الرطوبة وقال ابو بكر بن العربي العسل

[margin note: السند عن غالب بن ابجر ... الصواب]

عند الاطبا اقرب الى ان يكون دوا من كل دا من الحبة السودا ومع ذلك فان من الامراض ما لو شرب صاحبه الحبة لما فاته
فان كان المراد بقوله في العسل فيه شفا للناس الاكثر الغالب فحمل الحبة السودا على ذلك اولى وقال غيره كان صلى الله عليه وسلم يصف
الدوا بحسب ما يشاهده من حال المريض فلعل قوله في الحبة السودا وافق مرض من مزاجه بارد فيكون معنى قوله شفا من كل دا
اي من هذا الجنس الذي وقع القول فيه والتخصيص بالحيثية كثير شايع والله اعلم وقال الشيخ محمد بن ابي جمرة تكلم ناس في هذا الحديث
وخصوا عمومه وردوه الى قول اهل الطب والتجربة ولا يخفى غلط قايل ذلك لانا اذا صدقنا اهل الطب ومدار علمهم غالبا انما هو
على التجربة التي بناوها على ظن غالب فتصديق من لا ينطق عن الهوى اولى بالقبول من كلامهم انتهى وقد تقدم توجيه حمله على عمومه بان
يكون المراد بذلك ما هو اعم من الافراد والتركيب ولا محذور في ذلك ولا خروج عن ظاهر الحديث والله اعلم قوله اخبرني ابو سلمة هو ابن
عبد الرحمن بن عوف قوله وسعيد بن المسيب كذا في رواية عقيل واخرجه مسلم من وجهين اقتصر كل منهما على احدهما واخرجه مسلم
ايضا من رواية العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ ما من دا الا وفي الحبة السودا منه شفا الا السام قوله والحبة السودا
الشونيز كذا عطفه على تفسير ابن شهاب للسام فاقتضى ذلك ان تفسير الحبة السودا ايضا له بضم المعجمة وسكون الواو وكسر النون
وسكون التحتانية بعدها زاي الشينيز وتفسير الحبة السودا بالشونيز لشهرة الشونيز عندهم اذ ذاك واما الان
فالامر بالعكس والحبة السودا اشهر عند اهل هذا العصر من الشونيز بكثير وتفسيرها بالشونيز هو الاكثر الاشهر وهو الكمون
الاسود ويقال له ايضا الكمون الهندي ونقل ابرهيم الحربي في غريب الحديث عن الحسن البصري انها الخردل وحكى ابو عبيد الهروي
في الغريبين انها ثمرة البطم بضم الموحدة وسكون المهملة واسم شجرتها الضرو بكسر المعجمة وسكون الرا وقال الجوهري هو صمغ
شجرة تدعى الكمكام تجلب من اليمن ورايحتها طيبة وتستعمل في البخور قلت وليست المراد هنا جزما وقال القرطبي تفسيرها
بالشونيز اولى من وجهين احدهما انه قول الاكثر والثاني كثرة منافعها بخلاف الخردل والبطم قوله باب
التلبينة للمريض بفتح المثناة وسكون اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ثم نون ثم ها وقد يقال بلا ها قال الاصمعي هي تعمل
من دقيق او نخالة ويجعل فيها عسل قال غيره او لبن سميت تلبينة تشبيها لها باللبن في بياضها ورقتها وقال ابن قتيبة وعلى
قول من قال يخلط فيها لبن سميت بذلك لمخالطة اللبن لها وقال ابو نعيم في الطب هي دقيق بحت وقال قوم فيه شحم وقال
الداودي يوخذ العجين غير خمير فيخرج ماؤه فيجعل حسوا فيكون لا يخالطه شي فلذلك كثر نفعه وقال الموفق البغدادي
التلبينة الحسا ويكون في قوام اللبن وهو الرقيق النضيج لا الغليظ النيء قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله حدثنا يونس بن
يزيد عن عقيل هو من رواية الاقران وذكر الدارقطني فيما رواه ابو علي الاسيوطي عنه ان عقيلا تفرد به عن الزهري ووقع عند
الترمذي عقب حديث محمد بن السايب ابن بركة عن امه عن عايشة في التلبينة وقد رواه الزهري عن عروة عن عايشة حدثنا
بذلك الحسين بن محمد حدثنا ابو اسحق الطالقاني به ابن المبارك عن يونس عن الزهري قال المزي كذا في النسخ ليس فيه عقيل قلت
وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية نعيم بن حماد ومن رواية عبد الله بن عثمان كلاهما عن ابن المبارك ليس فيه عقيل واخرجه ايضا
من رواية علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك باثباته وهذا هو المحفوظ وكان من لم يذكر فيه عقيلا جرى على الجادة لان
يونس يكثر عن الزهري وقد رواه عن عقيل ايضا الليث بن سعد وتقدم حديثه في كتاب الاطعمة قوله انها كانت تامر بالتلبين
في رواية الاسمعيلي بالتلبينة بزيادة الها قوله للمريض وللمحزون على الهالك اي يصنعه لكل منهما وتقدم في رواية الليث عن عقيل ان
عايشة كانت اذا مات الميت من اهلها اجتمع لذلك النسا ثم تفرقن امرت ببرمة تلبينة فطبخت ثم قالت كلوا منها قوله عليكم
بالتلبينة اي كلوها قوله فانها تجم بفتح المثناة وضم الجيم ويجوز ضم اوله وكسر ثانيه وهما بمعنى ووقع في رواية الليث فانها مجمة بفتح الميم
والجيم وتشديد الميم الثانية وهذا هو المشهور وروي بضم اوله وكسر ثانيه وهما بمعنى يقال جم واجم والمعنى انها تريح فواده
وتزيل عنه الهم وتنشطه والجام بالتشديد المستريح والمصدر الجمام والاجمام ويقال جم الفرس واجم اذا اريح فلم يركب فيكون
ادعى لنشاطه وحكى ابن بطال انه روي تخم بخا معجمة قال والمخمة المكنسة قوله في الطريق الثانية حدثنا فروة بفتح الفا ابن ابي
المغرا بفتح الميم وسكون المعجمة بالمد هو الكندي الكوفي واسم ابي المغرا معدي كرب وكنية فروة ابو القاسم من الطبقة الكبرى
من شيوخ البخاري ولم يكثر عنه قوله انها كانت تامر بالتلبينة وتقول هو البغيض النافع كذا فيه موقوف وقد حذف الاسمعيلي

هذه الطريق

الاطعمة

مام

وقال القرطبي قيد بعض مشايخنا
الاسم بالفتح وحكى عياض عن
ابن الاعرابي انه كسرها فابدل
الواو يا فقال صح

هذه الطريق وضاقت على ابي نعيم فاخرجها من طريق البخاري هذه عن فروة ووقع عند احمد وابن ماجه من طريق كلثوم عن عايشة
مرفوعا عليكم بالبغيض النافع التلبينة يعني الحسا واخرج النسائي من وجه اخر عن عايشة وزاد والذي نفسي بيده انها تغسل
بطن احدكم كما يغسل احدكم الوسخ عن وجهه بالما وله وهو عند احمد والترمذي من طريق محمد بن السايب بن بركة عن امه عن عايشة
قالت كان رسول الله اذا اخذ اهله الوعك امر بالحسا فصنع ثم امرهم فحسوا منه ثم قال انه ليرتو فواد الحزين ويسرو عن فواد
السقيم كما يسرو احداكن الوسخ عن وجهها بالما ويرتو بفتح اوله وسكون الرا وضم المثناة ويسرو بسين مهملة ثم را ومعنى
يرتو يقوي ومعنى يسرو يكشف والبغيض بوزن عظيم من البغض اي يبغضه المريض مع كونه ينفعه كسائر الادوية وحكى
عياض انه وقع في رواية ابي زيد المروزي بالنون بدل الموحدة قال ولا معنى له هنا قال الموفق البغدادي اذا شيت معرفة منافع
التلبينة فاعرف منافع ما الشعير ولا سيما اذا كان نخالة فانه يجلو وينفذ بسرعة ويغذي غذا لطيفا واذا شرب حارا كان
اجلى واقوى نفوذا وانمى للحرارة الغريزية قال والمراد بالفواد في الحديث راس المعدة فان فواد الحزين يضعف باستيلا اليبس
على اعضايه وعلى معدته خاصة لتقليل الغذا والحسا يرطبها ويغذيها ويقويها ويفعل مثل ذلك بفواد المريض لكن المريض
كثيرا ما يجتمع في معدته خلط مراري او بلغمي او صديدي وهذا الحسا يجلو ذلك عن المعدة قال وسماه البغيض النافع لان
المريض يعافه وهو نافع له قال ولا شي انفع من الحسا لمن يغلب عليه في غذايه الشعير واما من يغلب على غذايه الحنطة فالاولى
به في مرضه حسو الشعير وقال صاحب الهدي التلبينة انفع من الحسا لانها تطبخ مطحونة فتخرج خاصية الشعير بالطحن
وهي اكثر تغذية واقوى فعلا واكثر جلا وانما اختار الاطبا النضيج لانه ارق والطف فلا يثقل على طبيعة المريض وينبغي
ان يختلف الانتفاع بذلك بحسب اختلاف العادة في البلاد ولعل اللايق بالمريض ما الشعير اذا طبخ صحيحا وبالحزين اذا طبخ
مطحونا لما تقدم من الاشارة من الفرق بينهما في الخاصية والله اعلم قوله باب السعوط بمهملتين ما يجعل في الانف
مما يتداوى به قوله واستعطوا اي استعمل السعوط وهو ان يستلقي على ظهره ويجعل بين كتفيه ما يرفعهما لينحدر راسه
ويقطر في انفه ما دهن فيه دوا مفردا او مركبا ليتمكن بذلك من الوصول الى دماغه لاستخراج ما فيه من الدا بالعطاس
وسياتي ذكر ما يستعط به في الباب الذي يليه واخرج الترمذي من وجه اخر عن ابن عباس رفعه ان خير ما تداويتم به السعوط
قوله باب السعوط بالقسط الهندي والبحري قال ابو بكر بن العربي القسط نوعان هندي وهو اسود وبحري
وهو ابيض والهندي اشدهما حرارة قوله وهو الكست يعني انه يقال بالقاف وبالكاف ويقال بالطا وبالمثناة وذلك لقرب
كل من المخرجين بالاخر وعلى هذا الحرف ايضا مع القاف بالمثناة ومع الكاف بالطا وقد تقدم في حديث ام عطية عند الطهر من
الحيض نبذة من كست وفي رواية نبذة من قسط ومضى للمصنف في ذلك كلام في باب القسط للحادة قوله مثل الكافور والقافور
تقدم هذا في باب القسط للحادة قوله ومثل كشطت وقشطت وقرا عبد الله قشطت زاد النسفي اي نزعت وهو يريد
ان عبد الله بن مسعود قرا واذا السما قشطت بالقاف ولم تشتهر هذه القراءة وقد وجدت سلف البخاري في هذا قرات في
كتاب معاني القران للفرا في قوله تعالى واذا السما كشطت قال يعني نزعت وفي قراءة عبد الله قشطت بالقاف والمعنى واحد والعرب
تقول الكافور والقافور والقسط والكسط واذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في اللغات هكذا رايته في نسخة جيدة
منه الكسط بالكاف والطا والله اعلم قوله عن عبيد الله سياتي بلفظ اخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله عن ام قيس
بنت محصن وقع عند مسلم التصريح بسماعه له منها وسياتي ايضا قريبا قوله عليكم بهذا العود الهندي كذا وقع هنا مختصرا
وسياتي بتمامه بعد ابواب واوله فيه اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بابن لي وقد اعلقت عليه من العذرة فقال عليكن بهذا العود الهندي واخرج
احمد واصحاب السنن من حديث جابر مرفوعا ايما امراة اصاب ولدها عذرة او وجع في راسه فلتاخذ قسطا هنديا فلتحكه
بما ثم تسعطه اياه وفي حديث انس الاتي بعد بابين ان امثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري وهو محمول على انه وصف لكل ما
يلايمه فحيث وصف الهندي كان الاحتياج في المعالجة اليه اشد وحيث وصف البحري كان دون ذلك في الحرارة
لان الهندي كما تقدم اشد حرارة من البحري وقال ابن سينا القسط حار في الثالثة يابس في الثانية قوله فان فيه سبعة
اشفية جمع شفا كدوا وادوية قوله يستعط به من العذرة ويلد به من ذات الجنب كذا وقع في الاقتصار في الحديث من السبعة

قور

[illegible]

على اثنين فظاهره ان يكون ذكر السبعة فاختصره الراوي واقتصر على الاثنين لوجودهما حينئذ دون غيرهما وسيأتي ما يقوي
الاحتمال الثاني وقد ذكر الاطباء من منافع القسط انه يدر الطمث والبول ويقتل ديدان الامعاء ويدفع السم وحمى الربع
والورد ويسخن المعدة ويحرك شهوة الجماع ويذهب الكلف طلاء فذكروا اكثر من سبعة واجاب بعض الشراح بان السبعة علمت
بالوحي وما زاد عليها بالتجربة فاقتصر على ما هو بالوحي لتحققه وقيل ذكر ما يحتاج اليه دون غيره لانه لم يبعث لتفاصيل
ذلك قلت ويحتمل ان تكون السبعة اصول صفة التداوي بها لانها اما طلاء او شرب او تكميد او تنطيل او تبخير او سعوط او لدود
فالطلاء يدخل في المراهم ويحل بالزيت ويلطخ وكذا التكميد والشرب يسحق ويجعل في عسل او ماء او غيرهما وكذا التنطيل والسعوط
يسحق في زيت ويقطر في الانف وكذا الدهن والتبخير واضح وتحت كل واحدة من السبعة منافع لادواء مختلفة ولا يستغرب
ذلك ممن اوتي جوامع الكلم واما العذرة فهي بضم المهملة وسكون المعجمة وجع في الحلق يعتري الصبيان غالبا وقيل هي قرحة
تخرج بين الاذن والحلق او في الخرم الذي بين الانف والحلق قيل سميت بذلك لانها تخرج غالبا عند طلوع العذرة وهي خمسة
كواكب تحت الشعرى العبور ويقال لها ايضا العذارى وطلوعها يقع في وسط الحر وقد استشكل معالجتها بالقسط مع كونه
حارا والعذرة انما تعرض في زمن الحر بالصبيان وامزجتهم حارة ولا سيما وقطر الحجاز حار واجيب بان مادة العذرة دم
يغلب عليه البلغم وفي القسط تخفيف للرطوبة وقد يكون نفعه في هذا الدواء بالخاصية وايضا فالادوية الحارة قد تنفع في
الامراض الحارة بالعرض كثيرا بل وبالذات ايضا وقد ذكر ابن سينا في معالجة سقوط اللهاة القسط مع الشب اليماني
وغيره على اننا لو لم نجد شيئا من التوجيهات لكان امر المعجزة خارجا عن القواعد الطبية وسيأتي بيان ذات الجنب في باب اللدود
وفيه شرح بقية حديث ام قيس هذا وقولها دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم بابن لي تقدم مطولا في الطهارة وهو حديث اخرجه ام
قيس وتقدم ذكره هنا استطرادا والله اعلم قوله باب اي ساعة يحتجم في رواية الكشميهني اي ساعة بلا ها والمراد بالساعة
في الترجمة مطلق الزمان لا خصوص الساعة المتعارفة قوله واحتجم ابو موسى ليلا تقدم موصولا في كتاب الصيام وفيه ان امتناعه
من الحجامة نهارا كان بسبب الصيام لئلا يدخل خلل والى ذلك ذهب مالك فكره الحجامة للصائم لئلا يغرر بصومه لا لكون الحجامة
تفطر الصائم وقد تقدم البحث في حديث افطر الحاجم والمحجوم هناك وورد في الاوقات اللائقة بالحجامة احاديث ليس فيها شيء على
شرطه فكأنه اشار الى انها تصنع عند الاحتياج ولا تتقيد بوقت دون وقت لانه ذكر الاحتجام ليلا وذكر حديث ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وهو يقتضي كون ذلك وقع منه نهارا وعند الاطباء ان انفع الحجامة ما يقع في الساعة الثانية او الثالثة وان
لا يقع عقب استفراغ عن حمام او جماع او غيرهما ولا عقب شبع ولا جوع وقد ورد في تعيين الايام للحجامة حديث لابن عمر عند
ابن ماجه رفعه في اثناء حديث وفيه فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واحتجموا يوم الاثنين والثلاثاء واجتنبوا الحجامة يوم الاربعاء
والجمعة والسبت والاحد اخرجه من طريقين ضعيفين وله طريق ثالثة ضعيفة ايضا عند الدارقطني في الافراد واخرجه بسند جيد
عن ابن عمر موقوفا ونقل الخلال عن احمد انه كره الحجامة في الايام المذكورة وان كان الحديث لم يثبت وحكي ان رجلا احتجم يوم الاربعاء
فاصابه برص لكونه تهاون بالحديث واخرج ابو داود من حديث ابي بكرة انه كان يكره الحجامة يوم الثلاثاء وقال ان رسول الله قال يوم
الثلاثاء يوم الدم وفيه ساعة لا يرقأ فيها وورد في عدد من الشهر احاديث منها ما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة رفعه من
احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين كان شفاء لكل داء وهو من رواية سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن سهيل بن ابي صالح
وسعيد وثقه الاكثر ولينه بعضهم من قبل حفظه وله شاهد من حديث ابن عباس عند احمد والترمذي ورجاله ثقات لكنه معلول
وشاهد اخر من حديث انس عند ابن ماجه وسنده ضعيف وهو عند الترمذي من وجه اخر عن انس لكن من فعله صلى الله عليه وسلم
ولكون هذه الاحاديث لم يصح منها شيء قال حنبل بن اسحاق كان احمد يحتجم اي وقت هاج به الدم واي ساعة كانت وقد اتفق
الاطباء على ان الحجامة في النصف الثاني من الشهر ثم في الربع الثالث من ارباعه انفع من الحجامة في اوله واخره قال الموفق البغدادي
وذلك ان الاخلاط في اول الشهر تهيج وفي اخره تسكن فاولى ما يكون الاستفراغ في اثنائه والله اعلم قوله باب الحجم في السفر
والاحرام قاله ابن بحينة عن النبي صلى الله عليه وسلم كانه يشير الى ما اورده في الباب الذي يليه موصولا عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم
احتجم في طريق مكة وقد سبق حديث ابن عباس انه كان حينئذ محرما فانتزعت الترجمة من الحديثين معا على ان حديث ابن

عباس وحده

عباس وحده كاف في ذلك لانه يلزم من كونه صلى الله عليه وسلم كان محرما ان يكون مسافرا لانه لم يحرم قط وهو مقيم وتقدم الكلام على
على ما يتعلق بحجامة المحرم في كتاب الحج واما الحجامة للمسافر فعلى ما تقدم انها تفعل عند الاحتياج اليها من هيجان الدم
ونحو ذلك فلا تختص بحالة دون حالة والله اعلم قوله باب الحجامة من الداء اي بسبب الداء قال الموفق البغدادي
الحجامة تنقي سطح البدن اكثر من الفصد والفصد لاعماق البدن والحجامة للصبيان وفي البلاد الحارة اولى من الفصد
وامن غائلة وقد تغني عن كثير من الادوية ولهذا وردت الاحاديث بذكرها دون الفصد ولان العرب غالبا ما كانت تعرف الا
الحجامة وقال صاحب الهدي التحقيق في امر الفصد والحجامة انهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والمزاج فالحجامة في
الازمان الحارة والامكنة الحارة والابدان الحارة التي دم اصحابها في غاية النضج انفع والفصد بالعكس ولهذا كانت الحجامة
انفع للصبيان ولمن لا يقوى على الفصد قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن انس في رواية شعبة عن حميد سمعت انسا وقد
تقدمت الاشارة اليه في الاجارة عن اجر الحجام في رواية احمد عن يحيى القطان عن حميد كسب الحجام قوله حجمه ابو طيبة بفتح
المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة تقدم في الاجارة ذكر تسميته وتعيين مواليه وكذا الحكم فيما اعطي من الاجرة
والنهي عن كسبه فاغنى عن اعادته قوله وقال ان امثل ما تداويتم به الحجامة هو موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه
النسائي مفردا من طريق زياد بن سعد وغيره عن حميد عن انس بلفظ خير ما تداويتم به الحجامة ومن طريق معتمر عن حميد
بلفظ افضل وقال اهل المعرفة الخطاب بذلك لاهل الحجاز ومن كان في معناهم من اهل البلاد الحارة لان دماءهم رقيقة
وتميل الى ظاهر الابدان لجذب الحرارة الخارجة لها الى سطح البدن ويؤخذ من هذا ان الخطاب ايضا لغير الشيوخ لقلة
الحرارة في ابدانهم وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن ابن سيرين قال اذا بلغ الرجل اربعين سنة لم يحتجم قال الطبري وذلك انه
يصير من حينئذ في انتقاص من عمره وانحلال من قوى جسده فلا ينبغي ان يزيده وهنا باخراج الدم انتهى وهو محمول على من
لم تتعين حاجته اليه وعلى من لم يعتد به وقد قال ابن سينا في ارجوزته ومن يكن تعود الفصادة فلا يكن يقطع تلك العادة
ثم اشار الى انه يقلل ذلك بالتدريج الى ان ينقطع جملة في عشر الثمانين قوله وقال لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم
بالقسط هو موصول ايضا بالاسناد المذكور الى حميد عن انس مرفوعا وقد وصله النسائي من طريق يزيد بن زريع عن حميد
بمعنى ما في الحديث خير ما تداويتم به الحجامة وقد اشتمل هذا الحديث على مشروعية الحجامة والترغيب في المداواة بها
ولا سيما لمن احتاج اليها وعلى حكم كسب الحجام وقد تقدم في الاجارة وعلى التداوي بالقسط وقد تقدم قريبا وسيأتي الكلام على
الاعلاق في العذرة والغمز في باب اللدود قوله حدثنا سعيد بن تليد بمثناة ولام وزن سعيد وهو سعيد بن عيسى بن تليد
نسب لجده وهو مصري ثقة قال ابن يونس كان فقيها ثبتا في الحديث وكان يكتب للقضاة قوله اخبرني عمرو وغيره اما
عمرو فهو ابن الحارث واما غيره فما عرفته ويغلب على ظني انه ابن لهيعة وقد اخرج الحديث احمد ومسلم والنسائي وابو عوانة
والطحاوي والاسماعيلي وابن حبان من طرق عن ابن وهب عن عمرو بن الحارث وحده لم يقل احد منهم في الاسناد وغيره فالله اعلم قوله ان بكيرا
حدثه هكذا افرد الضمير لواحد بعد ان تقدم ذكر اثنين وبكير هو ابن عبد الله بن الاشج وربما نسب لجده وهو مدني سكن مصر ورجال الاسناد
اليه مصريون قوله عاد المقنع بقاف ونون ثقيلة مفتوحة هو ابن سنان تابعي لا اعرفه الا في هذا الحديث قوله ان فيه شفاء
كذا ذكره بكير بن الاشج مختصرا ومضى في باب الدواء بالعسل من طريق عبد الرحمن بن الغسيل عن عاصم بن عمر مطولا وسيأتي ايضا
عن قرب قوله باب الحجامة على الراس ورد في فضل الحجامة في الراس حديث ضعيف اخرجه ابن عدي من طريق عمر
بن رياح عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رفعه الحجامة في الراس تنفع من سبع من الجنون والجذام والبرص
والنعاس والصداع ووجع الضرس والعين وعمر متروك رماه الفلاس وغيره بالكذب ولكن قال الاطباء ان الحجامة في وسط
الراس نافعة جدا وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم فعلها كما في اول حديثي الباب واخرهما وان كان مطلقا فهو مقيد باوله وورد انه صلى الله عليه وسلم
احتجم ايضا في الاخدعين والكاهل اخرجه الترمذي وحسنه وابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم قال اهل العلم بالطب فصد الباسليق
ينفع حرارة الكبد والطحال والرئة ومن الشوصة وذات الجنب وسائر الامراض الدموية العارضة من اسفل الركبة الى الورك وفصد
الاكحل ينفع الامتلاء العارض في جميع البدن اذا كان دمويا ولا سيما ان كان فسد وفصد القيفال ينفع من علل الراس والرقبة اذا كثر

الدواء وفيه وفصد الودجين لوجع الطحال والربو ووجع الجنبين والحجامة على الكاهل تنفع من وجع المنكب والحلق
وتنوب عن فصد الباسليق والحجامة على الاخدعين تنفع من امراض الراس والوجه كالاذنين والعينين والاسنان والانف
والحلق وتنوب عن فصد القيفال والحجامة تحت الذقن تنفع من وجع الاسنان والوجه والحلقوم وتنقي الراس والحجامة على
ظهر القدم تنوب عن فصد الصافن وهو عرق عند الكعب وتنفع من قروح الفخذين والساقين وانقطاع الطمث والحكة العارضة
في الانثيين والحجامة على اسفل الصدر نافعة من دماميل الفخذ وجربه وبثوره ومن النقرس والبواسير وداء الفيل وحكة الظهر
ومحل ذلك كله اذا كان عن دم هائج وصادف وقت الاحتياج اليه والحجامة على المقعدة تنفع الامعاء وفساد الحيض قوله
حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وسليمان هو ابن بلال وعلقمة هو ابن ابي علقمة والسند كله مدنيون وقد تقدم بيان حاله
في ابواب المحصر في الحج قوله احتجم بلحيي جمل كذا وقع بالمثناة وتقدم ضبط اللفظ واللام مفتوحة ويجوز كسرها وجمل بفتح
الجيم والميم قال ابن وضاح هي بقعة معروفة وهي عقبة الجحفة على سبعة اميال من السقيا وزعم بعضهم انه الالة التي احتجم
بها اي احتجم بعظم جمل والاول المعتمد وقد ذكر في حديث ابن عباس التصريح بقصة ذلك قوله في وسط راسه بفتح السين المهملة
ويجوز تسكينها وتقدم بيانه في كتاب الحج ومن فرق بينهما قوله وقال الانصاري وصله الاسمعيلي قال حدثنا الحسن بن سفيان
حدثنا عبيد الله بن فضالة حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري فذكره بلفظ احتجم احتجامة في راسه ووصله البيهقي من طريق
ابي حاتم الرازي حدثنا الانصاري بلفظ احتجم وهو محرم من صداع كان به او داء احتجم في ماء يقال له لحي جمل وهكذا اخرجه
احمد عن الانصاري وسياتي في الباب الذي بعده في حديث ابن عباس بلفظ بماء يقال له لحي جمل قوله باب الحجامة من الشقيقة
والصداع اي بسببهما وقد سقطت هذه الترجمة من رواية النسفي واورد ما فيها في الذي قبله وهو متجه والشقيقة
بشين معجمة وقافين وزن عظيمة وجع ياخذ في احد جانبي الراس او في مقدمه وذكر اهل الطب انه من الامراض المزمنة
وسببه ابخرة مرتفعة او اخلاط حارة او باردة ترتفع الى الدماغ فان لم تجد منفذا احدث الصداع فان مال الى احد شقي
الراس احدث الشقيقة وان ملك قمة الراس احدث داء البيضة وذكر الصداع بعده من العام بعد الخاص واسباب الصداع
كثيرة جدا منها ما تقدم ومنها ما يكون عن ورم في المعدة او في عروقها او ريح غليظة فيها او لامتلائها ومنها ما يكون
من الحركة العنيفة كالجماع والقيء والاستفراغ او السهر او كثرة الكلام ومنها ما يحدث من الاعراض النفسانية كالهم
والغم والحزن والجوع والحمى ومنها ما يحدث عن حادث في الراس كضربة تصيبه او ورم في صفاق الدماغ او حمل شيء
ثقيل يضغط الراس او تسخينه بلبس شيء خارج عن الاعتدال او تبريده بملاقاة الهواء او الماء في البرد واما
الشقيقة بخصوصها فهي في شرايين الراس وحدها وتختص بالموضع الاضعف من الراس وعلاجها بشد العصابة وقد
اخرج احمد من طريق بريدة انه صلى الله عليه وسلم كان ربما اخذته الشقيقة فيمكث اليوم واليومين لا يخرج الحديث وتقدم
في الوفاة النبوية حديث ابن عباس خطبنا رسول الله وقد عصب راسه قوله في الطريق الاولى عن هشام هو ابن حسان
وقوله من وجع كان به تقدم في الرواية التي بعده قوله وقال محمد بن سواء بمهملة ومد هو السدوسي واسم جده عنبر
بمهملة ونون وموحدة بصري يكنى ابا الخطاب ما له في البخاري سوى حديث موصول مضى في المناقب واخر ياتي في الادب
وهذا المعلق وقد وصله الاسمعيلي قال حدثنا ابو يعلى حدثنا محمد بن عبد الله الازدي حدثنا محمد بن سواء فذكره سواء وقد
اتفقت هذه الطرق عن ابن عباس انه احتجم صلى الله عليه وسلم وهو محرم في راسه ووافقها حديث ابن بحينة وخالف في ذلك
انس فاخرج ابو داود والترمذي في الشمائل والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال احتجم النبي صلى
الله عليه وسلم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به ورجاله رجال الصحيح الا ان ابا داود حكى عن احمد ان سعيد بن ابي عروبة رواه
عن قتادة فارسله وسعيد احفظ من معمر وليست هذه بعلة قادحة والجمع بين حديثي ابن عباس وانس واضح بالحمل على التعدد
اشار الى ذلك الطبري وفي الحديث ايضا جواز الحجامة للمحرم وان اخراج الدم لا يقدح في احرامه وقد تقدم بيان ذلك في كتاب
الحج وحاصله ان المحرم ان احتجم وسط راسه لعذر جاز مطلقا فان قطع الشعر وجبت عليه الفدية فان احتجم لغير عذر
وقطع حرم والله اعلم قوله حدثنا اسمعيل بن ابان هو الوراق الازدي الكوفي ابو اسحق وابو ابرهيم من كبار شيوخ البخاري

وهو صدوق

وهو صدوق تكلم فيه الجوزجاني لاجل التشيع قال ابن عدي وهو مع ذلك صدوق وفي عصره اسمعيل بن ابان اخر يقال له
الغنوي قال ابن معين الغنوي كذاب والوراق ثقة وقال ابن المديني الوراق لا باس به والغنوي كتبت عنه وتركته وضعفه
جدا وكذا فرق بينهما احمد وعثمان وابن ابي شيبة وجماعة وغفل من خلطهما وكانت وفاة الغنوي قبل الوراق بست سنين
والله اعلم قوله حدثنا ابن الغسيل هو عبد الرحمن بن سليمان تقدم شرح حاله قريبا قوله باب الحلق من الاذى اي
حلق شعر الراس وغيره ذكر فيه حديث كعب بن عجرة في حلق راسه وهو محرم بسبب كثرة القمل وقد مضى شرحه مستوفى
في كتاب الحج وكانه اورده عقب حديث الحجامة وسط الراس للاشارة الى ان جواز حلق الشعر للمحرم لاجل الحجامة
عند الحاجة اليها مستنبط من جواز حلق جميع الراس للمحرم عند الحاجة قوله باب من اكتوى او كوى غيره وفضل
من لم يكتو كانه اراد ان الكي جائز للحاجة وان الاولى تركه اذا لم يتعين وانه اذا جاز كان اعم من ان يباشر الشخص ذلك بنفسه
او بغيره لنفسه او لغيره وعموم الجواز ماخوذ من نسبة الشفاء اليه في اول حديثي الباب وفضل تركه من قوله وما احب
ان اكتوي وقد اخرج مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر قال رمي سعد بن معاذ على اكحله فحسمه رسول الله ومن طريق ابي
سفيان عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى ابي بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا ثم كواه وروى الطحاوي وصححه الحاكم عن
انس قال كواني ابو طلحة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم واصله في البخاري وانه كوي من ذات الجنب وسياتي قريبا وعند الترمذي عن انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كوى اسعد بن زرارة من الشوكة ولمسلم عن عمران بن حصين كان يسلم علي حتى اكتويت فتركت
ثم تركت الكي فعاد وله عنه من وجه اخر ان الذي كان انقطع عني رجع الي يعني تسليم الملائكة كذا في الاصل وفي لفظ انه
كان يسلم علي فلما اكتويت امسك عني فلما تركته عاد الي واخرج احمد وابو داود والترمذي عن عمران نهى رسول الله
عن الكي فاكتوينا فما افلحنا ولا انجحنا وفي لفظ فلم تفلحا ولم تنجحا وسنده قوي والنهي فيه محمول على الكراهة او على خلاف
الاولى لما يقتضيه مجموع الاحاديث وقيل انه خاص بعمران لانه كان به الباسور وكان موضعه خطرا فنهاه عن كيه فلما
اشتد عليه كواه فلم ينجح وقال ابن قتيبة الكي نوعان كي الصحيح لئلا يعتل فهذا الذي قيل فيه لم يتوكل من اكتوى لانه
يريد ان يدفع القدر والقدر لا يدافع والثاني كي الجرح اذا نغل اي فسد والعضو اذا قطع فهو الذي يشرع التداوي
به فان كان الكي لامر محتمل فهو خلاف الاولى لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لامر غير محقق وحاصل الجمع ان الفعل يدل
على الجواز وعدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على ان تركه ارجح من فعله وكذا الثناء على تاركه واما النهي عنه فاما على سبيل
الاختيار والتنزيه واما عما لا يتعين طريقا الى الشفاء والله اعلم وقد تقدم شيء من هذا في باب الشفاء في ثلاث
ولم ار في اثر صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتوى الا ان القرطبي نسب الى كتاب ادب النفوس للطبري ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتوى
وذكره الحليمي بلفظ روي انه اكتوى للجرح الذي اصابه باحد قلت والثابت في الصحيح كما تقدم في غزوة احد ان
فاطمة احرقت حصيرا فحشت به جرحه وليس هذا الكي المعهود وجزم ابن التين بانه اكتوى وعكسه ابن القيم في الهدي
قوله حدثنا ابو الوليد هشام بن عبد الملك هو الطيالسي قوله سمعت جابرا في رواية الاسمعيلي من طريق محمد بن خلاد
عن ابي الوليد بسنده اتانا جابر في بيتنا فحدثنا قوله ففي شرطة محجم او لذعة بنار كذا اقتصر في هذه الطريق على شيئين
وحذف الثالث وهو العسل وثبت ذكره في رواية ابي نعيم من طريق ابي مسعود عن ابي الوليد وكذا عند الاسمعيلي لكن
لم يسق لفظه بل احاله على رواية ابي نعيم عن ابن الغسيل وقد تقدم عن ابي نعيم تاما في باب الدواء بالعسل واختصر في
هذه الطريق ايضا قوله توافق الداء وقد تقدم بيانها هناك قوله عمران بن ميسرة بفتح الميم وسكون التحتانية بعدها مهملة
قوله حصين هو بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي وعامر هو الشعبي قوله عن عمران بن حصين قال لا رقية الا من عين او حمة
كذا رواه محمد بن فضيل عن حصين موقوفا ووافقه هشيم وشعبة عن حصين على وقفه ورواية هشيم عند احمد ومسلم
ورواية شعبة عند الترمذي تعليقا ووصلها ابن ابي شيبة ولكن قالا عن بريدة بدل عمران بن حصين وخالفهم جميعا
مالك بن مغول عن حصين فرواه مرفوعا وقال عن عمران بن حصين اخرجه احمد وابو داود وكذا قال ابن عيينة عن حصين
اخرجه الترمذي وكذا قال اسحق بن سليمان عن حصين اخرجه ابن ماجه واختلف فيه على الشعبي اختلافا اخر فاخرجه ابو داود

فيه بيان

من طريق العباس بن ذريح بمعجمة وراء وآخره مهملة وزن عظيم فقال عن الشعبي عن أنس ورفعه وشذ العباس بذلك والمحفوظ
رواية حصين مع الاختلاف عليه في رفعه ووقفه ووصله هل هو عن عمران أو بريدة والتحقيق أنه عنده عن عمران وعن بريدة
جميعا وقد وقع لبعض الرواة عن البخاري قال الحسن الشعبي مرسل والمسند حديث ابن عباس فأشار بذلك إلى أنه أورد حديث
الشعبي استطرادا ولم يقصد إلى تصحيحه ولعل هذا هو السر في حذف الحميدي له من الجمع بين الصحيحين فإنه لم يذكره أصلا
ثم وجدت في نسخة الصغاني قال أبو عبد الله هو المصنف إنما أردنا من هذا حديث ابن عباس والشعبي عن عمران مرسل وهذا يؤيد
ما ذكرته قوله لا رقية إلا من عين أو حمة بضم المهملة وتخفيف الميم قال ثعلب وغيره هي سم العقرب وقال القزاز قيل هي شوكة العقرب
وكذا قال ابن سيده إنها الإبرة التي تضرب بها العقرب والزنبور وقال الخطابي الحمة كل هامة ذات سم من حية أو عقرب وقد أخرج
أبو داود من حديث سهل بن حنيف مرفوعا لا رقية إلا من نفس أو حمة أو لدغة فغاير بينهما فيحتمل أن يخرج على الحمة خاصة بالعقرب
فيكون ذكر اللدغة بعدها من العام بعد الخاص وسيأتي بيان حكم الرقية في باب رقية الحية والعقرب بعد أبواب وكذلك ذكر حكم
العين في باب مفرد قوله فذكرته لسعيد بن جبير القائل ذلك حصين بن عبد الرحمن وقد بين ذلك هشيم عن حصين بن عبد الرحمن
قال كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثني … ابن عباس وسيأتي ذلك في كتاب الرقاق وأخرجه أحمد عن هشيم ومسلم من وجه
آخر عنه بزيادة قصة قال كنت عند سعيد بن جبير فقال أيكم رأى الكوكب الذي انقض البارحة قلت أنا ثم قلت أما إني لم أكن
في صلاة ولكني لدغت قال فكيف فعلت قلت استرقيت قال وما حملك على ذلك قلت حديث حدثناه الشعبي عن بريدة أنه قال
لا رقية إلا من عين أو حمة فقال سعيد قد أحسن من انتهى إلى ما سمع ثم قال حدثنا ابن عباس فذكر الحديث قوله عرضت علي الأمم سيأتي
شرحه في كتاب الرقاق وقوله في هذه الرواية حتى وقع في سواد كذا للأكثر براء وقاف وبلفظ في وللكشميهني حتى رفع لي براء وفاء
وبلفظ لي وهو المحفوظ في جميع طرق هذا الحديث قوله فقال هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون سيأتي الكلام على الرقية بعد قليل
وكذلك على التوكل في الطيرة بعد ذلك إن شاء الله تعالى قوله باب الإثمد والكحل من الرمد أي بسبب الرمد والرمد بفتح الراء
والميم ورم حار يعرض في الطبقة الملتحمة من العين وهو بياضها الظاهر وسببه انصباب أحد الأخلاط أو بخرة تصعد من المعدة
إلى الدماغ فإن اندفع إلى الخياشيم أحدث الزكام أو إلى العين أحدث الرمد أو إلى اللهاة والمنخرين أحدث الخنان بالخاء المعجمة والنون
أو إلى الصدر أحدث النزلة أو إلى القلب أحدث الشوصة وإن لم يتحدر وطلب نفاذا فلم يجد أحدث الصداع كذا قيل قوله فيه أم
عطية يشير إلى حديث أم عطية مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد فوق ثلاث إلا على زوج فإنها لا تكتحل وقد تقدم في
أبواب العدة لكن لم أر في شيء من طرقه ذكر الإثمد فكأنه لكون العرب غالبا إنما تكتحل به وقد ورد التنصيص عليه في حديث ابن عباس
رفعه اكتحلوا بالإثمد فإنه يجلو البصر وينبت الشعر أخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان وأخرجه الترمذي
من وجه آخر عن ابن عباس في الشمائل وابن ماجه وابن عدي من ثلاث طرق عن ابن المنكدر عنه بلفظ عليكم بالإثمد فإنه يجلو البصر وينبت
الشعر وعن علي عند ابن أبي عاصم والطبراني ولفظه عليكم بالإثمد فإنه منبتة للشعر مذهبة للقذى مصفاة للبصر وسنده حسن وعن
ابن عمر بنحوه عند الترمذي في الشمائل وعن أنس في غرائب مالك للدارقطني بلفظ كان يأمرنا بالإثمد وعن سعيد بن هوذة عند أحمد بلفظ اكتحلوا
بالإثمد فإنه الحديث وعند أبي داود من حديثه بلفظ أنه أمر بالإثمد المروح عند النوم وعن أبي هريرة بلفظ خير أكحالكم الإثمد فإنه يجلو
أخرجه البزار وفي سنده مقال وعن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالإثمد أخرجه البيهقي وفي سنده مقال وعن عائشة كان لرسول
الله إثمد يكتحل به عند منامه في كل عين ثلاثا أخرجه أبو الشيخ في كتاب أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم بسند ضعيف والإثمد بكسر الهمزة
والميم بينهما مثلثة ساكنة وحكي فيه ضم الهمزة حجر معروف أسود يضرب إلى الحمرة يكون في بلاد الحجاز وأجوده يؤتى به من أصبهان
واختلف هل هو اسم الحجر الذي يتخذ منه الكحل أو هو نفس الكحل ذكره ابن سيده وأشار إليه الجوهري وفي هذه الأحاديث استحباب
الاكتحال بالإثمد ووقع الأمر بالاكتحال وترا من حديث أبي هريرة في سنن أبي داود ووقع في بعض الأحاديث التي أشرت إليها كيفية الاكتحال وحاصله
ثلاثا في كل عين فيكون الوتر في كل واحدة على حدة أو اثنتين في كل عين وواحدة بينهما أو في اليمنى ثلاثا وفي اليسرى ثنتين فيكون الوتر بالنسبة
لهما جميعا وأرجحها الأول والله أعلم ثم ذكر المصنف حديث أم سلمة من رواية زينب وهي بنتها عنها أن امرأة توفي زوجها فاشتكت عينها فذكروها
للنبي صلى الله عليه وسلم وذكروا له الكحل وأنه يخاف على عينها الحديث وقد مر شرح مباحثه في أبواب الإحداد وأما قوله في آخره فلا أربعة أشهر

وعشر كذا للأكثر وعند الكشميهني فلا إلا أربعة أشهر وعشر وهو واضح وأما الاقتصار على حرف النهي فالنفي مقدر كأنه قال فلا تكتحل
ثم قال تمكث أربعة أشهر وعشرا قوله باب الجذام بضم الجيم وتخفيف المعجمة هو علة رديئة تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن
كله فيفسد مزاج الأعضاء وربما أفسد في آخره اتصالها حتى تتأكل قال ابن سيده سمي بذلك لتجذم الأصابع وتقطعها قوله وقال
عفان هو ابن مسلم الصفار وهو من شيوخ البخاري لكن أكثر ما يخرج عنه بواسطة وهو من المعلقات التي لم يصلها في موضع آخر
وقد جزم أبو نعيم أنه أخرجه عنه بلا رواية وعلى طريقة ابن الصلاح يكون موصولا وقد وصله أبو نعيم من طريق أبي داود الطيالسي وأبي
قتيبة سلم بن قتيبة كلاهما عن سليم بن حيان شيخ عفان فيه وأخرجه أيضا من طريق عمرو بن مرزوق عن سليم لكن موقوفا ولم
يستخرجه الإسماعيلي وقد وصله ابن خزيمة أيضا وسليم بفتح أوله وكسر ثانيه وحيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة قوله لا عدوى ولا طيرة
ولا هامة ولا صفر كذا جمع الأربعة في هذه الرواية وسيأتي مثله سواء بعد هذا بأبواب لا هامة من طريق أبي صالح عن أبي هريرة ويأتي
بعد عشرة أبواب من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة مثله لكن بدون قوله ولا طيرة وأعاده بعد أبواب كثيرة بزيادة قصة وبعد عشرة
أبواب في باب لا طيرة من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة لا طيرة حسب وفي باب لا عدوى من طريق سنان بن أبي سنان
عن أبي هريرة بلفظ لا عدوى حسب ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ لا عدوى ولا هامة ولا طيرة وأخرج مسلم من طريق العلاء
بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مثل رواية أبي سلمة وزاد ولا نوء وتقدم في باب لا عدوى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس لا عدوى ولا طيرة
ولمسلم وابن حبان من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرا بلفظ لا عدوى ولا صفر ولا غول وأخرج ابن حبان من طريق سماك عن
عكرمة عن ابن عباس مثل رواية سعيد بن ميناء وأبي صالح عن أبي هريرة وزاد في القصة التي في رواية أبي سلمة عن أبي هريرة وهو في ابن ماجه
باختصار فتحصل من ذلك ستة أشياء العدوى والطيرة والهامة والصفر والغول والنوء والأربعة الأول قد أفرد البخاري
لكل واحد منها ترجمة فنذكر شرح ما فيه وأما الغول فقال الجمهور كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات وهي جنس من الشياطين
تتراءى للناس وتتغول لهم تغولا أي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم وقد كثر في كلامهم غالته الغول أي أهلكته أو أضلته
فأبطل صلى الله عليه وسلم ذلك وقيل ليس المراد إبطال وجود الغيلان وإنما معناه إبطال ما كانت العرب تزعمه من تلون الغول بالصور
المختلفة قالوا والمعنى لا يستطيع الغول أن يضل أحدا ويؤيده حديث إذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان أي ادفعوا شرها
بذكر الله وفي حديث أبي أيوب عنده قوله كانت لي سهوة فيها تمر فكانت الغول تجيء فتأكل منه الحديث وأما النوء فتقدم القول
فيه في كتاب الاستسقاء وكانوا يقولون مطرنا بنوء كذا فأبطل صلى الله عليه وسلم ذلك بأن المطر إنما يقع بإذن الله لا بفعل الكواكب وإن كانت
العادة جرت بوقوع المطر في ذلك الوقت لكن بإرادة الله تعالى وتقديره لا صنع للكوكب في ذلك والله أعلم قوله وفر من المجذوم كما تفر من
الأسد لم أقف عليه من حديث أبي هريرة إلا من هذا الوجه ومن وجه آخر عند أبي نعيم في الطب لكنه معلول وأخرج ابن خزيمة في كتاب التوكل
له شاهدا من حديث عائشة ولفظه لا عدوى وإذا رأيت المجذوم ففر منه كما تفر من الأسد وأخرج مسلم من حديث عمرو بن الشريد الثقفي
عن أبيه قال كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم إنا قد بايعناك فارجع قال عياض اختلفت الآثار في المجذوم
فجاء ما تقدم عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه قال فذهب عمر وجماعة من السلف إلى الأكل معه
ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية قال والصحيح الذي عليه الأكثر ويتعين المصير إليه أن لا نسخ بل
يجب الجمع بين الحديثين وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط والأكل معه على بيان الجواز انتهى هكذا اقتصر القاضي
ومن تبعه على حكاية هذين القولين وحكى غيره قولا ثالثا وهو الترجيح وقد سلكه فريقان أحدهما سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى
وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك مثل حديث الباب فأعلوه بالشذوذ وبأن عائشة أنكرت ذلك فأخرج الطبري عنها أن امرأة
سألتها عنه فقالت ما قال ذلك ولكنه قال لا عدوى وقال فمن أعدى الأول قالت وكان لي مولى به هذا الداء فكان يأكل في صحافي ويشرب
في أقداحي وينام على فراشي وبأن أبا هريرة تردد في هذا الحكم كما سيأتي بيانه فيؤخذ الحكم من رواية غيره وبأن الأخبار الواردة من رواية
غيره في نفي العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الأخبار المرخصة في ذلك ومثل حديث لا تديموا النظر إلى المجذومين وقد أخرجه ابن ماجه وسنده
ضعيف ومثل حديث عبد الله بن أبي أوفى رفعه كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمح أو رمحين أخرجه أبو نعيم في الطب بسند واه ومثل ما أخرج
الطبري من طريق معمر عن الزهري أن عمر قال لمعيقيب اجلس مني قيد رمح ومن طريق خارجة بن زيد كان زيد يتقي نحوه وهما أثران منقطعان

واما حديث الشريد الذي اخرجه مسلم فليس صريحا في ان ذلك بسبب الجذام والجواب عن ذلك ان طريق الترجيح لا يصار اليها الا مع تعذر الجمع وهو ممكن فهو اولى الطريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك فردوا حديث لا عدوى بان ابا هريرة رجع عنه اما لشكه فيه واما لثبوت عكسه عنده كما تقدم ايضاحه في باب لا عدوى قالوا والاخبار الدالة على الاجتناب اكثر مخارج واكثر طرقا فالمصير اليها اولى قالوا واما حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد مجذوم فوضعها في القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكلا عليه ففيه نظر وقد اخرجه الترمذي وبين الاختلاف فيه على راويه ورجح وقفه على عمر وعلى تقدير ثبوته فليس فيه انه صلى الله عليه وسلم اكل معه وانما فيه انه وضع يده في القصعة قاله الكلاباذي في معاني الاخبار والجواب ان طريق الجمع اولى كما تقدم وايضا فحديث لا عدوى ثبت من غير طريق ابي هريرة فصح عن عائشة وابن عمر وسعد بن ابي وقاص وجابر وغيرهم فلا معنى لدعوى كونه معلولا والله اعلم وفي طريق الجمع مسالك اخرى احدها نفي العدوى جملة وحمل الامر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم لانه اذا راى الصحيح البدن السليم من الآفة تعظم مصيبته وتزداد حسرته ونحوه حديث لا تديموا النظر الى المجذومين فانه محمول على هذا المعنى ثانيها حمل الخطاب بالاثبات والنفي على حالتين مختلفتين فحيث جا لا عدوى كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله بحيث يستطيع ان يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى كما يستطيع ان يدفع التطير الذي يقع في نفس كل احد لكن القوي اليقين لا يتاثر به وهذا مثل ما تدفع قوة الطبيعة العلة فتبطلها وعلى هذا يحمل حديث جابر في اكل المجذوم من القصعة وسائر ما ورد من جنسه وحيث جا فر من المجذوم كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى فاريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى عنه بان لا يباشر ما يكون سببا لاثباتها وقريب من هذا كراهيته صلى الله عليه وسلم الكي مع اذنه فيه كما تقدم تقريره وقد فعل صلى الله عليه وسلم كلا من الامرين ليتاسى به كل من الطائفتين ثالثها قال القاضي ابو بكر الباقلاني اثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى قال فيكون معنى قوله لا عدوى اي الا من الجذام والبرص والجرب مثلا قال فكانه قال لا يعدي شي شيا الا ما تقدم تبييني له انه يعدي وقد حكى ذلك ابن بطال ايضا رابعها ان الامر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شي بل هو لامر طبيعي وهو انتقال الدا من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة ولذلك يقع في كثير من الامراض في العادة انتقال الدا من المريض الى الصحيح بكثرة المخالطة وهذه طريقة ابن قتيبة فقال المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من اطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته وكذا يقع بالمراة من الرجل وعكسه وينزع الولد اليه ولهذا يامر الاطبا بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى بل على طريق التاثر بالرائحة لانها تسقم من واظب اشتمامها قال ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح لان الجرب الرطب قد يكون بالبعير فاذا خالط الابل او حككها واوى الى مباركها وصل اليها بالما الذي يسيل منه وكذا بالنظر نحو ما به قال واما قوله لا عدوى فله معنى آخر وهو ان يقع المرض بمكان كالطاعون فيفر منه مخافة ان يصيبه لان فيه نوعا من الفرار من قدر الله المسلك الخامس ان المراد بنفي العدوى ان شيا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده ان الامراض تعدي بطبعها من غير اضافة الى الله فابطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك واكل مع المجذوم ليبين لهم ان الله هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم ان هذا من الاسباب التي اجرى الله العادة بانها تفضي الى مسبباتها ففي نهيه اثبات الاسباب وفي فعله اشارة الى انها لا تستقل بل الله هو الذي ان شا سلبها قواها فلا تؤثر شيا وان شا ابقاها فاثرت ويحتمل ايضا ان يكون اكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم انه كان به امر يسير لا يعدي مثله في العادة اذ ليس الجذمى كلهم سوا ولا تحصل العدوى من جميعهم بل منهم من لا يحصل منه في العادة عدوى اصلا كالذي اصابه شي من ذلك ووقف فلم يعد بقية جسمه فلا يعدي وعلى الاحتمال الاول جرى اكثر الشافعية قال البيهقي بعد ان اورد قول الشافعي ما نصه الجذام والبرص يزعم اهل العلم بالطب والتجارب انه يعدي الزوج كثيرا وهو دا مانع للجماع لا تكاد نفس احد تطيب بمجامعة من هو به ولا نفس امراة ان يجامعها من هو به واما الولد فبين انه اذا كان من ولده اجذم او ابرص انه قلما يسلم وان سلم ادرك نسله قال البيهقي واما ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدوى فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدون في الجاهلية من اضافة الفعل الى غير الله وقد يجعل الله بمشيته مخالطة الصحيح من به شي من هذه العيوب سببا لحدوث ذلك ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد وقال لا يورد ممرض على مصح وقال في الطاعون من سمع به بارض فلا يقدم عليه وكل ذلك بتقدير الله تعالى وتبعه على ذلك ابن الصلاح في الجمع بين الحديثين ومن بعده وطائفة من قبله

المسلك

المسلك السادس العمل بنفي العدوى اصلا وراسا وحمل الامر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شي من ذلك فيظن انه بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي نفاها الشارع والى هذا القول ذهب ابو عبيد وتبعه جماعة فقال ابو عبيد ليس في قوله لا يورد ممرض على مصح اثبات العدوى بل لان الصحاح لو مرضت بتقدير الله تعالى ربما وقع في نفس صاحبها ان ذلك من العدوى فيفتتن ويتشكك في ذلك فامر باجتنابه قال وكان بعض الناس يذهب الى ان الامر بالاجتناب انما هو للمخافة على الصحيح من ذوات العاهة قال وهذا شر ما حمل عليه الحديث لان فيه اثبات العدوى التي نفاها الشارع ولكن وجه الحديث عندي ما ذكرته واطنب ابن خزيمة في هذا في كتاب التوكل فانه اورد فيه حديث لا عدوى عن عدة من الصحابة وحديث لا يورد ممرض على مصح من حديث ابي هريرة وترجم للاول التوكل على الله في نفي العدوى وللثاني ذكر خبر غلط في معناه بعض العلما فاثبت العدوى التي نفاها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ترجم الدليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد اثبات العدوى بهذا القول وساق حديث ابي هريرة لا عدوى فقال اعرابي فما بال الابل يخالطها الاجرب فتجرب قال فمن اعدى الاول ثم ذكر طرقه عن ابي هريرة ثم اخرجه من حديث ابن مسعود ثم ترجم ذكر خبر روي في الامر بالفرار من المجذوم قد يخطر لبعض الناس ان فيه اثبات العدوى وليس كذلك وساق حديث فر من المجذوم فرارك من الاسد من حديث ابي هريرة ومن حديث عائشة وحديث عمرو بن الشريد عن ابيه في امر المجذوم بالرجوع وحديث ابن عباس لا تديموا النظر الى المجذومين ثم قال انما امرهم صلى الله عليه وسلم بالفرار من المجذوم كما نهاهم ان يوردوا الممرض على المصح شفقة عليهم وخشية ان يصيب بعض من يخالطه المجذوم الجذام والصحيح من الماشية الجرب فيسبق الى بعض قلوب المسلمين ان ذلك من العدوى فيثبت العدوى التي نفاها صلى الله عليه وسلم فامرهم بتجنب ذلك شفقة منه ورحمة ليسلموا من التصديق باثبات العدوى وبين لهم انه لا يعدي شي شيا قال ويؤيد هذا اكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم ثقة بالله وتوكلا عليه وساق حديث جابر في ذلك ثم قال واما نهيه عن ادامة النظر الى المجذوم فيحتمل ان يكون لان المجذوم يغتم ويكره ادمان الصحيح نظره اليه لانه قل من يكون به دا الا وهو يكره ان يطلع عليه انتهى وهذا الذي ذكره احتمالا سبقه اليه مالك فانه سئل عن هذا الحديث فقال ما سمعت فيه بكراهية وما ارى ما جا من ذلك الا مخافة ان يقع في نفس المؤمن شي وقال الطبري الصواب عندنا القول بما صح به الخبر وان لا عدوى وانه لا يصيب نفسا الا ما كتب عليها واما دنو عليل من صحيح فغير موجب انتقال العلة للصحيح الا انه لا ينبغي لذي صحة الدنو من صاحب العاهة التي يكرهها الناس لا لتحريم ذلك بل لخشية ان يظن الصحيح انه لو نزل به ذلك الدا انه من جهة دنوه من العليل فيقع فيما ابطله النبي صلى الله عليه وسلم من العدوى قال وليس في امره بالفرار من المجذوم معارضة لاكله معه لانه كان يامر بالامر على سبيل الارشاد احيانا وعلى سبيل الاباحة اخرى وان كان اكثر الاوامر على الالزام وانما كان يفعل ما نهى عنه احيانا لبيان ان ذلك ليس حراما وقد سلك الطحاوي في معاني الآثار مسلك ابن خزيمة فيما ذكره فاورد حديث لا يورد ممرض على مصح ثم قال معناه ان المصح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذي اورده لو اني ما اوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شي والواقع انه لو لم يورده لاصابه لكون الله تعالى قدره فنهى عن ايراده لهذه العلة التي لا يؤمن غالبا من وقوعها في قلب المرء ثم ساق الاحاديث في ذلك فاطنب وجمع بينها بنحو ما جمع ابن خزيمة ولذلك قال القرطبي في المفهم انما نهى صلى الله عليه وسلم عن ايراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه اهل الجاهلية من اعتقاد العدوى او مخافة تشويش النفوس وتاثير الاوهام وهو نحو قوله فر من المجذوم فرارك من الاسد وان كنا نعتقد ان الجذام لا يعدي لكنا نجد في انفسنا نفرة وكراهية لمخالطته حتى لو اكره انسان نفسه على القرب منه وعلى مجالسته لتاذت نفسه بذلك فحينئذ فالاولى للمؤمن ان لا يتعرض الى ما يحتاج فيه الى مجاهدة فيجتنب طرق الاوهام ويباعد اسباب الآلام مع انه يعتقد ان لا ينجي حذر من قدر والله اعلم قال الشيخ محيي الدين الامر بالفرار من الاسد ليس للوجوب بل للشفقة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى امته عن كل ما فيه ضرر باي وجه كان ويدلهم على كل ما فيه خير وقد ذكر بعض اهل الطب ان الروائح تحدث في الابدان خللا فكان هذا وجه الامر بالمجانبة وقد اكل هو مع المجذوم فلو كان الامر بمجانبته على الوجوب لما فعله قال ويمكن الجمع بين فعله وقوله بان القول هو المشروع من اجل ضعف المخاطبين وفعله حقيقة الايمان فمن فعل الاول اصاب السنة وهو اثر الحكمة ومن فعل الثاني كان اقوى يقينا لان الاشيا كلها لا تاثير لها الا بمقتضى ارادة الله تعالى وتقديره كما قال تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فمن كان قوي

اليقين فله ان يتابعه صلعم في فعله ولا يجور منه ضعفا فليتبع امره في الفرار لئلا يدخل بفعله في لقا نفسه الى
التهلكة فالحاصل ان الامور التي يتوقع منها الضرر قد اباحت الحكمة الربانية الحذر منها فلا ينبغي للضعفا ان يقربوها واما اصحاب
الصدق واليقين فهم في ذلك بالخيار وفي الحديث ان الحكم للاكثر لان الغالب من الناس هو الضعف فجا الامر بالفرار بحسب ذلك
واستدل بالامر بالفرار من المجذوم لاثبات الخيار للزوجين في فسخ النكاح اذا وجد احدهما بالاخر وهو قول جمهور العلما واجاب
من لم يقل بالفسخ بانه لو اخذ بعمومه لثبت الفسخ اذا حدث الجذام ولا قايل به ورد بان الخلاف ثابت بل هو الراجح عند الشافعية
وقد تقدم في النكاح الالمام بشي من هذا واختلف في امة الاجذم هل يجوز لها الامتناع على نفسها اذا اراد الاستمتاع بها واختلف
العلما في المجذومين اذا كثروا هل يمنعون من المساجد والجامع وهل يتخذ لهم مكان منفرد عن الاصحا ولم يختلفوا في النادر انه
لا يمنع ولا في شهود الجمعة والله اعلم قوله باب المن شفا للعين كذا للاكثر وفي رواية الاصيلي شفا من العين وعليها شرح ابن
بطال وزيف توجيهها وفي هذه الترجمة اشارة الى ترجيح القول الصاير الى ان المراد بالمن في حديث الباب الصنف المخصوص من الماكول
لا المصدر الذي بمعنى الامتنان وانما اطلق على المن شفا لان الخبر ورد ان الكماة منه وفيها شفا فاذا ثبت الوصف للفرع كان
ثبوته للاصل اولى قوله عن عبد الملك هو ابن عمير وصرح به احمد في روايته عن محمد بن جعفر غندر وعمرو بن حريث هو المخزومي له صحبة
قوله سمعت سعيد بن زيد اي ابن عمرو بن نفيل العدوي احد العشرة وعمر بن الخطاب بن نفيل ابن عم ابيه كذا قال عبد الملك بن عمير
ومن تابعه وخالفهم عطا بن السايب من رواية عبد الوارث عنه فقال عن عمرو بن حريث عن ابيه اخرجه مسدد في مسنده وابن
السكن في الصحابة والدارقطني في الافراد وقال في العلل الصواب رواية عبد الملك وقال ابن السكن اظن عبد الوارث اخطا فيه وقيل كان
سعيد بن زيد تزوج ام عمرو بن حريث فكانه قال حدثني ابي واراد زوج امه مجازا فظنه الراوي حقيقته الكماة بفتح الكاف
وسكون الميم بعدها همزة مفتوحة قال الخطابي في العامة من لا يهمزه واحدة الكم بفتح ثم سكون ثم همز مثل تمر وتمرة وعكس ابن
الاعرابي فقال الكماة الجمع والكم الواحد على غير قياس قال ولم يقع في كلامهم نظير هذا سوى خباة وخب وقيل الكماة قد تطلق
على الواحد وعلى الجمع وقد جمعوها على اكمو قال الشاعر ولقد جنيتك اكموا وعساقلا والعساقل بمهملتين وقاف
ولام السراب وكانه اشار الى ان الاكمو محل وجدانها الفقع والكماة نبات لا ورق لها ولا ساق توجد في الارض من غير ان تزرع
قيل سميت بذلك لاستتارها يقال كما الشهادة اذا كتمها ومادة الكماة من جوهر ارضي بخاري محتقن نحو سطح الارض ببرد
الشتا وتنميه مطر الربيع فيتولد وينفع متجسدا ولذلك كان بعض العرب تسميها جدري الارض تشبيها لها بالجدري مادة وصورة
لان مادته رطوبة دموية تدفع غالبا عند الترعرع وفي ابتدا استيلا الحرارة ونما القوة ومشابهتها له في الصورة ظاهر
واخرج الترمذي من حديث ابي هريرة ان ناسا من اصحاب رسول الله قالوا الكماة جدري الارض فقال النبي صلعم الكماة من المن
الحديث وللطبري من طريق ابن المنكدر عن جابر قال كثرت الكماة على عهد رسول الله فامتنع قوم من اكلها وقالوا هي جدري الارض فبلغه
ذلك فقال ان الكماة ليست من جدري الارض الا ان الكماة من المن والعرب تسمي الكماة ايضا نبات الرعد لانها تكثر بكثرته ثم تنفطر
عنها الارض وهي كثيرة بارض العرب وتوجد بالشام ومصر فاجودها ما كانت ارضه رملة قليلة الما ومنها صنف قتال يضرب لونه
الى الحمرة وهي باردة رطبة في الثانية ردية للمعدة بطيئة الهضم وادمان اكلها يورث القولنج والسكتة والفالج وعسر البول
والرطب منها اقل ضررا من اليابس اذا دفنت في الطين الرطب ثم سلقت بالما والملح والصعتر واكلت بالزيت والتوابل الحارة قل ضررها
ومع ذلك ففيها جوهر مائي لطيف بدليل خفتها فلذلك كان ماوها شفا للعين قوله من المن قيل في المراد بالمن ثلاثة اقوال احدها
ان المراد انها من المن الذي انزل على بني اسرائيل وهو الطل الذي يسقط على الشجر فيجمع ويوكل حلوا ومنه الترنجبيل فكانه شبه الكماة بجامع
ما بينهما من وجود كل منهما عفوا بغير علاج قلت وقد تقدم بيان ذلك واضحا في سورة البقرة وذكرت من زاد في متن هذا الحديث
الكماة من المن الذي انزل على بني اسرائيل والثاني ان المعنى انها من المن الذي امتن الله به على عباده عفوا بغير علاج قاله ابو عبيد وجماعة
وقال الخطابي ليس المراد انها نوع من المن الذي انزل على بني اسرائيل فان الذي انزل على بني اسرائيل كان كالترنجبيل الذي يسقط على الشجر وانما
المعنى ان الكماة شي ينبت من غير تكلف ببذر ولا سقي فهو من قبيل المن الذي كان ينزل على بني اسرائيل فيقع على الشجر فيتناولونه ثم اشار
الى انه يحتمل ان يكون الذي انزل على بني اسرائيل كان انواعا منها ما يسقط على الشجر ومنها ما يخرج من الارض فتكون الكماة منه وهذا

هو القول

هو القول الثالث وبه جزم الموفق عبد اللطيف البغدادي ومن تبعه فقالوا ان المن الذي انزل على بني اسرائيل ليس هو ما يسقط على
الشجر فقط بل كان انواعا من الله عليهم بها من النبات الذي يوجد عفوا ومن الطير الذي يسقط عليهم بغير اصطياد ومن
الطل الذي يسقط على الشجر والمن مصدر بمعنى المفعول اي ممنون به فلما لم يكن للعبد فيه شائبة كسب كان منا محضا
وان كانت جميع نعم الله تعالى على عبيده منا منه عليهم لكن خص هذا باسم المن لكونه لا صنع فيه لاحد فجعل سبحانه وتعالى
قوتهم في التيه الكماة وهي تقوم مقام الخبز وادمهم السلوى وهي تقوم مقام اللحم وحلواهم الطل الذي ينزل على الشجر
فكمل بذلك عيشهم ويشير الى ذلك قوله صلعم من المن فاشار الى انها فرد من افراده فالترنجبيل كذلك فرد من افراده
وان غلب استعمال المن عليه عرفا انتهى ولا يعكر على هذا قولهم لن نصبر على طعام واحد لان المراد بالوحدة دوام الاشيا
المذكورة من غير تبدل وذلك يصدق على ما اذا كان للمطعوم اصناف لكنها لا تتبدل اعيانها قوله وماوها شفا للعين
كذا للاكثر وكذا عند مسلم وفي رواية المستملي من العين اي شفا من دا العين قال الخطابي انما اختصت الكماة بهذه الفضيلة
لانها من الحلال المحض الذي ليس في اكتسابه شبهة ويستنبط منه ان استعمال الحلال المحض يجلو البصر والعكس
بالعكس قال ابن الجوزي في المراد بكونها شفا للعين قولان احدهما انه ماوها حقيقة الا ان اصحاب هذا القول اتفقوا
على انه لا يستعمل صرفا في العين لكن اختلفوا كيف يصنع به على رايين احدهما انه يخلط في الادوية التي يكتحل بها حكاه ابو
عبيد قال ويصدق هذا الذي حكاه ابو عبيد ان بعض الاطبا قالوا اكل الكماة يجلو البصر ثانيهما ان توخذ فتشق وتوضع
على الجمر حتى يغلي ماوها ثم يوخذ الميل فيجعل في ذلك الشق وهو فاتر فيكتحل بمايها لان النار تلطفه وتذهب فضلاته
الردية ويبقى النافع منه ولا يجعل الميل في مايها وهي باردة يابسة فلا ينجع وقد حكى ابرهيم الحربي عن صالح وعبد الله ابني
احمد بن حنبل انهما اشتكت اعينهما فاخذا كماة وعصراها واكتحلا بمايها فهاجت اعينهما ورمدا قال ابن الجوزي وحكى شيخنا
ابو بكر بن عبد الباقي ان بعض الناس عصر ما كماة فاكتحل به فذهبت عينه والقول الثاني ان المراد ماوها الذي تنبت به
فانه اول مطر يقع في الارض فتربى به الاكحال حكاه ابن الجوزي عن ابي بكر بن عبد الباقي ايضا فتكون الاضافة اضافة اقتران
لا اضافة جز قال ابن القيم وهذا اضعف الوجوه قلت وفيما ادعاه ابن الجوزي من الاتفاق على انها لا تستعمل صرفا
نظر فقد حكى عياض عن بعض اهل الطب في التداوي بما الكماة تفصيلا وهو ان كان لتبريد ما يكون بالعين من الحرارة فتستعمل
مفردة وان كان لغير ذلك فتستعمل مركبة وبهذا جزم ابن العربي فقال الصحيح انه ينفع بصورته في حال وباضافته في
اخرى وقد جرب ذلك فوجد صحيحا نعم جزم الخطابي بما قال ابن الجوزي فقال تربى بها التوتيا وغيرها من الاكحال
قال ولا تستعمل صرفا فان ذلك يوذي العين وقال الغافقي في المفردات ما الكماة اصلح الادوية للعين اذا عجن به الاثمد
واكتحل به فانه يقوي الجفن ويزيد الروح الباصرة حدة وقوة ويدفع عنها النوازل وقال النووي الصواب ان ماها شفا
للعين مطلقا فيعصر ماوها ويجعل في العين منه قال وقد رايت انا وغيري في زماننا من كان عمي وذهب بصره حقيقة
فكحل عينه بما الكماة مجردا فشفي وعاد اليه بصره وهو الشيخ العدل الامين الكمال بن عبد الدمشقي صاحب صلاح ورواية
في الحديث وكان استعماله لما الكماة اعتقادا في الحديث وتبركا به فنفعه الله به قلت الكمال المذكور هو كمال الدين بن عبد
العزيز بن عبد المنعم بن الخضر يعرف بابن عبد بغير اضافة الحارثي الدمشقي من اصحاب ابي طاهر الخشوعي سمع منه
جماعة من شيوخ شيوخنا عاش ثلاثا وثمانين سنة ومات سنة اثنتين وسبعين وستماية قبل النووي باربع سنين وينبغي
تقييد ذلك بمن عرف من نفسه قوة اعتقاد في صحة الحديث والعمل به كما يشير اليه اخر كلامه وهو ينافي قوله اولا مطلقا
وقد اخرج الترمذي في جامعه بسند صحيح الى قتادة قال حدثت ان ابا هريرة قال اخذت ثلاثة اكمو او خمسا او سبعا فعصرتهن
فجعلت ماهن في قارورة فكحلت به جارية لي فبرات وقال ابن القيم اعترف فضلا الاطبا ان ما الكماة يجلو العين منهم المسيحي
وابن سينا وغيرهما والذي يزيل الاشكال عن هذا الاختلاف ان الكماة وغيرها من المخلوقات خلقت في الاصل سليمة من المضار
ثم عرضت لها الافات بامور اخرى من مجاورة او امتزاج او غير ذلك من الاسباب التي ارادها الله تعالى فالكماة في الاصل نافعة
لما اختصت به من وصفها بانها من الله وانما عرضت لها المضار بالمجاورة واستعمال كل ما وردت به السنة بصدق ينفع

به من يستعمله ويدفع الله عنه الضرر بنيته والعكس بالعكس والله اعلم قوله وقال شعبة كذا لابي ذر بواو في اوله وصورته
صورة التعليق وسقطت الواو لغيره وهو اولى فانه موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري
فيه فاعاد الاسناد من اوله للطريق الثانية وكذا اورده احمد عن محمد بن جعفر بالاسنادين معا قوله واخبرني الحكم هو ابن عتيبة
بمثناة ثم موحدة مصغر وكشن العرني بفتح المهملة وفتح الراء بعدها نون هو ابن عبد الله البجلي كوفي وثقه ابو زرعة وابو داود والعجلي
وابن سعد وقال ابن معين صدوق قلت وما له في البخاري الا هذا الموضع قوله قال شعبة لما حدثني به الحكم لم انكره من حديث عبد
الملك كانه اراد ان عبد الملك كبر وتغير حفظه فلما حدث به شعبة توقف فيه فلما تابعه الحكم بروايته ثبت عند شعبة فلم يكره
واستغنى عنه التوقف فيه وقد تكلف الكرماني في توجيه كلام شعبة اشياء فيها نظر احدها ان الحكم مدلس وقال عياض بعد
الملك صرح بقوله سمعت فلا يتقوى برواية عبد الملك بل يحمل الانكار قلت شعبة ما كان يأخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم
التدليس الا ما تحقق سماعهم فيه وقد جزم بذلك الاسمعيلي وغيره فبعد هذا الاحتمال وعلى تقدير تسليمه كان يلزم
الامر بالعكس ان يقول لما حدثني عبد الملك انكره من حديث الحكم ثانيها لم يكن الحديث منكرا الا لاني كنت احفظه ثالثها
يحتمل العكس بان يراد لم يكن شيئا من حديث عبد الملك وقد ساق مسلم هذا الطريق من وجه اخر عن الحكم ووقع عنده في المتن
من المن الذي انزل على بني اسرائيل وفي لفظ على موسى وقد اشرت الى ما في هذه الزيادة من الفائدة في الكلام على هذا الحديث
في تفسير سورة البقرة قوله باب اللدود بفتح اللام ومهملتين هو الدواء الذي يصب من احد جانبي فم المريض واللدود بالضم
الفعل ولددت المريض فعلت ذلك به وقد تقدم شرح الحديث الاول مستوفى في باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبيان ما لد به
صلى الله عليه وسلم به ومن عرف اسمه ممن كان في البيت ولم لامره صلى الله عليه وسلم بما اغنى عن اعادته واما الحديث الثاني فسياتي
شرحه في باب العذرة قريبا قوله باب كذا لهم بغير ترجمة وذكر فيه حديث عائشة لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم واشتد به
وجعه استاذن ازواجه ان يمرض في بيتي الحديث وقد تقدم شرحه في الوفاة النبوية ومن قبل ذلك في كتاب الطهارة والغرض منه هنا
قوله هريقوا علي من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن وقد تقدم بيان الحكمة فيه في الطهارة قوله باب العذرة بضم المهملة وسكون
الذال المعجمة هو وجع الحلق وهو الذي يسمى سقوط اللهاة وقيل هو اسم اللهاة والمراد وجعها سمي باسمها وقيل هو موضع
قريب من اللهاة واللهاة بفتح اللام اللحمة التي في اقصى الحلق قوله وكانت من المهاجرات الى اخره يشبه ان يكون الوصف من كلام
الزهري فيكون مدرجا ويحتمل ان يكون من كلام شيخه فيكون موصولا وهو الظاهر قوله بابن لها تقدم في باب السعوط انه الابن الذي
بال في حجر النبي صلى الله عليه وسلم قوله قد اعلقت عليه تقدم قبل بابين من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري بلفظ اعلقت عنه وفيه قالت
لسفيان فان معمرا يقول اعلقت عليه قال لم يحفظ انما قال اعلقت عنه حفظته من في الزهري ووقع هنا معلقا من رواية يونس وهو
ابن يزيد واسحق بن راشد عن الزهري علقت عليه بتشديد اللام والصواب اعلقت والاسم العلاق بفتح المهملة وكذا وقع في رواية
سفيان الماضية بهذا العلاق كذا للكشميهني ولغيره الاعلاق ورواية يونس المعلقة هنا وصلها احمد ومسلم ورواية اسحق بن راشد
وصلها المؤلف في باب ذات الجنب وسيأتي قريبا ورواية معمر التي سأل عنها علي بن عبد الله سفيان اخرجها احمد عن عبد الرزاق عنه
لكن بلفظ حيث يأتي قد اعلقت عنه قال عياض وقع في البخاري اعلقت وعلقت والعلاق والاعلاق ولم يقع في مسلم الا اعلقت وذكر
العلاق في رواية والاعلاق في رواية والكل بمعنى جاءت بها الروايات لكن اهل اللغة انما يذكرون اعلقت والاعلاق رباعي وتفسيره
غمز العذرة وهي اللهاة بالاصبع ووقع في رواية يونس عند مسلم قال اعلقت غمزت وقوله في الحديث علام اي على اي شيء قوله تدغرن خطاب
للنسوة وهو بالغين المعجمة والدال المهملة والدغر غمز الحلق قوله عليكم في رواية الكشميهني عليكن قوله بهذا العود الهندي يريد الكست
في رواية اسحق بن راشد يعني القسط قال وهي لغة قلت وقد تقدم ما فيها في باب السعوط بالقسط الهندي ووقع في رواية سفيان
الماضية قريبا فان فيه سبعة اشفية فذكر
منها ذات الجنب ويسعط من العذرة قلت وقد تقدم في باب السعوط من كلام الاطباء ما لعله يؤخذ منه الحكمة المشار اليها قوله
باب دواء المبطون المراد بالمبطون من اشتكى بطنه لافراط الاسهال واسباب ذلك متعددة قوله قتادة عن ابي المتوكل كذا قال شعبة
وسعيد بن ابي عروبة وخالفهما شيبان فقال عن قتادة عن ابي بكر الصديق عن ابي سعيد اخرجه النسائي ولم يرجح والذي يظهر ترجيح

ان صح

بعده نحو ... الكاتب من الاصل المتروك بالاحمر وفيه موضع كشط الجلد فيتامل من اصل اخر

طريق ابي

طريق ابي المتوكل لاتفاق الشيخين عليها شعبة وسعيد ولان البخاري ومسلما ثانيا ووقع في رواية احمد عن حجاج عن شعبة عن
قتادة سمعت ابا المتوكل قوله جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي لم اقف على اسم كل واحد منهما قوله استطلق بطنه بضم المثناة
وسكون الطاء المهملة وكسر اللام بعدها قاف اي كثر خروج ما فيه يريد الاسهال ووقع في رواية سعيد بن ابي عروبة في ابواب
من كتاب الطب ان اخي يشتكي بطنه ولمسلم من طريقه قد عرب بطنه وهو بالعين المهملة والراء المكسورة ثم الموحدة اي فسد
هضمه لاعتلال المعدة ومثله ذرب بالذال المعجمة بدل العين وزنا ومعنى قوله فقال اسقه عسلا عند الاسمعيلي من طريق خالد بن
الحرث عن شعبة اسقه العسل واللام عهدية والمراد عسل النحل وهو مشهور عندهم وظاهر الامر بسقيه صرفا ويحتمل ان يكون ممزوجا
قوله فسقاه فقال اني سقيته فلم يزده الا استطلاقا كذا فيه وفي السياق حذف تقديره فسقاه فلم يبرأ فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اني سقيته ووقع في رواية مسلم فسقاه ثم جاء فقال اني سقيته فلم يزده الا استطلاقا اخرجه عن محمد بن بشار والذي اخرجه البخاري عنه
لكن قرنه بمحمد بن المثنى وقال اللفظ لمحمد بن المثنى نعم اخرجه الترمذي عن محمد بن بشار وحده بلفظ ثم جاء فقال يا رسول الله قد سقيته
عسلا فلم يزده الا استطلاقا قوله فقال صدق الله كذا اختصره ووقع في رواية الترمذي فقال اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فذكر مثله
فقال صدق الله وفي رواية مسلم فقال له ثلاث مرات ثم جاء الرابعة فقال اسقه عسلا فقال لقد سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال
صدق الله وهكذا احمد عن يزيد بن هرون عن شعبة فذهب ثم جاء فقال قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال اسقه عسلا فسقاه
كذلك ثلاثا وفيه فقال في الرابعة اسقه عسلا وعند الاسمعيلي من رواية خالد بن الحرث ثلاث مرات يقول فيهن ما قال في الاولى
وتقدم في رواية سعيد بن ابي عروبة بلفظ ثم اتاه الثانية فقال اسقه عسلا ثم اتاه الثالثة قوله فقال صدق الله وكذب بطن
اخيك زاد مسلم في روايته فسقاه فبرأ وكذا للترمذي وفي رواية احمد عن يزيد بن هرون فقال في الرابعة اسقه عسلا قال
فاظنه قال فسقاه فبرأ فقال رسول الله في الرابعة صدق الله وكذب بطن اخيك كذا وقع ليزيد بالشك وفي رواية خالد بن
الحرث فقال في الرابعة صدق الله وكذب بطن اخيك والذي اتفق عليه محمد بن جعفر ومن تابعه ارجح وهو ان هذا القول وقع منه
صلى الله عليه وسلم بعد الثالثة وامره ان يسقيه عسلا فسقاه في الرابعة فبرأ وقد وقع في رواية سعيد بن ابي عروبة ثم اتاه الثالثة
فقال اسقه عسلا ثم اتاه فقال قد فعلت فسقاه فبرأ قوله تابعه النضر يعني ابن شميل بالمعجمة مصغر عن شعبة وصله اسحق
بن راهويه في مسنده عن النضر وكذا الاسمعيلي وتابعه ايضا يحيى بن سعيد وخالد بن الحرث ويزيد بن هرون قلت ورواية يحيى
عند النسائي في الكبرى ورواية خالد عند الاسمعيلي عن ابي يعلى ورواية يزيد عند احمد وتابعهم ايضا حجاج بن محمد وروح بن عبادة
وروايتهما عند احمد ايضا قال الخطابي وغيره اهل الحجاز يطلقون الكذب في موضع الخطأ يقال كذب سمعك اي زل فلم يدرك حقيقة
ما قيل له فمعنى كذب بطنه اي لم يصلح لقبول الشفاء بل زل عنه وقد اعترض بعض الملاحدة فقال العسل مسهل فكيف يوصف
لمن وقع به الاسهال والجواب ان ذلك جهل من قائله بل هو كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فقد اتفق الاطباء على ان المرض
الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والعادة والزمان والغذاء المألوف والتدبير وقوة الطبيعة وعلى ان الاسهال يحدث من
انواع منها الهيضة التي تنشأ عن تخمة واتفقوا على ان علاجها بترك الطبيعة وفعلها فان احتاجت الى معين اعينت ما دام
بالعليل قوة فكان هذا الرجل كان استطلاق بطنه عن تخمة اصابته فوصف له النبي صلى الله عليه وسلم العسل لدفع الفضول المجتمعة في
نواحي المعدة والامعاء لما في العسل من الجلاء ودفع الفضول التي تصيب المعدة من اخلاط لزجة تمنع استقرار الغذاء فيها
وللمعدة خمل كخمل المنشفة فاذا علقت بها الاخلاط اللزجة افسدتها وافسدت الغذاء الواصل
اليها فكان دواؤها استعمال ما يجلو تلك الاخلاط ولا شيء في ذلك مثل العسل لا سيما ان مزج بالماء الحار وانما لم يفده في اول مرة
لان الدواء يجب ان يكون له مقدار وكمية بحسب الداء ان قصر عنه لم يدفعه بالكلية وان جاوزه اوهى القوة واحدث ضررا اخر
فكانه شرب منه اولا مقدارا لا يفي بمقاومة الداء فامره بمعاودة سقيه فلما تكررت الشربات بحسب مادة الداء برأ باذن الله وفي قوله
صلى الله عليه وسلم وكذب بطن اخيك اشارة الى ان هذا الدواء نافع وان بقاء الداء ليس لقصور الدواء في نفسه ولكن لكثرة المادة الفاسدة
فمن ثم امره بمعاودة شرب العسل لاستفراغها فكان كذلك وبرأ باذن الله قال الخطابي والطب نوعان طب اليونان وهو قياسي
وطب العرب والهند وهو تجاربي وكان اكثر ما يصفه النبي صلى الله عليه وسلم لمن يكون عليلا على طريقة طب العرب ومنه ما يكون مما اطلع

عليه بالوحي وقد قال صاحب كتاب المائة في الطب ان العسل تارة يجري سريعا الى العروق وينفذ معه جل الغذاء ويدر البول
فيكون قابضا وتارة يبقى في المعدة فيهيجها بلذعها حتى يدفع الطعام ويسهل البطن فيكون مسهلا فانكار وصفه للمسهل
مطلقا قصور من المنكر وقال غيره طب النبي صلى الله عليه وسلم متيقن البرء لصدوره عن الوحي وطب غيره اكثره حدس او تجربة وقد
يتخلف الشفاء عن بعض من يستعمل طب النبوة وذلك لمانع قام بالمستعمل من ضعف اعتقاد الشفاء به وتلقيه بالقبول واظهر
الامثلة في ذلك القرآن الذي هو شفاء لما في الصدور ومع ذلك فقد لا يحصل لبعض شفاء صدره لقصوره في الاعتقاد والتلقي بالقبول
بل لا يزيد المنافق الا رجسا الى رجسه ومرضا الى مرضه فطب النبوة لا يناسب الا الابدان الطيبة كما ان شفاء القرآن لا يناسب الا
القلوب الطيبة والله اعلم وقال ابن الجوزي في وصفه صلى الله عليه وسلم العسل لهذا المسهل اربعة اقوال احدها انه حمل الاية على عمومها
في الشفاء والى ذلك اشار بقوله صدق الله اي في قوله فيه شفاء للناس فلما نبهه على هذه الحكمة تلقاها بالقبول فشفي باذن الله
الثاني ان الوصف المذكور على المالوف من عادتهم من التداوي بالعسل في الامراض كلها الثالث ان الموصوف له ذلك كانت به هيضة
كما تقدم تقريره الرابع يحتمل ان يكون امره بطبخ العسل قبل شربه فانه يعقد البلغم فلعله شربه اولا بغير طبخ انتهى والثاني
والرابع ضعيفان وفي كلام الخطابي احتمال اخر وهو ان يكون الشفاء يحصل للمذكور ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وبركة وصفه ودعائه
فيكون خاصا بذلك الرجل دون غيره وهو ضعيف ايضا ويؤيد الاول حديث ابن مسعود عليكم بالشفاءين العسل والقرآن
اخرجه ابن ماجه والحاكم مرفوعا واخرجه ابن ابي شيبة والحاكم موقوفا ورجاله رجال الصحيح واثر علي اذا اشتكى احدكم فليستوهب
من امرأته من صداقها فليشتر به عسلا ثم ياخذ ماء السماء فيجمع هنيئا مريئا مباركا اخرجه ابن ابي حاتم في التفسير بسند
حسن وقال ابن بطال يؤخذ من قوله صدق الله وكذب بطن اخيك ان الالفاظ لا تحمل على ظاهرها اذ لو كان كذلك لبرأ العليل من اول
شربة فلما لم يبرأ الا بعد التكرار دل على ان الالفاظ تفتقر الى معانيها قلت ولا يخفى تكلف هذا الانتزاع وقال ايضا فيه ان الذي يجعل
الله فيه الشفاء قد يتخلف لتتم المدة التي قدر الله تعالى فيها الداء وقال غيره في قوله في رواية سعيد بن ابي عروبة فسقاه فبرأ
الراء هو بزاي وهي لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون برئ بكسر الراء بوزن علم ووقع في رواية ابي الصديق الناجي في اخره فسقاه
فعافاه الله والله اعلم قوله باب لا صفر وهو داء ياخذ البطن كذا جزم بتفسير الصفر وهو بفتحتين وقد نقل ابو عبيدة
معمر بن المثنى في غريب الحديث له عن يونس بن عبيد الجرمي انه سال رؤبة بن العجاج فقال هي حية تكون في البطن تصيب
الماشية والناس وهي اعدى من الجرب عند العرب فعلى هذا فالمراد بنفي الصفر ما كانوا يعتقدونه فيه من العدوى ورجح عند
البخاري هذا القول لكونه قرن في الحديث بالعدوى وكذا رجح الطبري هذا القول واستشهد له بقول الاعشى ولا يعض
على شرسوفه الصفر والصفر دود يكون في الجوف فربما عض الضلع او الكبد فقتل صاحبه وقيل المراد بالصفر الحية لكن المراد بالنفي
نفي ما كانوا يعتقدون ان من اصابه قتله فرد ذلك الشارع بان الموت لا يكون الا اذا فرغ الاجل وقد جاء هذا التفسير عن جابر
وهو احد رواة حديث لا صفر قاله الطبري وقيل في الصفر قول اخر وهو ان المراد به شهر صفر وذلك ان العرب كانت تحرم
صفر وتستحل المحرم كما تقدم في كتاب الحج فجاء الاسلام برد ما كانوا يفعلونه من ذلك فلذلك قال صلى الله عليه وسلم لا صفر قال ابن بطال
وهذا القول يروى عن مالك والصفر ايضا وجع في البطن ياخذ من الجوع ومن اجتماع الماء الذي يكون منه الاستسقاء ومن الاول
حديث صفرة في سبيل الله خير من حمر النعم اي جوعة ويقولون صفر الاناء اذا خلا عن الطعام ومن الثاني ما سبق في الاشربة في
حديث ابن مسعود ان رجلا اصابه الصفر فنعت له السكر اي حصل له الاستسقاء فوصف له النبيذ وحمل الحديث على هذا لا يتجه
بخلاف ما سبق وسيأتي شرح الهامة والعدوى كل منهما في باب مفرد قوله عن صالح هو ابن كيسان وقوله اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن
وغيره وقع لي في رواية يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه عن صالح بن كيسان عند مسلم في هذا الحديث انه سمع ابا هريرة وقوله
في اخر الباب رواه الزهري عن ابي سلمة وسنان بن ابي سنان يعني كلاهما عن ابي هريرة وسياتي ذلك في باب لا عدوى من رواية شعيب عن
الزهري عنهما وفيه تفصيل لفظ ابي سلمة من لفظ سنان ويأتي البحث فيه هناك ان شاء الله تعالى قوله باب ذات الجنب وهو
ورم حار يعرض في الغشاء المستبطن للاضلاع وقد يطلق على ما يعرض في نواحي الجنب من رياح غليظة تحتقن بين الصفاقات
والعضل التي في الصدر والاضلاع فتحدث وجعا فالاول هو ذات الجنب الحقيقي الذي تكلم عليه الاطباء قالوا ويحدث بسببه

حسبه

خمسة اعراض الحمى والسعال والنخس وضيق النفس والنبض المنشاري ويقال لذات الجنب ايضا وجع الخاصرة وهي من
الامراض المخوفة لانها تحدث بين القلب والكبد وهي من سيئ الاسقام ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ما كان الله ليسلطها علي
والمراد بذات الجنب في حديث الباب الثاني القسط وهو العود الهندي كما تقدم بيانه قريبا وهو الذي يتداوى به من الريح الغليظة
قال المسيحي العود حار يابس قابض يحبس البطن ويقوي الاعضاء الباطنة ويطرد الريح ويفتح السدد ويذهب بفضل
الرطوبة قال ويجوز ان ينفع القسط من ذات الجنب الحقيقي ايضا اذا كانت ناشئة عن مادة بلغمية ولا سيما في وقت
انحطاط العلة ثم ذكر المولف في الباب حديثين احدهما حديث ام قيس بنت محصن في قصة ولدها والاعلاق عليه من العذرة
وقد تقدم شرح ذلك وبيانه قبل بابين وقوله في اوله حدثنا محمد هو ابن سلام وقوله عتاب بن بشير بمهملة ومثناة ثقيلة
واخره موحدة وابوه بموحدة ومعجمة وزن عظيم شيخه اسحق هو ابن راشد الجزري وقوله في اخره يريد الكست يعني القسط
قال وهي لغة هو تفسير العود الهندي بانه القسط والقائل قال هي لغة هو الزهري ثانيهما حديث انس قوله حدثنا عارم
بمهملتين هو محمد بن الفضل ابو النعمان السدوسي وحماد هو ابن زيد قوله قرئ على ايوب هو السختياني قوله من كتب ابي قلابة منها
حدث به ومنه ما قرئ عليه فكان هذا في الكتاب اي كتاب ابي قلابة كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني بدل قوله في الكتاب
قرأ الكتاب وهو تصحيف ووقع عند الاسماعيلي بعد قوله في الكتاب غير مسموع ولم ار هذه اللفظة في شيء من نسخ البخاري
قوله عن انس هو ابن مالك قوله ان ابا طلحة هو زيد بن سهل زوج ام انس ام سليم وانس بن النضر هو عم انس بن مالك قوله
كواه وكواه ابو طلحة بيده نسب الكي اليهما معا لرضاهما به ثم نسب الكي لابي طلحة وحده لمباشرته له وعند الاسماعيلي من
وجه اخر عن ايوب وسهيل ابو طلحة وانس بن النضر وزيد بن ثابت قوله وقال عباد بن منصور هو الناجي بالنون والجيم
واراد بهذا التعليق فائدة من جهة الاسناد واخرى من جهة المتن اما الاسناد ففيه ان حماد بن زيد بين في روايته صورة
اخذ ايوب هذا الحديث عن ابي قلابة وانه كان قراءة عليه من كتابه واطلق عباد بن منصور روايته بالعنعنة واما المتن فلما
فيه من الزيادة وهي ان الكي المذكور كان بسبب ذات الجنب وان ذلك كان في حياة رسول الله وان زيد بن ثابت كان ممن حضر ذلك
وفي رواية عباد بن منصور زيادة اخرى في اوله فردها بعضهم وهي حديث اذن رسول الله لاهل بيت من الانصار ان يرقوا من الحمة
والاذن وليس لعباد بن منصور وكنيته ابو سلمة في البخاري سوى هذا الموضع المعلق وهو من كبار اتباع التابعين تكلموا فيه
من عدة جهات احدها انه رمي بالقدر لكنه لم يكن داعية ثانيها انه كان يدلس ثالثها انه كان قد تغير حفظه وقال يحيى
القطان لما رايناه كان لا يحفظ ومنهم من اطلق ضعفه وقد قال ابن عدي هو من جملة من يكتب حديثه ووصل الحديث المذكور ابو
يعلى عن ابراهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن سعيد عن عباد بطوله واخرجه عنه الاسماعيلي كذلك ووقع في البزار حديثين وقال
تفرد به عباد بن منصور والحمة بضم المهملة وتخفيف الميم وقد تشدد وانكره الازهري هي السم وتقدم شرحها في باب من
وسيأتي الكلام على حكمها في باب رقية الحية والعقرب بعد ابواب واما رقية الاذن فقال ابن بطال المراد وجع الاذن اي رخص في
رقية الاذن اذا كان بها وجع وهذا يرد على الحصر الماضي في الحديث المذكور في باب من اكتوى حيث قال لا رقية الا من عين او حمة فيجوز
ان يكون رخص فيه بعد ان منع منه ويحتمل ان يكون المعنى لا رقية انفع من رقية العين والحمة ولم يرد نفي الرقى عن غيرهما وحكى
الكرماني عن ابن بطال انه ضبطه الادر بضم الهمزة وسكون المهملة بعدها راء وانه جمع ادرة وهو نفخة الخصية قال وهو غريب
شاذ انتهى ولم ار ذلك في كتاب ابن بطال فليحرر ووقع عند الاسماعيلي في سياق رواية عباد بن منصور بلفظ ان يرقوا من الحمة
والاذن برقية العين والنفس فعلى هذا فقوله والاذن في الرواية المعلقة تصحيف من قوله اذن وكانه ما من الاذن لكن زاد
الاسماعيلي في روايته من هذا الوجه وكان زيد بن ثابت يرقي من الاذن والنفس والله اعلم وسيأتي بعد ابواب باب رقية
العين وغير ذلك وقوله لاهل بيت من الانصار هم ال عمرو بن حزم ووقع ذلك عند مسلم من حديث جابر والمخاطب بذلك
منهم عمارة بن حزم كما بينته في ترجمته في كتاب الصحابة قوله باب حرق الحصير كذا لهم وذكره ابن التين بلفظ
احراق الحصير لانه من احرق رباعي وحرق من حرق ثلاثي واما الحرق فهو حرق الشيء بالمبرد قلت لكن له توجيه وقوله ليسد به
الدم هو بالسين المهملة ومجازه الدواء ومن شده بمعنى قطع وهو الوجه وكانه اشار الى ان هذا ليس من اضاعة المال

ساب الحديث

لانه انما ينفع للضرر الذي يجئ منه وقد كان ابو الحسن القابسي يقول وددنا لو علمنا ذلك الحصير مم كان لنتخذه دواء
لقطع الدم قال ابن بطال قد زعم اهل الطب ان الحصير كلها اذا احرقت تبطل زيادة الدم بل الرماد كله كذلك
لان الرماد من شانه القبض ولهذا ترجم الترمذي لهذا الحديث التداوي بالرماد وقال المهلب فيه ان قطع الدم بالرماد
كان معلوما عندهم لا سيما ان كان الحصير من ديس السعد فهي معلومة بالقبض وطيب الرائحة فالقبض يسد
افواه الجرح وطيب الرائحة يذهب بزهم الدم واما غسل الدم اولا فينبغي ان يكون اذا كان الجرح غير غائر اما
لو كان غائرا فلا يومن معه ضرر الماء اذا صب فيه وقال الموفق عبد اللطيف الرماد فيه تجفيف وقلة لذع
والمجفف اذا كان فيه قوة لذع ربما هيج الدم وجلب الورم ووقع عند ابن ماجه من وجه اخر عن سهل بن سعد
احرقت له حين لم يرقا قطعة حصير خلق فوضعت رماده عليه وقد تقدم شرح حديث الباب وهو حديث
سهل بن سعد في غسل فاطمة وجه النبي صلى الله عليه وسلم من الدم لما جرح يوم احد في كتاب الجهاد وقوله في اخر الحديث
فرقا بقاف وهمزة اي بطل خروجه وفي رواية فاستمسك الدم قوله باب الحمى من فيح جهنم بفتح الفاء وسكون
التحتانية بعدها مهملة وسياتي في حديث رابع احاديث الباب من فوح بالواو وتقدم من حديثه في صفة النار بلفظ فور
بالراء بدل الحاء وكل بمعناه والمراد سطوع حرها ووهجه والحمى انواع كما سياتي ذكره واختلف في نسبتها الى جهنم
فقيل حقيقة واللهب الحاصل في جسم المحموم قطعة من جهنم وقدر الله ظهورها باسباب تقتضيها ليعتبر العباد
بذلك كما ان انواع الفرح واللذة من نعيم الجنة اظهرها في هذه الدار عبرة ودلالة وقد جاء في حديث اخرجه البزار
من حديث عايشة بسند حسن وفي الباب عن ابي امامة عند احمد وعن ابي ريحانة عند الطبراني وعن ابن مسعود في
مسند الشهاب الحمى حظ المومن من النار وهذا كما تقدم في حديث الامر بالابراد ان شدة الحر من فيح جهنم وان الله
اذن لها بنفسين وقيل بل الخبر ورد مورد التشبيه والمعنى ان حر الحمى شبيه بحر جهنم تنبيها للنفوس على شدة
حر النار وان هذه الحرارة الشديدة شبيهة بفيحها وهو ما يصيب من قرب منها من حرها كما قيل بذلك في حديث الابراد
والاول اولى والله اعلم ويؤيده قول ابن عمر في اخر الباب ذكر المصنف فيه اربعة احاديث الاول من طريق عبد الله بن وهب
عن مالك وكذا اخرجه مسلم واخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن مالك قال الدارقطني في الموطآت لم يروه من
اصحاب مالك في الموطا الا ابن وهب وابن القاسم وتابعهم الشافعي وسعيد بن عفير وسعيد بن داود قال ولم يات
به معن ولا القعنبي ولا ابو مصعب ولا ابن بكير انتهى وكذا قال ابن عبد البر في التقصي وقد اخرجه شيخنا في
تقريبه من رواية ابي مصعب عن مالك وهو ذهول منه لانه اعتمد فيه على الملخص للقابسي والقابسي انما اخرج الملخص
من طريق ابن القاسم عن مالك فهذا انا في حديث عثرت عليه في تقريب الاسانيد لشيخنا عفا الله تعالى عنه من هذا
الجنس وقد نبهت عليه نصيحة لله تعالى والله اعلم وقد اخرجه الدارقطني والاسماعيلي من رواية حرملة عن الشافعي واخرجه
الدارقطني من طريق سعيد بن عفير ومن طريق سعيد بن داود ولم يخرجه ابن عبد البر في التمهيد لانه ليس في رواية
يحيى بن يحيى الليثي والله اعلم قوله فاطفئوها بهمزة قطع ثم طاء مهملة وفاء مكسورة ثم همزة امر بالاطفاء وتقدم في رواية
عبيد الله بن عمر عن نافع في صفة النار من بدء الخلق بلفظ فابردوها والمشهور في ضبطها بهمزة وصل والراء مضمومة
وحكي كسرها يقال بردت الحمى ابردها بردا بوزن قتلتها اقتلها قتلا اي اسكنت حرارتها قال شاعر الحماسة
اذا وجدت لهيب الحب في كبدي ° اقبلت نحو سقاء القوم ابترد ° هبني بردت ببرد الماء ظاهره ° فمن لنار على الاحشا تتقد
وحكى عياض رواية بهمزة قطع مفتوحة وكسر الراء من ابرد الشيء اذا عالجه فصيره باردا مثل اسخنه اذا صيره سخنا
وقد اشار اليه الخطابي وقال الجوهري انها لغة رديئة قوله بالماء في حديث ابي هريرة عند ابن ماجه بالماء البارد ومثله في حديث
سمرة عند احمد ووقع في حديث ابن عباس بماء زمزم كما مضى في صفة النار من رواية ابي جمرة بالجيم قال كنت اجالس ابن عباس
بمكة فاخذتني الحمى وفي رواية احمد كنت ادفع الناس عن ابن عباس فاحتبست اياما فقال ما حبسك قلت الحمى قال ابردها بماء
زمزم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء او بماء زمزم شك همام كذا في رواية البخاري من طريق ابي عامر

العقدي

حديث ابن عمر اخرجه م

العقدي عن همام وقد تعلق به من قال ان ذكر ماء زمزم ليس قيدا لشك راويه فيه وممن ذهب الى ذلك ابن القيم وتعقب
بانه وقع في رواية احمد عن عفان عن همام فابردوها بماء زمزم ولم يشك وكذا اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم من رواية عفان
وان كان الحاكم وهم في استدراكه وترجم له ابن حبان بعد ايراده حديث ابن عمر فقال ذكر الخبر المفسر للمجمل في الحديث الذي
قبله وهو ان شدة الحمى تبرد بماء زمزم دون غيره من المياه وساق حديث ابن عباس وتعقب على تقدير ان لا شك في ذكر
ماء زمزم فيه بان الخطاب لاهل مكة خاصة لتيسر ماء زمزم عندهم كما خص الخطاب باصل الامر باهل البلاد الحارة وخفي
على بعض الناس قال الخطابي ومن تبعه اعترض بعض سخفاء الاطباء على هذا الحديث بان اغتسال المحموم بالماء خطر يقرب من
الهلاك لانه يجمع المسام ويحقن البخار ويعكس الحرارة الى داخل الجسم فيكون ذلك سببا للتلف قال الخطابي غلط بعض
من ينسب الى العلم فانغمس في الماء لما اصابته الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه فاصابته علة صعبة كادت تهلكه فلما خرج
من علته قال قولا سيئا لا يحسن ذكره وانما اوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث والجواب ان هذا الاشكال صدر عن صدر
مرتاب في صدق الخبر فيقال له اولا من اين حملت الامر على الاغتسال وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية فضلا عن
اختصاصها بالغسل وانما في الحديث الارشاد الى تبريد الحمى بالماء فان اظهر الوجود او اقتضت صناعة الطب ان انغماس
كل محموم في الماء او صبه اياه على جميع بدنه يضره فليس هو المراد وانما قصد صلى الله عليه وسلم استعمال الماء على وجه ينفع فليبحث
عن ذلك الوجه ليحصل الانتفاع به وهو كما وقع في امره العائن بالاغتسال واطلق وقد ظهر من الحديث الاخر انه لم
يرد مطلق الاغتسال وانما اراد الاغتسال على كيفية مخصوصة واولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته اسماء بنت ابي بكر الصديق فانها
كانت ترش على بدن المحموم شيئا من الماء بين يديه وثوبه فيكون ذلك من باب النشرة الماذون فيها والصحابي ولا سيما مثل
اسماء التي كانت تلازم بيت النبي صلى الله عليه وسلم اعلم بالمراد من غيرها ولعل هذا هو السر في ايراد البخاري لحديثها عقب حديث
ابن عمر المذكور وهذا من بديع ترتيبه وقال المازري لا شك ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون
الشيء دواءه في ساعة ثم يصير داء له في الساعة التي تليها لعارض يعرض له من غضب يحمي مزاجه مثلا فيتغير علاجه ومثل ذلك
كثير فاذا فرض وجود الشفاء لشخص بشيء في حالة ما لم يلزم منه وجود الشفاء به له او لغيره في سائر الاحوال والاطباء مجمعون
على ان المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتاثير المالوف وقوة الطباع ثم
ذكر نحو ما تقدم قال ولو على تقدير ان يريد التبرد بالاغتسال في جميع الجسد فيجاب بانه يحتمل ان يكون اراد انه يقع بعد اقلاع
الحمى وهو بعيد ويحتمل ان يكون في وقت مخصوص فيكون من الخواص التي اطلع صلى الله عليه وسلم عليها بالوحي ويضمحل عند ذلك
جميع كلام اهل الطب وقد اخرج الترمذي من حديث ثوبان مرفوعا اذا اصاب احدكم الحمى وهي قطعة من النار فليطفئها عنه
بالماء يستنقع في نهر جار ويستقبل جريته وليقل بسم الله اللهم اشف عبدك وصدق رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس
ولينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة ايام فان لم يبرا في ثلاث فخمس والا فسبع والا فتسع فانها لا تكاد تجاوز تسعا باذن الله قال
الترمذي غريب قلت وفي سنده سعيد بن زرعة مختلف فيه قال ويحتمل ان يكون ذلك لبعض الحميات دون بعض في بعض
الاماكن دون بعض لبعض الاشخاص دون بعض وهذا اوجه فان خطابه صلى الله عليه وسلم قد يكون عاما وهو الاكثر وقد يكون خاصا
كما قال لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن شرقوا او غربوا فقوله شرقوا او غربوا ليس عاما لجميع اهل الارض بل هو خاص
لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سمتها كما تقدم تقريره في كتاب الطهارة فكذلك هذا يحتمل ان يكون مخصوصا باهل الحجاز وما
والاهم اذ كان اكثر الحميات التي تعرض لهم من العرضية الحادثة عن شدة الحرارة وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا
لان الحمى حرارة غريبة تشتعل في القلب وتنتشر منه بتوسط الروح والدم في العروق الى جميع البدن وهي قسمان عرضية
وهي الحادثة عن ورم او حركة او اصابة حرارة الشمس او القيظ الشديد ونحو ذلك ومرضية وهي ثلاثة انواع وتكون عن
مادة ثم منها ما يسخن جميع البدن فان كان مبدا تعلقها بالروح فهي حمى يوم لانها تقلع غالبا في يوم ونهايتها الى ثلاث وان
كان تعلقها بالاعضاء الاصلية فهي حمى دق وهي اخطرها وان كان تعلقها بالاخلاط سميت عفنية وهي بعدد الاخلاط الاربعة
وتحت هذه الانواع المذكورة اصناف كثيرة بسبب الافراد والتركيب واذا تقرر هذا فيجوز ان يكون المراد النوع الاول فانها

تسكن بالانغماس في الما البارد وشرب الما المبرد بالثلج وبغيره ولا يحتاج صاحبها الى علاج اخر وقد قال جالينوس في كتاب حيلة
البرء ان شابا حسن اللحم خصب البدن ليس في احشايه ورم استحم بما بارد وسبح فيه في وقت القيظ عند منتهى الحمى فانتفع
بذلك وقال ابو بكر الرازي اذا كانت القوى قويه والحمى حاده والنضج بين ولا ورم في الجوف ولا فتق فان الما البارد ينفع شربه فان
كان العليل خصب البدن والزمان حارا وكان معتادا باستعمال الما البارد اغتسالا فليوذن له فيه وقد نزل ابن القيم حديث
ثوبان على هذه القيود فقال هذه الصفه تنفع في فصل الصيف في البلاد الحاره في الحمى العرضيه او الغب الخالصه التي لا ورم
معها ولا شي من الاعراض الرديه والمواد الفاسده فيطفيها باذن الله فان الما في ذلك الوقت ابرد ما يكون لبعده عن ملاقاه
الشمس ووفور القوى في ذلك الوقت لكونه عقب النوم والسكون وبرد الهوى قال والايام التي اشار اليها هي التي يقع فيها بحران
الامراض الحاده غالبا ولا سيما في البلاد الحاره والله اعلم قالوا وقد يكون في الحديث استعماله صلى الله عليه وسلم الما البارد في علته كما قال صبوا
علي من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن وقد تقدم شرحه ه ومما كان رسول الله اذا حم دعا بقربه من ما فافرغها على قرنه فاغتسل ه
اخرجه البزار وصححه الحاكم ولكن في سنده راو ضعيف وقال انس رفعه اذا حم احدكم فليشن عليه من الما البارد من السحر ثلاث
ليال اخرجه الطحاوي وابو نعيم في الطب والطبراني في الاوسط وصححه الحاكم وسنده قوي وله شاهد من حديث ام خالد بنت سعيد ه
اخرجه الحسن بن سفيان في مسنده وابو نعيم في الطب وقال عبد الرحمن بن المرقع رفعه الحمى رايد الموت وهي سجن الله في الارض فبردوا
لها الما في الشنان وصبوه عليكم فيما بين الاذانين المغرب والعشا قال ففعلوا فذهب عنهم اخرجه الطبراني وهذه الطرق كلها ترد
التاويل الذي نقله الخطابي عن ابن الانباري انه قال المراد بقوله فابردوها الصدقه به قال ابن القيم الذي حمل قايل هذا انه اشكل
عليه استعمال الما في الحمى فعدل الى هذا وله وجه حسن لان الجزا من جنس العمل فكانه لما اخمد لهيب العطشان بالما اخمد الله لهيب
الحمى عنه ولكن هذا يوخذ من فقه الحديث واشارته واما المراد به الاصل فهو استعماله في البدن حقيقه كما تقدم والله اعلم قوله قال
نافع وكان عبد الله اي ابن عمر يقول اكشف عنا الرجز اي العذاب وهذا موصول بالسند الذي قبله وكان ابن عمر فهم من كون اصل الحمى
من جهنم ان من اصابته عذب بها وهذا التعذيب يختلف باختلاف محله فيكون للمومن تكفيرا لذنوبه وزياده في اجره كما سبق
وللكافر عقوبه وانتقاما وانما طلب ابن عمر كشفه مع ما فيه من الثواب لمشروعيه طلب العافيه من الله سبحانه اذ هو قادر على ان
يكفر سيات عبده ويعظم ثوابه من غير ان يصيبه شي يشق عليه والله اعلم الحديث الثاني قوله عن هشام هو ابن عروه ابن
الزبير وفاطمه بنت المنذر اي ابن الزبير هي بنت عمه وزوجته واسما بنت ابي بكر جدتهما لابويهما معا قوله بينها وبين جيبها بفتح الجيم وسكون
التحتانيه بعدها موحده هو ما يكون منفرجا من الثوب كالكم والطوق وفي روايه عبده عن هشام عند مسلم فتصبه في جيبها
ان تبرده بفتح اوله وضم الرا الخفيفه وفي روايه لابي ذر بضم اوله وفتح الموحده وتشديد الرا من التبريد وهو بمعنى روايه
ابرد بهمزه مقطوعه زاد عبده في روايته وقال انها من فيح جهنم الحديث الثالث حديث عايشه قوله يحيى هو القطان وهشام
هو ابن عروه ايضا واشار بايراد روايته هذه عقب الاولى الى انه ليس اختلافا على هشام بل له في هذا المتن اسنادان تقدم مغايرة
السياقين الحديث الرابع حديث رافع بن خديج قوله من فيح جهنم في روايه السرخسي من فوح بالواو وتقدم في صفه النار من بدء الخلق
من هذا الوجه بلفظ من فور وكلها بمعنى وتقدم هناك بلفظ فابردوها عنكم بزياده عنكم وكذا زادها مسلم في روايته عن هناد بن السري
عن ابي الاحوص بالسند المذكور هنا قوله باب من خرج من الارض التي لا تلايمه بتحتانيه مكسوره واصله بالهمز ثم كثر استعماله
فسهل وهو من الملايمه بالمد اي الموافقه وزنا ومعنا وذكر فيه قصه العرنيين وقد تقدمت الاشاره اليها قريبا وكانه اشار الى الحديث
الذي اورده بعده في النهي عن الخروج عن الارض التي وقع فيها الطاعون ليس على عمومه وانما هو مخصوص بمن خرج فرارا منه كما سياتي تقريره
ان شا الله تعالى قوله باب ما يذكر في الطاعون اي مما يصح على شرطه والطاعون بوزن فاعول من الطعن عدلوا به عن اصله ووضعوه دالا
على الموت العام كالوبا ويقال طعن فهو مطعون وطعين اذا اصابه الطاعون واذا اصابه الطعن بالرمح هذا كلام الجوهري وقال الخليل
الطاعون الوبا وقال صاحب النهايه الطاعون المرض العام الذي يفسد له الهوى وتفسد به الامزجه والابدان وقال ابو بكر بن العربي الطاعون
الوجع الغالب الذي يطفي الروح كالذبحه سمي بذلك لعموم مصابه وسرعه قتله وقال ابو الوليد الباجي هو مرض يعم الكثير من الناس
في جهه من الجهات بخلاف المعتاد من امراض الناس ويكون مرضهم واحدا بخلاف بقيه الاوقات فتكون الامراض مختلفه وقال الداودي

الطاعون

الطاعون حبه تخرج في الارفاغ وفي كل طي من الجسد والصحيح انه الوبا وقال عياض اصل الطاعون القروح الخارجه من الجسد
والوبا عموم الامراض فسميت طاعونا لشبهها بها في الهلاك والا فكل طاعون وبا وليس كل وبا طاعونا قال ويدل
على ذلك ان وبا الشام الذي وقع في عمواس انما كان طاعونا وما ورد في الحديث ان الطاعون وخز الجن وقال ابن عبد البر
الطاعون غده تخرج في المراق والاباط وقد تخرج في الايدي والاصابع وحيث شا الله وقال النووي في الروضه قيل الطاعون
انصباب الدم الى عضو وقال اخرون هو هيجان الدم وانتفاخه قال المتولي وهو قريب من الجذام من اصابه تاكلت اعضاوه
وتساقط لحمه وقال الغزالي هو انتفاخ جميع البدن من الدم مع الحمى او انصباب الدم الى بعض الاطراف فينتفخ ويحمر وقد يذهب
ذلك العضو وقال النووي ايضا في تهذيبه هو بثر وورم مولم جدا يخرج مع لهب ويسود ما حواليه او يخضر او يحمر حمره
بنفسجيه كدره ويحصل معه خفقان وقي ويخرج غالبا في المراق والاباط وقد يخرج في الايدي والاصابع وساير الجسد وقال
جماعه من الاطبا منهم ابو علي بن سينا الطاعون ماده سميه تحدث ورما قتالا يحدث في المواضع الرخوه والمغابن من البدن
واغلب ما يكون تحت الابط او خلف الاذن او عند الارنبه قال وسببه دم ردي مايل الى العفونه والفساد يستحيل
الى جوهر سمي يفسد العضو ويغير ما يليه ويودي الى القلب كيفيه رديه فيحدث القي والغثيان والغشي والخفقان
وهو لرداته لا يقبل من الاعضا الا ما كان اضعف بالطبع واردوه ما يقع في الاعضا الرييسه والاسود منه قل من يسلم
منه واسلمه الاحمر ثم الاصفر والطواعين تكثر عند الوبا في البلاد الوبيه ومن ثم اطلق على الطاعون وبا وبالعكس واما
الوبا فهو فساد جوهر الهوا الذي هو ماده الروح ومدده قلت فهذا ما بلغنا من كلام اهل اللغه واهل الفقه ه
والاطبا في تعريفه والحاصل ان حقيقته ورم ينشا عن هيجان الدم او انصباب الدم الى عضو فيفسده وان غير ذلك
من الامراض العامه الناشيه عن فساد الهوى يسمى طاعونا بطريق المجاز لاشتراكها في عموم المرض به او كثره الموت والدليل
على ان الطاعون يغاير الوبا ما سياتي في رابع احاديث الباب ان الطاعون لا يدخل المدينه وقد سبق في حديث عايشه قدمنا
المدينه وهي اوبا ارض الله وفيه قول بلال اخرجونا الى ارض الوبا وما سبق في الجنايز من حديث ابي الاسود قدمت المدينه في
خلافه عمر وهم يموتون موتا ذريعا وما سبق في حديث العرنيين في الطهاره انهم استوخموا المدينه وفي لفظ انهم قالوا انها
ارض وبيه فكل ذلك يدل على ان الوبا كان موجودا بالمدينه وقد صرح الحديث الاول بان الطاعون لا يدخلها فدل على ان الوبا
غير الطاعون وان من اطلق على كل وبا طاعونا فبطريق المجاز قال اهل اللغه الوبا هو المرض العام يقال اوبات الارض
فهي موبيه ووبيت بالفتح فهي وبيه وبالضم فهي موبوه والذي يفترق به الطاعون من الوبا اصل الطاعون الذي لم يتعرض
له الاطبا ولا اكثر من تكلم في تعريف الطاعون وهو كونه من طعن الجن ولا يخالف ذلك ما قال الاطبا من كون الطاعون ينشا
عن هيجان الدم او انصبابه لانه يجوز ان يكون ذلك يحدث عن الطعنه الباطنه فيحدث منها الماده السميه ويهيج الدم
بسببها او ينصب وانما لم يتعرض الاطبا لكونه من طعن الجن لانه امر لا يدرك بالعقل وانما عرف من الشارع فتكلموا في ذلك على
ما اقتضته قواعدهم وقال الكلاباذي في معاني الاخبار يحتمل ان يكون الطاعون على قسمين قسم يحصل من غلبه بعض الاخلاط
من دم او صفرا محترقه او غير ذلك من غير سبب يكون من الجن وقسم يكون من وخز الجن كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج
في البدن من غلبه بعض الاخلاط وان لم يكن هناك طعن وتقع الجراحات ايضا من طعن الانس انتهى ومما يويد ان الطاعون انما
يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في اعدل الفصول وفي اصح البلاد هوا واطيبها ما ولانه لو كان بسبب فساد الهوى لدام
في الارض لان الهوا يفسد تاره ويصح اخرى وهذا يذهب احيانا ويجي احيانا على غير قياس ولا تجربه فربما جا سنه على سنه ه
وربما ابطا سنين وبانه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان والموجود بالمشاهده انه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم ممن
هو في مثل مزاجهم ولو كان كذلك لعم جميع البدن وهذا يختص بموضع من الجسد ولا يتجاوزه ولان فساد الهوى يقتضي تغير
الاخلاط وكثره الاسقام وهذا في الغالب يقتل بلا مرض فدل على انه من طعن الجن كما ثبت في الاحاديث الوارده في ذلك منها
حديث ابي موسى رفعه فنا امتي بالطعن والطاعون قيل يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال وخز اعدايكم
من الجن وفي كل شهاده اخرجه احمد من روايه زياد بن علاقه عن رجل عن ابي موسى وفي روايه له عن زياد حدثني رجل من قومي قال

هذا كله على باب عثمان ننتظر الاذن فسمعت ابا موسى قال زياد فلم ارض بقوله فسالت سيد الحي فقال صدق واخرجه البزار والطبراني من وجهين اخرين عن زياد فسميا المبهم يزيد بن الحرث وسماه احمد في رواية اخرى اسامة بن شريك فاخرجه من طريق ابي بكر النهشلي عن زياد بن علاقة عن اسامة بن شريك قال خرجنا في بضع عشرة نفسا من بني ثعلبة فاذا نحن بابي موسى ولا معارضة بينه وبين من سماه يزيد بن الحرث لانه يحمل على ان اسامة هو سيد الحي الذي اشار اليه في الرواية الاخرى واستبهم فيما حدثه به الاول وهو يزيد بن الحرث ورجاله رجال الصحيحين الا المبهم واسامة بن شريك صحابي مشهور والذي سماه وهو ابو بكر النهشلي من رجال مسلم فالحديث صحيح بهذا الاعتبار وقد صححه ابن خزيمة والحاكم واخرجاه واحمد والطبراني من وجه اخر عن ابي بكر بن ابي موسى الاشعري قال سالت عنه رسول الله فقال هو وخز اعدائكم من الجن وهو لكم شهادة ورجاله رجال الصحيح الا ابا بلج بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها جيم واسمه يحيى وثقه ابن معين والنسائي وجماعة وضعفه جماعة بسبب التشيع وذلك لا يقدح في قبول روايته عند الجمهور وللحديث طريق ثالثة اخرجها عن جده ورجاله رجال الصحيح الا كريبا واباه وكريب وثقه ابن حبان وللحديث اخرى في الطاعون اخرجه احمد وصححه الحاكم من رواية عاصم الاحول عن كريب بن الحرث عن ابي بردة بن قيس اخي ابي موسى الاشعري رفعه اللهم اجعل فناء امتي قتلا في سبيلك بالطعن والطاعون قال العلماء اراد صلى الله عليه وسلم ان يحصل لامته ارفع انواع الشهادة وهو القتل في سبيل الله بايدي اعدائهم اما من الانس واما من الجن ولحديث ابي موسى شاهد من حديث عايشة اخرجه ابو يعلى من رواية ليث بن ابي سليم عن رجل عن عطاء عنها وهذا سند ضعيف واخر في حديث ابن عمر سنده ضعيف ايضا والعمدة في هذا الباب على حديث ابي موسى فانه يحكم له بالصحة لتعدد طرقه اليه وقوله وخز بفتح اوله وسكون المعجمة بعدها زاي قال اهل اللغة هو الطعن اذا كان غير نافذ ووصف طعن الجن بانه وخز لانه يقع من الباطن الى الظاهر فيؤثر في الباطن اولا ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ وهذا بخلاف طعن الانس فانه يقع من الظاهر الى الباطن فيؤثر في الظاهر اولا ثم يؤثر في الباطن وقد لا ينفذ تنبيه يقع في الالسنة وهو في النهاية لابن الاثير تبعا لغريبي الهروي بلفظ اخوانكم وخز ولم اره بلفظ اخوانكم بعد التتبع الطويل البالغ في شي من طرق الحديث المسند به لا في الكتب المشهورة ولا الاجزاء المنثورة وقد عزاه بعضهم لمسند احمد والطبراني او كتاب الطواعين لابن ابي الدنيا ولا وجود لذلك في واحد منها فالله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب خمسة احاديث الاول حديث اسامة بن زيد قوله حبيب بن ابي ثابت سمعت ابرهيم بن سعد اي ابن ابي وقاص ووقع في سياق احمد فيه عن حبيب قال كنت بالمدينة فبلغني ان الطاعون بالكوفة فلقيت ابرهيم بن سعد فسالته واخرجه مسلم ايضا من هذا الوجه وزاد فقال لي عطاء بن يسار وغيره فذكر الحديث وفيه فقلت عمن قالوا عن عامر بن سعد فاتيته فقالوا غايب فلقيت اخاه ابرهيم بن سعد فسالته قوله سمعت اسامة بن زيد يحدث سعدا اي والد ابرهيم المذكور ووقع في رواية الاعمش عن حبيب عن ابرهيم بن سعد عن اسامة بن زيد وسعد اخرجه مسلم ومثله في رواية الثوري عن حبيب وزاد وخزيمة بن ثابت اخرجه احمد ومسلم ايضا وهذا الاختلاف لا يضر لاحتمال ان يكون سعد تذكر لما حدثه به اسامة او نسبت الرواية الى سعد لتصديقه اسامة واما خزيمة فيحتمل ان يكون ابرهيم بن سعد سمعه منه بعد ذلك فضمه اليهما تارة وسكت عنه اخرى قوله اذا سمعتم بالطاعون وقع في رواية عامر بن سعد بن ابي وقاص عن اسامة في هذا الحديث زيادة على رواية اخيه ابرهيم اخرجها المصنف في ترك الحيل من طريق شعيب عن الزهري اخبرني عامر بن سعد انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا ان رسول الله ذكر الوجع فقال رجز او عذاب عذب به بعض الامم ثم بقي منه بقية فيذهب المرة ويأتي الاخرى الحديث واخرجه مسلم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري وقال فيه ان هذا الوجع او السقم واخرجه البخاري في ذكر بني اسرايل ومسلم ايضا والنسائي من طريق مالك ومسلم ايضا من طريق الثوري ومغيرة بن عبد الرحمن كلهم عن محمد بن المنكدر زاد مالك وسالم ابي النضر كلاهما عن عامر بن سعد انه سمع اباه يسال اسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله في الطاعون فقال اسامة قال رسول الله الطاعون رجس ارسل على طايفة من بني اسرايل او على من كان قبلكم الحديث كذا وقع بالشك ووقع بالجزم عند ابن خزيمة من طريق عمرو بن دينار عن عامر بن سعد بلفظ فانه رجز سلط على طايفة من بني اسرايل واصله عند مسلم ووقع عند

ابن خزيمة

الطواعين

ابن خزيمة بالجزم ايضا من رواية عكرمة بن خالد عن ابن سعد عن سعد لكن قال رجز اصيب به من كان قبلكم تنبيه وقع الرجس بالسين المهملة موضع الرجز بالزاي والذي بالزاي هو المعروف وهو العذاب والمشهور في الذي بالسين انه الخبيث والنجس او القذر وجزم الفارابي والجوهري بانه يطلق على العذاب ايضا ومنه قوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يؤمنون وحكاه الراغب ايضا والتنصيص على بني اسرايل اخص فان كان ذلك المراد فكانه اشار بذلك الى ما جاء في قصة بلعام فاخرج الطبري من طريق سليمان التيمي احد صغار التابعين عن سيار ان رجلا كان يقال له بلعام كان مجاب الدعوة وان موسى اقبل في بني اسرايل يريد الارض التي فيها بلعام فاتاه قومه فقالوا ادع الله عليهم فقال حتى اوامر ربي فمنع فاتوه بهدية فقبلها وسالوه ثانيا فقال حتى اوامر ربي فلم يرجع اليه بشي فقالوا لو كره لنهاك فدعا عليهم فصار يجري على لسانه ما يدعو به على بني اسرايل فينقلب على قومه فلاموه على ذلك فقال ساد لكم على ما فيه هلاكهم ارسلوا النساء في عسكرهم ومروهن لا يمتنعن من احد فعسى ان يزنوا فيهلكوا فكان فيمن خرج بنت الملك فارادها راس بعض الاسباط واخبرها بمكانه فمكنته من نفسها فوقع في بني اسرايل الطاعون فمات منهم سبعون الفا في يوم وجاء رجل من بني هرون ومعه الرمح فطعنهما وايده الله فانتظمهما جميعا وهذا مرسل جيد وسيار شامي موثق وقد ذكر الطبري هذه القصة من طريق محمد بن اسحق عن سالم ابي النضر فذكر نحوه وسمى المراة كستبا بفتح الكاف وسكون المعجمة بعدها مثناة والرجل زمري بكسر الزاي وسكون الميم وكسر الراء راس سبط شمعون وسمى الذي طعنهما فنحاص بكسر الفاء وسكون النون بعدها مهملة ثم مهملة ابن هرون وقال في اخره فحسب من هلك من الطاعون سبعون الفا والمقلل يقول عشرون الفا وهذه الطريق تعضد الاولى وقد اشار اليها عياض فقال قوله ارسل على بني اسرايل قيل مات منهم في ساعة واحدة عشرون الفا وقيل سبعون الفا وذكر ابن اسحق في المبتدا ان الله اوحى الى داود ان بني اسرايل كثر عصيانهم فخيرهم بين ثلاث اما ان ابتليهم بالقحط او العدو شهرين او الطاعون ثلاثة ايام فاخبرهم فقالوا اخترلنا فاختار الطاعون فمات منهم الى ان زالت الشمس سبعون الفا وقيل مائة الف فتضرع داود الى الله تعالى فرفعه وورد وقوع الطاعون في غير بني اسرايل فيحتمل ان يكون هو المراد بقوله من كان قبلكم فمن ذلك ما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال امر موسى بني اسرايل ان يذبح كل رجل منهم كبشا ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب به على بابه ففعلوا فسالهم القبط عن ذلك فقالوا ان الله سيبعث عليكم عذابا وانا ننجو منه بهذه العلامة فاصبحوا وقد مات من قوم فرعون سبعون الفا فقال فرعون عند ذلك لموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز الاية فدعا فكشفه عنهم وهذا مرسل جيد الاسناد واخرج عبد الرزاق في تفسيره والطبري من طريق الحسن في قوله تعالى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت قال فروا من الطاعون فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ليكملوا بقية اجالهم واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك قصتهم مطولة فاقدم من وقفنا عليه في المنقول ممن وقع الطاعون به من بني اسرايل في قصة بلعام ومن غيرهم في قصة فرعون وتكرر بعد ذلك لغيرهم والله اعلم وسياتي شرح قوله اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها الى اخره في شرح الحديث الذي بعده الحديث الثاني حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه قصة عمر وابي عبيدة ذكره من وجهين مطولا ومختصرا عن عبد الحميد هو ابن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ... الحديث عن عبد الحميد هو سقط ابن اخا المهملة على الميم وروايته عن شيخه فيه من رواية الاقران وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وصحابيان في نسق وكلهم مدنيون قوله عن عبد الله بن عبد الله بن الحرث اي ابن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب وجد ابيه نوفل ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم له صحبة وكذا لولده الحرث وولد عبد الله بن الحرث في عهد رسول الله فحنكه فلذلك ذكر في الصحابة فهم ثلاثة من الصحابة في نسق وكان عبد الله بن الحرث يلقب ببه بموحدتين مفتوحتين الثانية مثقلة ومعناه الممتلي البدن من النعمة ويكنى ابا محمد ومات سنة اربع وثمانين واما ولده راوي هذا الحديث فهو ممن وافق اسمه اسم ابيه وكان يكنى ابا يحيى ومات سنة تسع وتسعين وماله في البخاري سوى هذا الحديث وقد وافق مالكا على روايته عن ابن شهاب هكذا معمر وغيره وخالفهم يونس فقال عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحرث اخرجه مسلم ولم يسق لفظه وساقه ابن خزيمة وقال القول ما قال مالك ومن تابعه انتهى وقال الدارقطني تابع يونس صالح بن نصر عن مالك وقد رواه ابن وهب عن مالك ويونس جميعا عن ابن

شهاب عن عبد الله بن الحرث والصواب الاول واظن ابن وهب حمل رواية مالك على رواية يونس بلا قد رواه ابرهيم
بن عمر بن ابي الوزير عن مالك كالجماعة لكن قال عن عبد الله بن عبد الله بن الحرث عن ابيه عن ابن عباس فزاد في السند
عن ابيه وهو خطا قلت فقد خالف هشام بن سعد جميع اصحاب ابن شهاب فقال عن ابن شهاب عن حميد بن
عبد الرحمن عن ابيه وعمر اخرجه ابن خزيمة وهشام صدوق سيء الحفظ وقد اضطرب فيه فرواه تارة هكذا ومرة
اخرى عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه وعمر اخرجه ابن خزيمة ايضا ولابن شهاب فيه شيخ
اخر فقد ذكره البخاري اثر هذا السند قوله ان عمر بن الخطاب خرج الى الشام ذكر سيف بن عمر في الفتوح ان ذلك
كان في ربيع الاخر سنة ثماني عشرة وان الطاعون كان وقع اولا في المحرم وفي صفر ثم ارتفع فكتبوا الى عمر فخرج حتى
اذا كان قريبا من الشام بلغه انه اشد ما كان فذكر القصة وذكر خليفة بن خياط ان خروج عمر الى سرغ كان في سنة
سبع عشرة فالله اعلم وهذا الطاعون الذي وقع بالشام حينئذ وهو الذي يسمى طاعون عمواس بفتح المهملة والميم
وحكي تسكينها واخره مهملة قيل سمي بذلك لانه عم وواسى قوله حتى اذا كان بسرغ بفتح المهملة وسكون الرا بعدها
معجمة وحكى علي بن وضاح تحريك الرا وخطاه بعضهم مدينة افتتحها ابو عبيدة وهي واليرموك والجابية متصلات
وبينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة وقال ابن عبد البر قيل انه واد بتبوك وقيل بقرب تبوك وقال الحازمي هي
اول الحجاز وهي من منازل حاج الشام وقيل بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة قوله لقيه امرا الاجناد ابو عبيدة
بن الجراح واصحابه هم خالد بن الوليد ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص وكان ابو بكر قد قسم البلاد
بينهم وجعل امر القتال الى خالد ثم رده عمر الى ابي عبيدة وكان عمر قد قسم الشام اجنادا الاردن جند وحمص جند
وفلسطين جند وقنسرين جند وجعل على كل جند اميرا ومنهم من قال ان قنسرين كانت مع حمص فكانت اربعة ثم افردت
قنسرين في ايام يزيد بن معاوية قوله فاخبروه ان الوبا قد وقع بالشام في رواية يونس الوجع بدل الوبا وفي رواية هشام بن
سعد ان عمر لما خرج الى الشام سمع بالطاعون ولا مخالفة بينهما فان كل طاعون وبا ووجع من غير عكس قوله فقال عمر
ادع لي المهاجرين الاولين في رواية يونس اجمع لي قوله ارتفعوا اعني في رواية يونس فامرهم فخرجوا عنه قوله من مشيخة قريش
ضبط مشيخة بفتح الميم والتحتانية بينهما معجمة ساكنة وبفتح الميم وكسر المعجمة وسكون التحتانية جمع شيخ ويجمع ايضا على
شيوخ بالضم وبالكسر واشياخ وشيخة بكسر ثم فتح وشيخان بكسر ثم سكون ومشايخ ومشيخا بفتح ثم سكون ثم ضم
ومد وقد يشبع الضمة حتى يصير واوا واسم عشرة قوله من مهاجرة الفتح اي الذين هاجروا الى المدينة عام الفتح او المراد
مسلمة الفتح او اطلق على من تحول الى المدينة بعد فتح مكة مهاجرا صورة وان كانت الهجرة بعد الفتح حكما قد ارتفعت واطلق
عليهم ذلك احترازا عن غيرهم من مشيخة قريش ممن اقام بمكة ولم يهاجر اصلا وهذا يشعر بان لمن هاجر فضلا في الجملة على من لم
يهاجر وان كانت الهجرة الفاضلة في الاصل انما هي لمن هاجر قبل الفتح لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وانما كان كذلك
لان مكة بعد الفتح صارت دار اسلام فالذي يهاجر منها للمدينة انما يهاجر لطلب العلم او الجهاد لا للفرار بدينه بخلاف
ما قبل الفتح وقد تقدم بيان ذلك قوله بقية الناس اي الصحابة اطلق عليهم ذلك تعظيما لهم اي ليس الناس الا هم ولاعلى
هذا عطفهم على الصحابة به عطف تفسير ويحتمل ان يكون المراد ببقية الناس اي الذين ادركوا النبي صلى الله عليه وسلم عموما
والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه قوله فنادى عمر في الناس اني مصبح على ظهر فاصبحوا عليه زاد يونس في روايته
فاني ماض لما ارى فانظروا ما امركم به فامضوا له قال فاصبح على ظهر قوله فقال ابو عبيدة وهو اذ ذاك امير الشام
افرارا من قدر الله اي اترجع فرارا من قدر الله وفي رواية هشام بن سعد فقالت طائفة منهم ابو عبيدة امن الموت
نفر انما نحن بقدر لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قوله فقال عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة اي لعاقبته او لكان اولى منك
بذلك او لم اتعجب منه ولكني اتعجب منك مع علمك وفضلك كيف تقول هذا ويحتمل ان يكون المحذوف لادبته وهي للتمني
فلا يحتاج لجواب والمعنى ان غيرك ممن لا فهم له اذا قال ذلك يعذر وقد بين سبب ذلك بقوله وكان عمر يكره خلافه اي
مخالفته قوله نعم نفر من قدر الله الى قدر الله في رواية هشام بن سعد ان تقدمنا فبقدر الله وان تاخرنا فبقدر الله

اطلق عليه

اطلق عليه فرارا لشبهه في الصورة وان كان ليس فرارا شرعا والمراد ان هجوم المرء على ما يهلكه منهي عنه ولو فعل
لكان من قدر الله وتجنبه ما يؤذيه مشروع وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه فلو فعله او تركه لكان من قدر الله
فهما مقامان مقام التوكل ومقام التمسك بالاسباب كما سياتي تقريره ومحصل قول عمر نفر من قدر الله انه اراد انه
لم يفر من قدر الله حقيقة وذلك ان الذي فر منه امر خاف على نفسه منه فلم يهجم عليه والذي فر اليه امر لا يخاف على
نفسه منه الا الامر الذي لا بد من وقوعه به سواء كان ظاعنا او مقيما قوله له عدوتان بضم العين المهملة وبكسرها
ايضا وسكون الدال المهملة تثنية عدوة وهو المكان المرتفع من الوادي وهو شاطئه قوله احداهما خصيبة بوزن
عظيمة وحكى ابن التين سكون الصاد بغير يا زاد مسلم في رواية معمر قال له ايضا ارايت لو انه رعى الجدبة وترك
الخصبة اكنت معجزه وهو بتشديد الجيم قال نعم قال فسر اذا فسار حتى اتى المدينة فجا عبد الرحمن بن عوف هو موصول
عن ابن عباس بالسند المذكور قوله وكان متغيبا في بعض حاجته اي لم يحضر معهم المشاورة المذكورة لغيبته قوله
ان عندي من هذا علما في رواية مسلم لعلما بزيادة لام التاكيد قوله اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه الى اخره هو
موافق للمتن الذي قبله عن اسامة بن زيد وسعد وغيرهما فلعلهم لم يكونوا مع عمر في تلك السفرة قوله ولا تخرجوا
فرارا منه في رواية عبد الله بن عامر التي بعد هذه وفي حديث اسامة عند النسائي فلا تفروا منه وفي رواية لاحمد
من طريق ابن سعد عن ابيه مثله ووقع في ذكر بني اسرائيل الا فرارا منه وتقدم الكلام على اعرابه هناك قوله عن عبد الله بن
عامر هو ابن ربيعة وثبت كذلك في رواية القعنبي كما سياتي في ترك الحيل وعبد الله بن عامر هذا معدود من الصحابة لانه
ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسمع منه ابن شهاب هذا الحديث عاليا عن عبد الرحمن بن عوف وعمر لكنه اختصر القصة
واقتصر على حديث عبد الرحمن بن عوف وفي رواية القعنبي عقب هذه الطريق وعن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر
انما انصرف من حديث عبد الرحمن وهو لمسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك وقال انما رجع بالناس من سرغ عن حديث عبد الرحمن
بن عوف وكذا هو في الموطا وقد رواه جويرية بن اسما عن مالك خارج الموطا مطولا اخرجه الدارقطني في الغرايب
فزاد بعد قوله عن حديث عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله انه نهى ان نقدم عليه اذا سمع به وان نخرج عنه اذا وقع
بارض هو بها واخرجه ايضا من رواية معن عن مالك بمعناه ورواية سالم هذه منقطعة لانه لم يدرك القصة ولا جده
عمر ولا عبد الرحمن بن عوف وقد رواه ابن ابي ذيب عن ابن شهاب عن سالم فقال عن عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عبد
الرحمن اخبر عمر وهو في طريق الشام لما بلغه ان بها الطاعون فذكر الحديث اخرجه الطبراني فان كان محفوظا فيكون
ابن شهاب سمع اصل الحديث من عبد الله بن عامر وبعضه من سالم عنه واختصر مالك الواسطة بين سالم وعبد الرحمن
والله اعلم وليس مراد سالم بهذا الحصر نفي سبب رجوع عمر انه كان عن رايه الذي وافق عليه مشيخة قريش من رجوعه
بالناس وانما مراده انه لما سمع الخبر رجح عنده ما كان عزم عليه من الرجوع وذلك انه قال اني مصبح على ظهر فبات على
ذلك ولم يشرع في الرجوع حتى جا عبد الرحمن بن عوف فحدث بالحديث المرفوع فوافق راي عمر الذي راه فحصر سالم سبب
رجوعه في الحديث لانه السبب الاقوى ولم يرد نفي السبب الاول وهو اجتهاد عمر فكانه يقول لولا وجود النص لامكن
اذا اصبح ان يتردد في ذلك او يرجع عن رايه فلما سمع الخبر استمر على عزمه الاول ولولا الخبر لما استمر ومحصل ان عمر
اراد بالرجوع ترك الالقا الى التهلكة فهو كمن اراد الدخول الى دار فراى بها مثلا حريقا تعذر طفيه فعدل عن دخولها
لئلا يصيبه فعدل عمر لذلك فلما بلغه الخبر جا موافقا لرايه فاعجبه فلاجل ذلك قال من قال انما رجع لاجل الحديث لا
لما اقتضاه نظره فقط وقد اخرج الطحاوي بسند صحيح عن انس ان عمر اتى الشام فاستقبله ابو طلحة وابو عبيدة
فقالا يا امير الامة قوله ان معك وجوه الصحابة وخيارهم وانا تركنا من بعدنا مثل حريق النار فارجع العام فرجع وهذا
في الظاهر يعارض حديث الباب فان فيه الجزم بان ابا عبيدة انكر الرجوع ويمكن الجمع بان ابا عبيدة اشار اولا بالرجوع
ثم غلب عليه مقام التوكل لما راى اكثر المهاجرين والانصار جنحوا اليه فرجع عن راي الرجوع وناظر عمر في ذلك فاستظهر
عليه عمر بالحجة فتبعه ثم جا عبد الرحمن بن عوف بالنص فارتفع الاشكال وفي هذا الحديث جواز رجوع من اراد دخول بلدة

نعلم أن بها الطاعون وأن ذلك ليس من التطير وإنما هو من منع الإلقاء إلى التهلكة أو سد الذريعة لئلا يعتقد من
يدخل إلى الأرض التي وقع بها أن لو دخلها لطعن العدوى المنهي عنها كما سنذكره وقد زعم قوم أن النهي عن ذلك
إنما هو للتنزيه وأنه يجوز الإقدام عليه لمن قوي توكله وصح يقينه وتمسكوا بما جاء عن عمر أنه ندم على رجوعه من
سرغ كما أخرجه ابن أبي شيبة بسند جيد من رواية عروة بن رويم عن القاسم بن محمد عن ابن عمر قال جئت عمر حين قدم
فوجدته قائلا في خبائه فانتظرته في ظل الخباء فسمعته يقول حين تضور اللهم اغفر لي رجوعي من سرغ وأخرجه
إسحاق بن راهويه في مسنده أيضا وأجاب القرطبي في المفهم بأنه لا يصح عن عمر قال وكيف يندم على فعل ما أمره به
النبي صلى الله عليه وسلم ويرجع عنه ويستغفر منه وأجيب بأن سنده قوي والأخبار القوية لا ترد بمثل هذا مع إمكان
الجمع فيحتمل أن يكون كما حكاه البغوي في شرح السنة عن قوم أنهم حملوا النهي على التنزيه وأن القدوم عليه جائز لمن
غلب عليه التوكل والانصراف عنه رخصة ويحتمل وهو أقوى أن يكون سبب ندمه أنه خرج لأمر مهم من أمور المسلمين
فلما قرب وصل البلد المقصودة ورجع مع أنه كان يمكنه أن يقيم بالقرب من البلد المقصودة إلى أن يرتفع الطاعون
فيدخل إليها ويقضي حاجة المسلمين ويؤيد ذلك أن الطاعون ارتفع عنها عن قرب فلعله كان بلغه ذلك فندم
على رجوعه إلى المدينة لا على مطلق رجوعه فرأى أنه لو انتظر لكان أولى لما في رجوعه على العسكر الذي كان صحبته من
المشقة والخبر لم يرد بالأمر بالرجوع وإنما ورد بالنهي عن القدوم والله أعلم وأخرج الطحاوي بسند صحيح عن زيد
بن أسلم عن أبيه قال قال عمر اللهم إن الناس يحلوني ثلاثا أنا أبرأ إليك منهن زعموا أني فررت من الطاعون وأنا أبرأ
إليك من ذلك وذكر الطلاء والمكس وقد ورد عن غير عمر التصريح بالعمل في ذلك بمحض التوكل فأخرج ابن خزيمة بسند
صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه أن الزبير بن العوام خرج غازيا نحو مصر فكتب إليه أمراء مصر أن الطاعون قد
وقع فقال إنما خرجنا للطعن والطاعون فدخلها فلقي طعنا في جبهته ثم سلم وفي الحديث أيضا منع من وقع
الطاعون ببلد هو فيها من الخروج منها وقد اختلف الصحابة في ذلك كما تقدم وكذا أخرج أحمد بسند صحيح إلى أبي
منيب أن عمرو بن العاص قال في الطاعون إن هذا رجز مثل السيل من ينكبه أخطأه ومثل النار من أقام أحرقته فقال
شرحبيل بن حسنة إن هذا رحمة ربكم ودعوة نبيكم وقبض الصالحين قبلكم وأبو منيب بضم الميم وكسر النون أحد
صحابيه شاكا ثم موحدة وهو دمشقي نزل البصرة ويعرف بالأحدب وثقه العجلي وابن حبان وهو غير أبي
منيب الجرشي فيما يترجح عندي لأن الأحدب أقدم من الجرشي وقد أثبت البخاري سماع الأحدب من معاذ بن جبل
والجرشي يروي عن سعيد بن المسيب ونحوه وللحديث طرق أخرى أخرجها أحمد أيضا من رواية أبي شرحبيل بن شفعة بضم
المعجمة وسكون الفاء عن عمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة بمعناه وأخرجه ابن خزيمة والطحاوي ومسنده صحيح
أحمد وابن خزيمة أيضا من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو وشرحبيل بمعناه وأخرج أحمد من طرق
أخرى أن المراجعة في ذلك أيضا وقعت بين عمرو بن العاص ومعاذ بن جبل ومن طريق أخرى بينه وبين واثلة الهذلي وفي
معظم الطرق أن عمرو بن العاص صدق شرحبيل وغيره على ذلك ونقل عياض أو غيره جواز الخروج عن الأرض التي يقع بها
الطاعون عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة ومن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق
ومنهم من قال النهي فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم وخالفهم جماعة فقالوا يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث
الماضية وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث
عائشة مرفوعا في أثناء حديث بسند حسن قلت يا رسول الله فما الطاعون قال غدة كغدة الإبل المقيم فيها كالشهيد
والفار منها كالفار من الزحف وله شاهد من حديث جابر رفعه الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر
فيه كالصابر في الزحف أخرجه أحمد أيضا وابن خزيمة وسنده صالح للمتابعات وقال الطحاوي استدل من أجاز الخروج
بالنهي الوارد عن الدخول إلى الأرض التي يقع بها قالوا وإنما نهى عن ذلك خشية أن يعدي من دخل عليه قال وهو مردود
لأنه لو كان النهي لهذا لجاز لأهل الموضع الذي وقع فيه الخروج وقد ثبت النهي أيضا عن ذلك فعرف أن المعنى الذي

لأجله منعوا من القدوم عليه غير معنى العدوى والذي يظهر والله أعلم أن حكمة النهي عن القدوم عليه لئلا يصيب من
قدم عليه بتقدير الله فيقول لولا أني قدمت هذه الأرض لما أصابني ولعله لو أقام في الموضع الذي كان فيه لأصابه
فأمر أن لا يقدم عليه حسما للمادة ونهي من وقع وهو بها أن لا يخرج من الأرض التي نزل بها لئلا يسلم فيقول مثلا
لو أقمت في تلك الأرض لأصابني ما أصاب أهلها ولعله لو كان أقام بها ما أصابه من ذلك شيء انتهى ويؤيده ما أخرجه الهيثم
بن كليب والطحاوي والبيهقي بسند حسن عن أبي موسى أنه قال إن هذا الطاعون قد وقع فمن أراد أن يتنزه عنه
فليفعل واحذروا اثنتين أن يقول قائل خرج خارج فسلم وجلس جالس فأصيب فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان
أو لو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان لكن أبو موسى حمل النهي على من قصد الفرار محضا ولا شك أن الصور ثلاث
من خرج لقصد الفرار محضا فهذا يتناوله النهي لا محالة ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد الفرار أصلا ويتصور
ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد كان بها إلى بلد إقامته مثلا ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه في أثناء تجهيزه فهذا
لم يقصد الفرار أصلا فلا يدخل في النهي والثالث من عرضت له حاجة فأراد الخروج إليها وانضم إلى ذلك أنه قصد
الراحة من الإقامة بالبلد التي وقع بها الطاعون فهذا محل النزاع ومن جملة هذه الصورة الأخيرة أن تكون الأرض
التي وقع بها وخمة والأرض التي يريد التوجه إليها صحيحة فيتوجه بهذا القصد فهذا جاء النقل فيه عن السلف
مختلفا فمن منع نظر إلى صورة الفرار في الجملة ومن أجاز نظر إلى أنه مستثنى من عموم الخروج فرارا لأنه لم
يتمحض الفرار وإنما هو لقصد التداوي وعلى ذلك يحمل ما وقع في أثر أبي موسى المذكور وأن عمر كتب إلى أبي عبيدة إن لي
إليك حاجة فلا تضع كتابي من يدك حتى تقبل إلي فكتب إليه إني قد عرفت حاجتك وإني في جند من المسلمين لا أجد
بنفسي رغبة عنهم فكتب إليه أما بعد فإنك نزلت بالمسلمين أرضا عميقة فارفعهم إلى أرض نزهة فدعا أبو عبيدة
أبا موسى فقال اخرج فارتد للمسلمين منزلا حتى أنتقل بهم فذكر القصة في اشتغال أبي موسى بأهله
ووقوع الطاعون بأبي عبيدة لما وضع رجله في الركاب متوجها وأنه نزل بالناس في مكان آخر فارتفع الطاعون عن
وقوله عميقة بعين مهملة وقاف وزن عظيمة أي قريبة من المياه والنزوز وذلك مما تفسد به غالبا الهواء لفساد
المياه والنزهة الفسيحة البعيدة عن الوخم فهذا يدل على أن عمر رأى أن النهي عن الخروج إنما هو لمن قصد الفرار
متمحضا ولعله كانت له حاجة بأبي عبيدة في نفس الأمر فلذلك استدعاه وظن أبو عبيدة أنه إنما طلبه ليسلم
من وقوع الطاعون به فاعتذر عن إجابته لذلك وقد كان أمر عمر لأبي عبيدة بذلك بعد سماعهما الحديث المذكور
من عبد الرحمن بن عوف فتأول عمر فيه ما تأول واستمر أبو عبيدة على الأخذ بظاهره وأيد الطحاوي صنيع عمر
بقصة العرنيين فإن خروجهم من المدينة كان للعلاج لا للفرار وهو واضح من قصتهم لأنهم شكوا وخم المدينة وأنها لم توافق
أجسامهم وكان خروجهم من ضرورة الواقع لأن الإبل التي أمروا أن يتداووا بألبانها وأبوالها واستنشاق روائحها
ما كانت تتهيأ إقامتها في البلد وإنما كانت في مراعيها فلذلك خرجوا وقد لحظ البخاري ذلك فترجم قبل ترجمة الطاعون
من خرج من الأرض التي لا تلايمه وساق قصة العرنيين ويدخل فيه ما أخرجه أبو داود من حديث فروة بن مسيك بمهملة
وكاف مصغر قال قلت يا رسول الله إن عندنا أرضا يقال لها أبين هي أرض ريفنا وميرتنا وهي وبيئة فقال دعها
عنك فإن من القرف التلف قال ابن قتيبة القرف القرب من الوباء وقال الخطابي ليس في هذا إثبات للعدوى وإنما هو
من باب التداوي فإن استصلاح الأهوية من أنفع الأشياء في تصحيح البدن وبالعكس واحتج أيضا بالقياس على
الفرار من المجذوم وقد ورد الأمر به كما تقدم والجواب أن الخروج من البلد التي يقع به الطاعون قد ثبت النهي
عنه والمجذوم قد ورد الأمر بالفرار عنه فكيف يصح القياس وقد تقدم في باب الجذام من بيان الحكمة في ذلك ما
يغني عن إعادته وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حكما منها أن الطاعون في الغالب يكون عاما في البلد الذي
يقع به فإذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن بها فلا يفيده الفرار لأن المفسدة إذا تعينت حتى لا يقع الانفكاك
عنها كان الفرار عبثا فلا يليق بالعاقل ومنها أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه بالمرض

المذكور او بغيره ضايع المصلحه لفقد من يتعهده حيا وميتا وايضا فلو شرع الخروج فخرج الاقويا لكان في ذلك كسر قلوب
الضعفا وقد قالوا ان حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلوب من لم يفر وادخال الرعب عليه بخذلانه
وقد جمع الغزالي بين الامرين فقال الهوى لا يضر من حيث ملاقاته ظاهر البدن بل من حيث دوام الاستنشاق فيصل
الى القلب والريه فيوثر في الباطن ولا يظهر على الظاهر الا بعد التاثير في الباطن فالخارج من البلد الذي
يقع به لا يتخلص غالبا مما استحكم به وينضاف الى ذلك انه لو رخص للاصحا في الخروج لبقي المرضى لا يجدون من يتعاهدهم
فتضيع مصالحهم ومنها ما ذكره بعض الاطبا ان المكان الذي يقع به الوبا تتكيف امزجة اهله بهوا تلك البقعه
وتالفها وتصير لهم كالاهويه الصحيحه لغيرهم فلو انتقلوا الى الاماكن الصحيحه لم يوافقهم بل ربما اذا استنشقوا
هواها استصحب معه الى القلب من الابخره الرديه التي حصل تكيف بدنه بها فافسدته فمنع من الخروج لهذه
النكته ومنها ما تقدم ان الخارج يقول لو اقمت لاصبت والمقيم يقول لو خرجت لسلمت فيقع في اللو المنهي عنه
والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره في قوله فلا تقدموا عليه فيه منع معارضه متضمن الحكمه بالقدر وهو من ماده
قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكه وفي قوله ولا تخرجوا فرارا منه اشاره الى الوقوف مع المقدور والرضى به قال
وايضا فالبلا اذا نزل انما يقصد به اهل البقعه لا البقعه نفسها فمن اراد الله انزال البلا به فهو واقع به ولا
محاله فاين ما توجه يدركه فارشده الشارع الى عدم النصب من غير ان يدفع ذلك المحذور وقال الشيخ تقي الدين
ابن دقيق العيد الذي يترجح عندي في الجمع بينهما ان في الاقدام عليه تعريض النفس للبلا ولعلها لا تصبر عليه وربما
كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر او التوكل فمنع ذلك حذرا من اغترار النفس ودعواها ما لا تثبت عليه عند
الاختبار واما الفرار فقد يكون داخلا في التوغل في الاسباب بصوره من يحاول النجاه مما قدر عليه فامرنا الشارع
بترك التكلف في الحالتين ومن هذه الماده قوله صلى الله عليه وسلم لا تتمنوا لقا العدو واذا لقيتموهم فاصبروا فامر بترك
التمني لما فيه من التعرض للبلا وخوف اغترار النفس اذ لا يومن غدرها عند الوقوع ثم امرهم بالصبر عند الوقوع تسليما
لامر الله تعالى وفي قصه عمر من الفوايد مشروعيه المناظره والاستشاره في النوازل وفي الاحكام وان الاختلاف لا
يوجب حكما وان الاتفاق هو الذي يوجبه وان الرجوع عند الاختلاف الى النص وان النص يسمى علما وان الامور
كلها تجري بقدر الله وعلمه وان العالم قد يكون عنده ما لا يكون عند غيره ممن هو اعلم منه وفيه وجوب العمل بخبر
الواحد وهو من اقوى الادله على ذلك لان ذلك كان باتفاق اهل الحل والعقد من الصحابه فقبلوه من عبد الرحمن بن
عوف ولم يطلبوا معه مقويا وفيه الترجيح بالاكثر عددا والاكثر تجربه لرجوع عمر لقول مشيخه قريش مع ما
انضم اليهم ممن وافق رايهم من المهاجرين والانصار فان مجموع ذلك اكثر من عدد من خالفه من كل من المهاجرين والانصار
ووازن ما عند الذين خالفوا ذلك من المهاجرين والانصار من مزيد الفضل في العلم والدين ما عند المشيخه من السن
والتجارب فلما تعادلوا من هذه الحيثيه رجح بالكثره ووافق اجتهاده النص فلذلك حمد الله تعالى على توفيقه لذلك
وفيه تفقد الامام احوال رعيته لما فيه من ازاله ظلم المظلوم وكشف كرب المكروب وردع اهل الفساد واظهار
الشرايع وتنزيل الناس منازلهم الحديث الثالث حديث ابي هريره لا يدخل المدينه المسيح ولا الطاعون كذا اورده مختصرا
وقد اورده في الحج عن اسمعيل بن ابي اويس عن مالك اتم من هذا بلفظ على انقاب المدينه ملايكه لا يدخلها الطاعون ولا الدجال
وقدمت هناك ما يتعلق بالدجال واخرجه في الفتن عن القعنبي عن مالك كذلك ومن حديث انس رفعه المدينه ياتيها الدجال
فيجد الملايكه فلا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شا الله وقد استشكل عدم دخول الطاعون المدينه مع كون الطاعون
شهاده وكيف قرن بالدجال ومدحت المدينه بعدم دخولهما والجواب ان كون الطاعون شهاده ليس المراد بوصفه
بذلك ذاته وانما المراد ان ذلك يترتب عليه وينشا عنه لكونه سببه فاذا استحضر ما تقدم من انه طعن الجن حسن مدح المدينه
بعدم دخوله اياها فان فيه اشاره الى ان كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينه ومن اتفق دخوله اليها لا يتمكن
من طعن احد منهم فان قيل طعن الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مومنيهم قلنا دخول كفار الانس المدينه ممنوع فاذا لم

يسكن المدينه

يسكن المدينه الا من يظهر الاسلام جرت عليه احكام المسلمين ولو لم يكن خالص الاسلام فحصل الامن من وصول الجن الى طعنهم بذلك
فلذلك لم يدخلها الطاعون اصلا وقد اجاب القرطبي في المفهم عن ذلك فقال المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذي وقع في
غيرها كطاعون عمواس والجارف وهذا الذي قاله يقتضي تسليم انه دخلها في الجمله وليس كذلك فقد جزم ابن قتيبه في المعارف
وتبعه جمع جم من اخرهم الشيخ محيي الدين في الاذكار بان الطاعون لم يدخل المدينه اصلا ولا مكه ايضا لكن نقل جماعه انه دخل
مكه في الطاعون العام الذي كان في سنه تسع واربعين وسبعمايه بخلاف المدينه فلم يذكر احد قط انه وقع بها الطاعون اصلا ولعل
القرطبي بنا على ان الطاعون اعم من الوبا او انه هو وانه الذي ينشا عن فساد الهوا فيقع به الموت الكثير وقد مضى في الجنايز
من صحيح البخاري قول ابي الاسود قدمت المدينه وهم يموتون بها موتا ذريعا فهذا وقع بالمدينه وهو وبا بلا شك ولكن الشان
في تسميته طاعونا والحق ان المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفي دخوله المدينه الذي ينشا عن طعن الجن فيهيج بذلك
الطعن الدم في البدن فيقتل فهذا لم يدخل المدينه قط فلم يتضح جواب القرطبي واجاب غيره بان سبب الترجمه لم يحصر في
الطاعون وقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن دعا فقيل وسمع فكان منع دخول الطاعون المدينه من خصايص المدينه ولوازم دعا
النبي صلى الله عليه وسلم لها بالصحه وقال اخر هذا من المعجزات المحمديه لان الاطبا من اولهم الى اخرهم عجزوا ان يدفعوا الطاعون
عن بلد بل عن قريه وقد امتنع الطاعون عن المدينه هذه الدهور الطويله انتهى وهو كلام صحيح ولكن ليس هو
جوابا عن الاشكال ومن الاجوبه انه صلى الله عليه وسلم عوضهم عن الطاعون بالحمى لان الطاعون ياتي مره بعد مره والحمى تتكرر في كل
حين فيتعادلان في الاجر ويتم المراد من عدم دخول الطاعون لبعض ما تقدم من الاسباب ويظهر لي جواب اخر بعد استحضار
الحديث الذي اخرجه احمد من روايه ابي عسيب بمهملتين اخره موحده رفعه اتاني جبريل بالحمى والطاعون
فامسكت الحمى بالمدينه وارسلت الطاعون الى الشام وهو ان الحكمه في ذلك انه صلى الله عليه وسلم لما دخل المدينه كان في قله من اصحابه
عددا ومددا وكانت المدينه وبيه كما سبق من حديث عايشه ثم خير النبي صلى الله عليه وسلم في امرين يحصل بكل منهما الاجر الجزيل فاختار
الحمى حينيذ لقله الموت بها غالبا بخلاف الطاعون ثم لما احتاج الى جهاد الكفار واذن له في القتال كانت قضيه استمرار
الحمى بالمدينه ان تضعف اجساد الذين يحتاجون الى التقويه لاجل الجهاد فدعا بنقل الحمى من المدينه الى الجحفه فعادت المدينه
اصح بلاد الله بعد ان كانت بخلاف ذلك ثم كانوا من حينيذ من فاتته الشهاده بالطاعون ربما حصلت له بالقتل في سبيل
الله ومن فاته ذلك حصلت له الحمى التي هي حظ المومن من النار ثم استمر ذلك بالمدينه تمييزا لها عن غيرها لتحقق اجابه
دعوته وظهور هذه المعجزه العظيمه بتصديق خبره هذه المده المتطاوله والله اعلم تنبيه سياتي في ذكر الدجال اواخر
كتاب الفتن حديث انس وفيه فيجد الملايكه يحرسونها فلا يقربها الدجال ولا الطاعون ان شا الله تعالى واختلف في
هذا الاستثنا فقيل هو للتبرك وقيل للتعليق وانه يختص بالطاعون وان مقتضاه جواز دخول الطاعون المدينه ووقع
في بعض طرق حديث ابي هريره المدينه ومكه محفوفتان بالملايكه على كل نقب منهما ملك لا يدخلها الدجال ولا الطاعون اخرجه
عمر بن شبه في كتاب مكه عن شريح عن فليح عن العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا ورجاله رجال
الصحيح وعلى هذا فالذي نقل انه وجد في سنه تسع واربعين وسبعمايه ليس كما ظن من نقل ذلك او يجاب ان تحقق ذلك
بجواب القرطبي المتقدم الحديث الرابع قوله عبد الواحد هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان الاحول والاسناد كله بصريون
قوله قال لي انس ليس لحفصه بنت سيرين عن انس في البخاري الا هذا الحديث قوله يحيى بم مات اي باي شي مات ووقع
في روايه بما مات باشباع الميم وهو للاصيلي وهي ما الاستفهاميه لكن اشتهر حذف الالف منها اذا دخل عليها حرف جر
ويحيى المذكور هو ابن سيرين اخو حفصه ووقع في روايه مسلم يحيى بن ابي عمره وهو ابن سيرين لان ابا عمره كنيه سيرين وكانت وفاه يحيى
في حدود التسعين من الهجره وعلى بو من هذا الحديث لكن اخرج البخاري في التاريخ الاوسط من طريق حماد عن يحيى
بن عتيق سمعت يحيى بن سيرين ومحمد بن سيرين يتذاكران الساعه التي في الجمعه نقله بعد موت انس بن مالك واراد ان يحيى
بن سيرين مات بعد انس بن مالك فيكون حديث حفصه خطا انتهى ومحمد بحديث حفصه في الصحيح يقتضي انه ظهر له ان حديث
يحيى بن عتيق خطا وقد قال في التاريخ الصغير حديث يحيى بن عتيق عن حفصه خطا فاذا جزم عليه الخطا في حديثه عن حفصه

جاء عليه في قول يحيى بن سيرين لحفصة كان انس بن سيرين والله اعلم قوله الطاعون شهادة لكل مسلم اي يقع به هكذا جاء مطلقا
في حديث انس وسيأتي مقيدا بثلاثة قيود في حديث عائشة الذي في الباب بعده وكان هذا هو السر في ايراده عقبه الحديث الخامس
حديث ابي هريرة رفعه المبطون شهيد والمطعون شهيد هكذا اورده مختصرا مقتصرا على هاتين الخصلتين وقد اورده في
الجهاد من رواية عبد الله بن يوسف عن مالك مطولا بلفظ الشهداء خمسة المبطون والمطعون والغرق وصاحب الهدم والشهيد
في سبيل الله واشرت هناك الى الاخبار الواردة في الزيادة على الخمسة والمراد بالمطعون من طعنه الجن كما تقدم تقريره في الباب
والله اعلم قوله باب اجر الصابر على الطاعون اي سواء وقع به او وقع في بلد هو مقيم بها قوله حدثني اسحق هو ابن راهويه
وحبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة وهو ابن هلال ويحيى بن يعمر بفتح التحتانية بينهما عين مهملة ساكنة وآخره راء قوله
انها سألت رسول الله عن الطاعون في رواية احمد من هذا الوجه عن عائشة قالت سألت قوله انه كان عذابا يبعثه
الله على من يشاء في رواية الكشميهني على من يشاء اي من كافر وعاص كما تقدم في قصة الفرعون وفي قصة اصحاب موسى مع بلعام
فجعله الله رحمة للمسلمين اي من هذه الامة وفي حديث ابي عسيب عند احمد فالطاعون شهادة للمؤمنين ورحمة لهم ورجس
على الكافر وهو صريح في ان كون الطاعون رحمة انما هو خاص بالمسلمين واذا وقع بالكفار فانما هو عذاب عليهم يعجل لهم
في الدنيا قبل الآخرة واما العاصي من هذه الامة فهل يكون الطاعون له شهادة او يختص بالمؤمن الكامل فيه نظر والمراد
بالعاصي من يكون مرتكب الكبيرة ويهجم عليه ذلك وهو مصر فانه يحتمل ان يقال لا يكرم بدرجة الشهادة لشؤم ما كان
متلبسا به لقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وايضا فقد وقع في حديث
ابن عمر ما يدل على ان الطاعون ينشأ عن ظهور الفاحشة اخرجه ابن ماجه والبيهقي بلفظ لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى
يعلنوا بها الا فشا فيهم الطاعون والاوجاع التي لم تكن مضت في اسلافهم الحديث وفي اسناده خالد بن يزيد بن ابي مالك وكان
من فقهاء الشام لكنه ضعيف عند احمد وابن معين وغيرهما ووثقه احمد بن صالح المصري وابو زرعة الدمشقي وقال ابن حبان
كان يخطئ كثيرا وله شاهد عن ابن عباس في الموطأ بلفظ ولا فشا الزنا في قوم قط الا كثر فيهم الموت الحديث وفيه انقطاع واخرجه
الحاكم من وجه آخر موصولا بلفظ اذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد احلوا بانفسهم عذاب الله وللطبراني موصولا من وجه
عن ابن عباس نحو سياق مالك وفي سنده مقال وله من حديث عمرو بن العاص بلفظ ما من قوم يظهر فيهم الزنا الا اخذوا بالفناء
الحديث وسنده ضعيف وفي حديث بريدة عند الحاكم بسند جيد ولا ظهرت الفاحشة في قوم الا سلط الله عليهم
الموت ولاحمد من حديث عائشة مرفوعا لا تزال امتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا فاذا فشا فيهم ولد الزنا اوشك ان
يعمهم الله بعقاب وسنده حسن ففي هذه الاحاديث ان الطاعون قد يقع عقوبة بسبب المعصية فكيف يكون شهادة
ويحتمل ان يقال بل تحصل له درجة الشهادة لعموم الاخبار الواردة ولا سيما في الحديث الذي قبله عن انس الطاعون
شهادة لكل مسلم ولا يلزم من حصول درجة الشهادة لمن اجترح السيئات مساواة المؤمن الكامل في المنزلة لان درجات
الشهداء متفاوتة ونظيره من كان من العصاة اذا قتل مجاهدا في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا مقبلا غير مدبر ومن
رحمة الله بهذه الامة المحمدية ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا ولا ينافي ذلك ان يحصل لمن وقع به الطاعون اجر الشهادة
ولا سيما واكثرهم لم يباشر تلك الفاحشة وانما عمهم والله اعلم لتقاعدهم عن انكار المنكر وقد اخرج احمد وصححه ابن حبان من
حديث عتبة بن عبيد رفعه القتل ثلاثة رجل جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى اذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل
فذاك الشهيد الممتحن في خيمة الله تحت عرشه لا يفضله النبيون الا بدرجة النبوة ورجل مؤمن قرف على نفسه من
الذنوب والخطايا جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى اذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل فانمحت خطاياه ان
السيف محاء للخطايا ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتى يقتل فهو في النار ان السيف لا يمحو النفاق واما الخبر
الآخر الصحيح ان الشهيد يغفر له كل شيء الا الدين فانه يستفاد منه ان الشهادة لا تكفر التبعات وحصول التبعات
لا يمنع حصول درجة الشهادة وليس للشهادة معنى الا ان الله يثيب من حصلت له ثوابا مخصوصا ويكرمه كرامة زائدة وقد بين
الحديث ان الله يتجاوز عنه ما عدا التبعات فلو فرض ان للشهيد اعمالا صالحة وقد كفرت الشهادة اعماله السيئة غير

التبعات

التبعات فان اعماله الصالحة تنفعه في موازنة ما عليه من التبعات وتبقى له درجة الشهادة خالصة وان لم يكن
له اعمال صالحة فهو في المشيئة والله اعلم قوله فليس من عبد اي مسلم يقع الطاعون اي في مكان هو فيه فيمكث في بلده
في رواية احمد فيمكث في بيته والآتية في القدر بلفظ يكون فيه ويمكث فيه ولا يخرج من البلد اي التي وقع فيها الطاعون قوله
صابرا اي غير منزعج ولا قلق بل مسلما لامر الله راضيا بقضائه وهذا قيد في حصول اجر الشهادة لمن يموت بالطاعون
وهو ان يمكث بالمكان الذي يقع فيه فلا يخرج فرارا منه كما تقدم النهي عنه في الباب الذي قبله صريحا وقوله يعلم انه
لن يصيبه الا ما كتب الله له قيد آخر وهي جملة حالية تتعلق بالاقامة فلو مكث وهو قلق او متندم على عدم
الخروج ظانا انه لو خرج لما وقع به اصلا ورأسا وانه باقامته يقع به فهذا لا يحصل له اجر الشهيد ولو مات
بالطاعون هذا الذي يقتضيه مفهوم هذا الحديث كما اقتضى منطوقه ان من اتصف بالصفات المذكورة يحصل
له اجر الشهيد وان لم يمت بالطاعون ويدخل تحته ثلاث صور ان من اتصف بذلك فوقع به الطاعون فمات به او
وقع به ولم يمت به او لم يقع به اصلا ومات بغيره عاجلا او آجلا قوله مثل اجر الشهيد لعل السر في التعبير
بالمثلية مع ثبوت التصريح بان من مات بالطاعون كان شهيدا ان من لم يمت من هؤلاء بالطاعون كان له مثل اجر
الشهيد وان لم يحصل له درجة الشهادة بعينها وذلك ان من اتصف بكونه شهيدا اعلى درجة ممن وعد بانه
يعطى مثل اجر الشهيد ويكون كمن خرج على نية الجهاد في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا فمات بسبب غير القتل
واما ما اقتضاه مفهوم حديث الباب ان من اتصف بالصفات المذكورة ووقع به الطاعون ثم لم يمت
منه انه يحصل له ثواب الشهيد فيشهد له حديث ابن مسعود الذي اخرجه احمد من طريق ابراهيم بن عبيد بن رفاعة
ان ابا محمد اخبره وكان من اصحاب ابن مسعود انه حدثه عن رسول الله قال ان اكثر شهداء امتي لاصحاب الفرش
ورب قتيل بين الصفين الله اعلم بنيته والضمير في قوله انه لابن مسعود فان احمد اخرجه في مسند ابن مسعود ورجال
سنده موثقون ويستنبط من الحديث ان من اتصف بالصفات المذكورة ثم وقع به الطاعون فمات به ان يكون
له اجر شهيدين ولا مانع من تعدد الثواب بتعدد الاسباب كمن يموت غريبا بالطاعون او نفساء مع الصبر
والاحتساب والتحقيق فيما اقتضاه حديث الباب انه يكون شهيدا بوقوع الطاعون به ويضاف له مثل اجر
الشهيد لصبره وثباته فان درجة الشهادة شيء واجر الشهادة شيء وقد اشار الى ذلك الشيخ ابو محمد بن ابي
جمرة وقال هذا هو السر في قوله والمطعون شهيد وفي قوله في هذا فله مثل اجر شهيد ويمكن ان يقال بل درجات
الشهداء متفاوتة فارفعها من اتصف بالصفات المذكورة ومات بالطاعون ودونه في المرتبة من اتصف بها وطعن
ولم يمت به ودونه من اتصف ولم يطعن ولم يمت به ويستفاد من الحديث ايضا ان من لم يتصف بالصفات
المذكورة لا يكون شهيدا ولو وقع الطاعون ومات به فضلا عن ان يموت بغيره وذلك ينشأ من شؤم الاعتراض
الذي ينشأ عنه التضجر والتسخط لقدر الله وكراهة لقاء الله وما اشبه ذلك من الامور التي تفوت معها
الخصال المشروطة والله اعلم وقد جاء في بعض الاحاديث استواء شهيد الطاعون وشهيد المعركة فاخرج احمد بسند
حسن عن عتبة بن عبد السلمي رفعه يأتي الشهداء والمتوفون بالطاعون فيقول اصحاب الطاعون نحن
شهداء فيقال انظروا فان كان جراحهم كجراح الشهداء تسيل دما وريحها كريح المسك فهم شهداء فيجدونهم
كذلك وله شاهد من حديث العرباض بن سارية اخرجه احمد ايضا والنسائي بسند حسن ايضا بلفظ يختصم الشهداء
والمتوفون على فرشهم الى ربنا عز وجل في الذين ماتوا بالطاعون فيقول الشهداء اخواننا قتلوا كما قتلنا ويقول
الذين ماتوا على فرشهم اخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا فيقول الله عز وجل انظروا الى جراحهم فان اشبهت
جراح المقتولين فانهم منهم فاذا جراحهم اشبهت جراحهم زاد الكلاباذي في معاني الاخبار من هذا الوجه في
آخره فيلحقون بهم قوله تابعه النضر عن داود النضر هو ابن شميل وداود هو ابن ابي الفرات وقد اخرج طريق النضر
في كتاب القدر عن اسحق بن ابراهيم عنه وتقدم موصولا ايضا في ذكر بني اسرائيل عن موسى بن اسمعيل واخرجه احمد عن

عثمان وعبد الصمد بن عبد الوارث وأبي عبد الرحمن المقرئ والنسائي من طريق بشر بن محمد المؤدب كلهم عن داود بن أبي الفرات
وإنما ذكرت ذلك لئلا يتوهم أن البخاري حيث أراد بقوله تابعه النضر إزالة توهم من يتوهم تفرد حبان بن هلال به فيظن أنه
لم يروه غيرهما ولم يرد البخاري ذلك وإنما أراد إزالة توهم التفرد به فقط ولم يرد الحصر فيه والله أعلم قوله باب
الرقى بضم الراء وبالقاف مقصور جمع رقية بسكون القاف يقال رقى بالفتح في الماضي يرقي بالكسر في المستقبل ورقيت
فلانا بكسر القاف رقيته واسترقى طلب الرقية والجمع بغير همز وهو بمعنى التعويذ بالذال المعجمة قوله بالقرآن والمعوذات
هو من عطف الخاص على العام لأن المراد بالمعوذات سورة الفلق والناس والإخلاص كما تقدم في أواخر التفسير فيكون
من باب التغليب والمراد الفلق والناس وكل ما ورد في القرآن كقوله تعالى وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وقوله
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وغير ذلك والأول أولى فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان
والحاكم من رواية عبد الرحمن بن حرملة عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره عشر خصال فذكر فيها الرقى إلا
بالمعوذات وعبد الرحمن بن حرملة قال البخاري لا يصح حديثه وقال الطبري لا يحتج بهذا الخبر لجهالة راويه وعلى تقدير
صحته فهو منسوخ بالإذن في الرقية بفاتحة الكتاب وأشار المهلب إلى الجواب عن ذلك بأن في الفاتحة معنى الاستعاذة
وهو الاستعانة فعلى هذا يختص الجواز بما يشتمل على هذا المعنى وقد أخرج الترمذي وحسنه والنسائي من حديث أبي
سعيد كان رسول الله يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذات فأخذ بها وترك ما سواها وهذا لا
يدل على المنع من التعوذ بغير هاتين السورتين بل يدل على الأولوية ولا سيما مع ثبوت التعوذ بغيرهما
وإنما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلا وقد أجمع العلماء
على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته وباللسان العربي أو بما يعرف معناه
من غيره وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى واختلفوا في كونها شرطا والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط
المذكورة ففي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا
علي رقاكم لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وله من حديث جابر نهى رسول الله عن الرقى فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا يا رسول الله
إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب قال فعرضوا عليه فقال ما أرى بأسا من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه وقد
تمسك قوم بهذا العموم فأجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقى
يؤدي إلى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك فيمتنع احتياطا والشرط الآخر لا بد منه وقال قوم لا تجوز
الرقية إلا من العين واللدغة كما تقدم في باب من اكتوى من حديث عمران بن حصين لا رقية إلا من عين أو حمة وأجيب
بأن معنى الحصر فيه أنهما أصل كل ما يحتاج إلى الرقية فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مس ونحو ذلك لاشتراكها
في كونها تنشأ عن أحوال شيطانية من إنسي أو جني ويلتحق بالسم كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السمية
وقد وقع عند أبي داود في حديث أنس مثل حديث عمران وزاد أو دم وفي مسلم من طريق يوسف بن عبد الله بن الحارث عن
أنس قال رخص رسول الله في الرقى من العين والحمة والنملة وفي حديث آخر والأذن ولأبي داود من حديث الشفاء بنت عبد
الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها علمي حفصة رقية النملة والنملة قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد وقيل
المراد بالحصر معنى الأفضل أي لا رقية أنفع كما قيل لا سيف إلا ذو الفقار وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع
البلاء والمأذون فيه ما كان بعد وقوعه ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر وكأنه مأخوذ من الخبر الذي قرنت
فيه التمائم بالرقى فأخرج أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم من طريق ابن أخي زينب امرأة ابن مسعود عنها عن ابن مسعود رفعه
إن الرقى والتمائم والتولة شرك وفي الحديث قصة والتمائم جمع تميمة وهي خرز أو قلادة تعلق في الرأس كانوا في الجاهلية
يعتقدون أن ذلك يدفع الآفات والتولة بكسر المثناة وفتح الواو واللام مخففا شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها وهو ضرب
من السحر وإنما كان ذلك من الشرك لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله ولا يدخل في ذلك ما كان بأسماء الله
وكلامه فقد ثبت في الأحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه كما سيأتي قريبا في باب المرأة ترقي الرجل من حديث عائشة أنه

صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه نفث بالمعوذات ومسح بها وجهه الحديث ومضى في أحاديث الأنبياء من حديث
ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة الحديث وصحح الترمذي
من حديث خولة بنت حكيم مرفوعا من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يتحول
وعند أبي داود والنسائي بسند صحيح عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن رجل من أسلم جاء رجل فقال لدغت الليلة فلم أنم
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضرك والأحاديث في هذا
المعنى موجودة لكن يحتمل أن يقال إن الرقى أخص من التعوذ وإلا فالخلاف في الرقى مشهور ولا خلاف في مشروعية الفزع
إلى الله تعالى والالتجاء إليه في كل ما وقع وما يتوقع وقال ابن التين الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحاني
إذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسماني وتلك
الرقى المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن له فيأتي بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل
يجمع إلى ذكر الله وأسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم ويقال إن الحية لعداوتها
للإنسان بالطبع تصادق الشياطين لكونهم أعداء بني آدم فإذا عزم على الحية بأسماء الشياطين أجابت وخرجت
من مكانها وكذا اللديغ إذا رقي بتلك الأسماء سالت سمومها من بدن الإنسان فلذلك كره من الرقى ما لم يكن
بذكر الله وأسمائه خاصة وباللسان العربي الذي يعرف معناه ليكون بريئا من شوب الشرك وعلى كراهة الرقى
بغير كتاب الله علماء الأمة وقال القرطبي الرقى ثلاثة أقسام أحدها ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعقل معناه فيجب
اجتنابه لئلا يكون فيه شرك أو يؤدي إلى الشرك الثاني ما كان بكلام الله أو بأسمائه فيجوز فإن كان مأثورا
فيستحب الثالث ما كان بأسماء غير الله من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش قال فهذا ليس من
الواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله والتبرك بأسمائه فيكون تركه أولى إلا أن يتضمن تعظيم
المرقي به فينبغي أن يجتنب كالحلف بغير الله تعالى قلت وقد بسط ذلك في كتاب الأيمان إن شاء الله تعالى وقال الربيع سألت
الشافعي عن الرقية فقال لا بأس أن يرقى بكتاب الله وبما يعرف من ذكر الله قلت أيرقي أهل الكتاب المسلمين قال نعم إذا رقوا
بما يعرف من كتاب الله وبذكر الله انتهى وفي الموطأ أن أبا بكر قال لليهودية التي كانت ترقي عائشة ارقيها بكتاب الله وروى
ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديدة والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمان وقال لم يكن ذلك من أمر الناس
القديم وقال المازري اختلف في استرقاء أهل الكتاب فأجازها قوم وكرهها مالك لئلا يكون مما بدلوه وأجاب من أجاز
بأن مثل هذا يبعد أن يقولوه وهو كالطب سواء كان غير الحاذق لا يحسن أن يقول والحاذق يأنف أن يبدل حرصا
على استمرار وصفه بالحذق لترويج صناعته والحق أنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال وسئل ابن عبد السلام
عن الحروف المقطعة فمنع منها ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وسيأتي الكلام مع من منع الرقى أصلا في باب من لم يرق
بعد بضعة أبواب قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات
دلالته على المعطوف في الترجمة ظاهرة وفي دلالته على المعطوف عليه نظر لأنه لا يلزم من مشروعية الرقى بالمعوذات
أن يشرع بغيرها من القرآن لاحتمال أن يكون في المعوذات سر ليس في غيرها وقد ذكرنا من حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم
ترك ما عدا المعوذات لكن ثبتت الرقية بفاتحة الكتاب فدل على أن لا اختصاص للمعوذات ولعل هذا هو السر في تعقيب
المصنف هذه الترجمة بباب الرقى بفاتحة الكتاب وفي الفاتحة من معنى الاستعاذة بالله الاستعانة به فمهما
كان فيه استعاذة أو استعانة بالله وحده أو ما يعطي معنى ذلك فالاسترقاء به مشروع ويجاب عن حديث أبي سعيد
بأن المراد أنه ترك ما كان يتعوذ به من الكلام غير القرآن ويحتمل أن يكون المراد بقوله في الترجمة الرقى بالقرآن بعضه فإنه اسم
جنس يصدق على بعضه والمراد ما كان فيه التجاء إلى الله سبحانه ومن ذلك المعوذات وقد ثبتت الاستعاذة بكلمات الله في عدة
أحاديث كما مضى قال ابن بطال في المعوذات جوامع من الدعاء تعم أكثر المكروهات من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته
وغير ذلك فلهذا كان صلى الله عليه وسلم يكتفي بها قلت وسيأتي في باب السحر شيء من هذا وقوله في المرض الذي مات فيه ليس قيدا في

ذكر وانما اشارت عايشه الى ان ذلك وقع في اخر حياته وان ذلك لم ينسخ قوله النفث عنه في روايه الكشميهني عليه وسلم
ما يقع في النفث في الرقيه قوله وامسح بيده نفسه بالنصب على المفعوليه اي امسح جسده بيده وبالكسر على البدل وفي
روايه الكشميهني بيد نفسه وهو يويد الاحتمال الثاني قال عياض فايده النفث التبرك بتلك الرطوبه او الهوا الذي ماسه
الذكر كما يتبرك بغساله ما يكتب من الذكر وقد يكون على سبيل التفاول بزوال ذلك الالم عن المريض كانفصال ذلك عن
الراقي انتهى وليس بين قوله في هذه الروايه كان ينفث على نفسه وبين الروايه الاخرى كان يامرني ان افعل ذلك معارضه
لانه محمول على انه في ابتدا المرض كان يفعله بنفسه وفي اشتداده كان يامرها به وتفعله هي من قبل نفسها قوله وسالت الزهري
القايل معمر وهو موصول بالاسناد المذكور وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر اعضايه وخصوصا اليد اليمنى
قوله باب الرقيا بفاتحه الكتاب ويذكر عن ابن عباس عن النبي صلعم هكذا ذكره بصيغه التمريض وهو يعكر على
ما تقرر بين اهل الحديث ان الذي يورده البخاري بصيغه التمريض لا يكون على شرطه مع انه اخرج حديث ابن عباس في الرقيه
بفاتحه الكتاب عقب هذا الباب واجاب شيخنا في كلامه على علوم الحديث بانه قد يصنع ذلك اذا ذكر الخبر بالمعنى
ولا شك ان خبر ابن عباس ليس فيه التصريح عن النبي صلعم بالرقيه بفاتحه الكتاب وانما فيه تقريره على ذلك فنسبه
ذلك اليه صريحا يكون نسبه معنويه وقد علق البخاري بعض هذا الحديث بلفظه فاتى به مجزوما كما تقدم في الاجاره
في باب ما يعطى في الرقيه بفاتحه الكتاب وقال ابن عباس ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله ثم قال شيخنا لعل ابن
عباس جا حديثا اخر صريحا في الرقيه بفاتحه الكتاب ليس على شرطه فلذلك اتى به بصيغه التمريض قلت ولم يقع لي ذلك
مع التتبع ثم ذكر فيه حديث ابي سعيد في قصه الذين نزلوا على الحي فلم يقروهم فلدغ سيد الحي فرقاه ابو سعيد بفاتحه
الكتاب وقد تقدم شرحه في كتاب الاجاره مستوفى قال ابن القيم اذا ثبت ان لبعض الكلام خواص ومنافع
فما الظن بكلام الله ثم بالفاتحه التي لم ينزل في القران ولا غيره من الكتب مثلها لتضمنها جميع معاني الكتاب فقد اشتملت
على ذكر اصول اسما الله ومجامعها واثبات المعاد وذكر التوحيد والافتقار الى الرب في طلب الاعانه به والهدايه
منه وذكر افضل الدعا وهو طلب الهدايه الى الصراط المستقيم المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما امر
واجتناب ما نهى عنه والاستقامه عليه ولتضمنها ذكر اصناف الخلايق وقسمتهم الى منعم عليه لمعرفته بالحق
والعمل به ومغضوب عليه لعدوله عن الحق بعد معرفته وضال لعدم معرفته له مع ما تضمنته من اثبات القدر
والشرع والاسما والمعاد وحقيق بسوره هذا بعض شانها ان يستشفى بها من كل دا والله اعلم قوله باب
الشروط في الرقيه بفاتحه الكتاب تقدم النسبه على هذه الترجمه في كتاب الاجاره قوله حدثنا سيدان بكسر
المهمله وسكون التحتانيه ابن مضارب بضاد معجمه وموحده اخره ابو محمد الباهلي هو بصري قواه ابو حاتم وغيره
وشيخه ابو معشر يوسف بن يزيد البرا بفتح الموحده وتشديد الرا نسب الى بري العود وكان عطارا وقد ضعفه ابن معين ووثقه المقدمي
انه صالح يكتب حديثه واتفق الشيخان على التخريج له ووقع في نسخه الصغاني ابو معشر البصري وهو صدوق وشيخه عبيد الله
بالتصغير بن الاخنس بخا معجمه ساكنه ونون مفتوحه وهو نخعي كوفي يكنى ابا مالك ويقال انه من موالي الازد ثقه
الايمه وشذ ابن حبان فقال في الثقات يخطي كثيرا وما للثلاثه في البخاري سوى هذا الحديث ولكن لعبيد الله بن الاخنس
عنه حديث اخر في الحج ولابي معشر اخر في الاشربه قوله مروا بما [illegible] قوله فيهم لديغ بالمعجمه او سليم
شك من الراوي والسليم هو اللديغ سمي بذلك تفاولا من السلامه لكون غالب من يلدغ يعطب وقيل سليم فعيل بمعنى
مفعول لانه اسلم للعطب واستعمال اللدغ في ضرب العقرب مجاز والاصل انه الذي يضرب بفيه والذي يضرب بمؤخره
يقال لسع وباسنانه نهش بالمهمله والمعجمه وبانفه نكز بنون وكاف وزاي وبنابه نشط هذا هو الاصل وقد يستعمل
بعضها مكان بعض تجوزا قوله فعرض لهم رجل من اهل الما لم اقف على اسمه قوله فانطلق رجل منهم لم اقف على اسمه وقد تقدم
شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاجاره وبينت فيه ان حديث ابن عباس وحديث ابي سعيد في قصه واحده وانها وقعت
لهم مع الذي لدغ وانه وقعت للصحابه قصه اخرى مع رجل مصاب بعقله فاغنى ذلك عن اعادتها هنا قوله باب

رقيه العين

رقيه العين اي رقيه الذي يصاب بالعين تقول عنت الرجل اصبته بعينك فهو معين ومعيون ورجل عاين ومعيان
وعيون والعين نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للمنظور منه ضرر وقد وقع عند احمد من
وجه اخر عن ابي هريره رفعه العين حق ويحضرها الشيطان وحسد ابن ادم وقد استشكل ذلك على بعض الناس
فقال كيف تعمل العين من بعد حتى يحصل الضرر للمعيون والجواب ان طبايع الناس تختلف فقد يكون ذلك من سم يصل
من عين العاين في الهوا الى بدن المعيون وقد نقل عن بعض من كان معيانا انه قال اذا رايت شيئا يعجبني وجدت
حراره تخرج من عيني ويقرب ذلك بالمراه الحايض تضع يدها في انا اللبن فيفسد ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد
وكذا تدخل البستان فتضر بكثير من الغروس من غير ان تمسها ومن ذلك ان الصحيح قد ينظر الى العين الرمدا فيرمد
ويتثاوب واحد بحضرته فيتثاوب هو اشار الى ذلك ابن بطال وقال الخطابي في الحديث ان للعين تاثيرا في النفوس وابطال
قول الطبايعيين انه لا شي الا ما تدركه الحواس الخمس وما عدا ذلك لا حقيقه له وقال المازري زعم بعض الطبايعيين
ان العاين ينبعث من عينه قوه سميه تتصل بالمعين فيهلك او يفسد وهو كاصابه السم من نظر الافعى واشار
الى منع الحصر في ذلك مع تجويزه وان الذي يمشي على طريقه اهل السنه ان العين انما تضر عند نظر العاين بعاده
اجراها الله تعالى ان يحدث الضرر عند مقابله شخص لاخر وهل ثم جواهر خفيه او لا هو امر محتمل لا يقطع
باثباته ولا نفيه ومن قال ممن ينتمي الى الاسلام من اصحاب الطبايع بالقطع بان جواهر لطيفه غير مريه تنبعث
من العاين فتتصل بالمعيون وتتخلل مسام جسمه فيخلق البارى الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب
السموم فقد اخطا بدعوى القطع ولكنه جايز ان يكون عاده ليست ضروره ولا طبيعه انتهى وهو كلام سديد
وقد بالغ ابن العربي في انكاره فقال ذهبت الفلاسفه الى ان الاصابه بالعين صادره عن تاثير النفس بقوتها
فاول ما يوثر في نفسها ثم يوثر في غيرها وقيل انما هو سم في عين العاين يصيب بلفحه عند التحديق اليه كما يصيب
لفح سم الافعى من يتصل به ثم رد الاول بانه لو كان كذلك لما تخلفت الاصابه في كل حال والواقع خلافه والثاني بان
سم الافعى جزء منها وكلها قاتل والعاين ليس يقتل منه شي في قولهم الا نظره وهو معنى خارج عن ذلك قال والحق
ان الله يخلق عند نظر العاين اليه واعجابه به اذا شا ما شا من الم او هلكه وقد يصرفه قبل وقوعه اما بالاستعاذه
او بغيرها وقد يصرفه بعد وقوعه بالرقيه او بالاغتسال او بغير ذلك انتهى كلامه وفيه بعض ما يتعقب فان الذي
مثل بالافعى لم يرد انها تلامس المصاب حتى يتصل به من سمها وانما اراد ان جنسا من الافاعي اشتهر انها اذا
وقع بصرها على الانسان هلك فكذلك العاين وقد اشار صلعم الى ذلك في حديث ابي لبابه الماضي في بدء الخلق
عند ذكر الابتر وذي الطفيتين فقال فانهما يطمسان البصر ويسقطان الحبل وليس مراد الخطابي بالتاثير المعنى
الذي يذهب اليه الفلاسفه بل ما اجرى الله به العاده من حصول الضرر للمعيون وقد اخرج البزار بسند
حسن عن جابر رفعه اكثر من يموت بعد قضا الله وقدره بالنفس قال الراوي يعني بالعين وقد اجرى الله العاده
بوجود كثير من القوى والخواص في الاجسام والارواح كما يحدث لمن ينظر اليه من يحتشمه من الخجل فيرى في وجهه
حمره شديده لم تكن قبل ذلك وكذا الاصفرار عند رويه من يخافه وكثير من الناس يسقم بمجرد النظر اليه وتضعف
قواه وكل ذلك بواسطه ما خلق الله تعالى في الارواح من التاثيرات ولشده ارتباطها بالعين نسب الفعل الى
العين وليست هي المؤثره وانما التاثير للروح والارواح مختلفه في طبايعها وقواها وكيفياتها [illegible] تلك الروح
بكيفيتها الخبيثه والحاصل ان التاثير باراده الله تعالى وخلقه ليس مقصورا على الاتصال الجسماني بل يكون تاره به
وتاره بالمقابله واخرى بمجرد الرويه واخرى بتوجه الروح كالذي يحدث من الادعيه والرقى والالتجا الى الله وتاره
يقع ذلك بالتوهم والتخيل فالذي يخرج من عين العاين سهم معنوي ان صادف البدن لا وقايه له اثر فيه والا لم ينفذ السهم
بل ربما رد على صاحبه كالسهم الحسي سوا قوله سفيان هو الثوري قوله حدثني معبد بن خالد هو الجدلي الكوفي تابعي وشيخه عبد
الله بن شداد هو المعروف بابن الهاد له رويه وابوه صحابي قوله عن عايشه كذا للاكثر وكذا لمسلم من طريق مسعر عن معبد

بن خالد وقع عند الاسمعيلي من طريق عبد الرحمن بن مهدي مثله لكن شك فيه فقال اراه عن عبد الله بن شداد ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر ان يسترقى من العين اي يطلب الرقية ممن يعرف الرقى بسبب العين كذا وقع بالشك هل قالت امر بغير اضافة
او امرني وقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه عن الطبراني عن معاذ بن المثنى عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فقال امرني
وكذا اخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق ابي نعيم عن سفيان الثوري ولمسلم من طريق عبد الله بن نمير عن سفيان كان
يامرني ان استرقي وعنده من طريق مسعر عن معبد بن خالد كان يامرها ولابن ماجه من طريق وكيع عن سفيان امرها
ان تسترقي وهو للاسمعيلي في رواية عبد الرحمن بن مهدي وفي هذا الحديث مشروعية الرقية لمن اصابه العين وقد اخرج
الترمذي وصححه والنسائي من طريق عبيد بن رفاعة عن اسما بنت عميس انها قالت يا رسول الله ان ولد جعفر تسرع اليهم العين
افاسترقي لهم قال نعم الحديث وله شاهد من حديث جابر اخرجه مسلم قال رخص رسول الله لآل حزم في الرقية وقال لاسما
ما لي ارى اجسام بني اخي ضارعة اتصيبهم الحاجة قالت لا ولكن العين تسرع اليهم قال ارقيهم فعرضت عليه فقال ارقيهم وقوله
ضارعة بمعجمة وراء اي نحيفة وورد في مداواة المعيون ايضا ما اخرجه ابو داود من رواية الاسود عن عايشة
ايضا قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يامر العاين ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين وساذكر كيفية اغتساله في شرح
حديث الباب الذي بعد هذا قوله حدثنا محمد بن خالد قال الحاكم والجوزقي والكلاباذي وابو مسعود ومن تبعهم هو الذهلي
نسبه الى جد ابيه فانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس ويقوي ذلك ان ابا داود يروي عن محمد بن يحيى فينسب اباه الى
جد ابيه ايضا فيقول حدثنا محمد بن يحيى بن فارس قال وقد حدث محمد بن الجارود بحديث الباب عن محمد بن يحيى الذهلي
وهي قرينة في انه المراد وقد وقع في رواية الاصيلي هنا حدثنا محمد بن خالد الذهلي فلا ينبغي ان يظن انه محمد بن خالد بن جبلة الرا
الذي ذكره ابن عدي في شيوخ البخاري وقد اخرج الاسمعيلي وابو نعيم ايضا حديث الباب من طريق محمد بن يحيى الذهلي
عن محمد بن وهب بن عطية المذكور وكذا هو في كتاب الزهريات جمع الذهلي وهذا الاسناد مما نزل فيه البخاري
حديث عروة بن الزبير ثلاث درجات فانه اخرج في صحيحه حديثا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروة عن ابيه
في العتق فكان بينه وبين عروة رجلان وهنا بينه وبينه فيه خمسة انفس ومحمد بن وهب بن عطية سلمي فما ادركه
البخاري وما ادري لقيته ام لا وهو من اقران الطبقة الوسطى من شيوخه وما له عنده الا هذا الحديث وقد اخرج مسلم
عاليا بالنسبة لرواية البخاري هذه قال حدثنا ابو الربيع محمد بن حرب فذكره ومحمد بن حرب شيخه خولاني حمصي كان كاتبا
للزبيدي شيخه في هذا الحديث وهو ثقة عند الجميع تنبيه اجتمع في هذا الاسناد من البخاري الى الزهري ستة انفس في
نسق كل منهم اسمه محمد واذا روينا الصحيح من طريق الفراوي عن الحفصي عن الكشميهني عن الفربري كانوا عشرة قوله راى في
بيتها جارية لم اقف على اسمها ووقع في مسلم ان الجارية في بيت ام سلمة قوله في وجهها سفعة بفتح المهملة ويجوز ضمها
وسكون الفاء بعدها عين مهملة وحكى عياض ضم اوله قال ابرهيم الحربي هو سواد في الوجه ومنه سفعة الفرس
سواد ناصيته وعن الاصمعي حمرة يعلوها سواد وقيل صفرة وقيل سواد مع لون آخر وقال ابن قتيبة لون يخالف لون
الوجه وكلها متقاربة وحاصلها ان بوجهها موضعا على غير لونه الاصلي وكان الاختلاف بحسب اللون الاصلي فان
كان احمر فالسفعة سودا او ابيض فالسفعة صفرة وان كان اسمر فالسفعة حمرة يعلوها سواد وذكر
صاحب البارع في اللغة ان السفع سواد الخدين من المراة الشاحبة والشحوب بمعجمة ثم مهملة تغير اللون بهزال
او غيره ومنه سفعا الخدين ويطلق السفعة على العلامة ومنه بوجهها سفعة غضب وهو راجع الى تغير اللون
واصل السفع الاخذ بقهر ومنه قوله تعالى لنسفعا بالناصية ويقال ان اصل السفع الاخذ بالناصية ثم استعمل في غيرها
وقيل في تفسيرها لنعلمنه بعلامة اهل النار من سواد الوجه ونحوه وقيل معناه لنذلنه ويمكن الجمع بردها الى معنى واحد
فانه اذا اخذ بناصيته بطريق القهر اذله واحدث له تغير لونه فظهرت فيه تلك العلامة ومنه قوله في حديث الشفاعة
قوم اصابهم سفع النار قوله فاسترقوا لها بسكون الراء قوله فان بها النظرة بسكون الظاء المعجمة وفي رواية مسلم فقال ان
بها نظرة فاسترقوا لها يعني بوجهها صفرة وهذا التفسير ما عرفت قايله الا انه يغلب على ظني انه الزهري وقد

انكره عياض

انكره عياض من حيث اللغة وتوجيهه ما قدمته واختلف في المراد بالنظرة فقيل عين من نظر من الجن وقيل من الانس
وبه جزم ابو عبيد الهروي والاولى انه اعم من ذلك وانها اصيبت بالعين فلذلك اذن صلى الله عليه وسلم في الاسترقا لها وهو
دال على مشروعية الرقية من العين على وفق الترجمة قوله تابعه عبد الله بن سالم يعني الحمصي وكنيته ابو يوسف عن
الزبيدي اي على وصل الحديث وقال عقيل عن الزهري اخبرني عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني لم يذكر في اسناده زينب
ولا ام سلمة فاما رواية عبد الله بن سالم فوصلها الذهلي في الزهريات والطبراني في مسند الشاميين من طريق اسحق
بن ابرهيم بن العلا الحمصي عن عمرو بن الحارث الحمصي عنه عن عبد الله بن سالم به سندا ومتنا واما رواية عقيل فرواها
ابن وهب عن ابن لهيعة عن عقيل ولفظه ان جارية دخلت على رسول الله وهو في بيت ام سلمة فقال ان بها سفعة
او خطرت بها نظرة كذا وقع لنا مسموعا في جزء من فوايد ابي الفضل بن طاهر بسنده الى ابن وهب ورواه الليث
عن عقيل ايضا ووجدته في مستدرك الحاكم من حديثه لكن زاد فيه عايشة بعد عروة وهو وهم فيما احسب وحديثه
في جامع ابن وهب عن يونس عن الزهري قال قال رسول الله لجارية فذكر الحديث واعتمد الشيخان في هذا الحديث على
رواية الزبيدي لسلامتها من الاضطراب ولم يلتفتا الى تقصير يونس فيه وقد روى الترمذي من طريق الوليد بن مسلم
انه سمع الاوزاعي يفضل الزبيدي على جميع اصحاب الزهري يعني في الضبط وذلك انه كان يلازمه كثيرا حضرا وسفرا
وقد تمسك بهذا من زعم ان العمدة لمن وصل على من ارسل لاتفاق الشيخين على تصحيح الموصول هنا على المرسل
والتحقيق انهما ليس لهما في تقديم الوصل عمل مطرد بل هو دائر مع القرينة فمهما ترجح بها اعتمداه والا فكم حديث
اعرضا عن تصحيحه للاختلاف في وصله وارساله وقد جا حديث عروة هذا من غير رواية الزهري اخرجه البزار من رواية
ابي معوية عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عروة عن ام سلمة فسقط من روايته ذكر زينب بنت ام سلمة
وقال الدارقطني رواه مالك وابن عيينة وسمى جماعة كلهم عن يحيى بن سعيد فلم يجاوزوا به عروة وتفرد ابو معوية
بذكر ام سلمة فيه ولا يصح وانما قال ذلك بالنسبة لهذه الطريق لانفراد الواحد عن العدد الجم واذا انضمت هذه الطريق
الى رواية الزبيدي قويت جدا والله اعلم قوله باب العين حق اي الاصابة بالعين شي ثابت موجود وهو
من جملة ما تحقق كونه قال المازري اخذ الجمهور بظاهر الحديث وانكره طوايف من المبتدعة لغير معنى لان كل شي
ليس محالا في نفسه ولا يودي الى قلب حقيقة ولا افساد دليل فهو من مجوزات العقول فاذا اخبر الشرع
بوقوعه لم يكن لانكاره معنى وهل من فرق بين انكارهم هذا وانكارهم ما يخبر به من امور الاخرة قوله العين حق ونهى
عن الوشم لم تظهر المناسبة بين هاتين الجملتين فكانهما حديثان مستقلان ولهذا حذف مسلم وابو داود الجملة الثانية
من روايتهما مع انهما اخرجاه من رواية عبد الرزاق الذي اخرجه البخاري من جهته ويحتمل ان يقال المناسبة بينهما
اشتراكهما في ان كلا منهما يحدث في العضو لونا غير لونه الاصلي والوشم بفتح الواو وسكون المعجمة ان تغرز ابرة
او نحوها في موضع من البدن حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل او نحوه فيخضر وسياتي بيان حكمه في باب
المستوشمة من اواخر كتاب اللباس ان شا الله تعالى وقد ظهرت لي مناسبة بين هاتين الجملتين لم ار من سبق اليها
وهي ان من جملة الباعث على عمل الوشم تغير صفة الموشوم لئلا تصيبه العين فنهى عن الوشم مع اثبات العين
وان التحيل بالوشم وغيره مما لا يستند الى تعليم الشارع لا يفيد شيا وان الذي قدره الله سيقع واخرج مسلم
من حديث ابن عباس رفعه العين حق ولو كان شي سابق القدر سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا فاما
الزيادة الاولى ففيها تاكيد وتنبيه على سرعة نفوذها وتاثيرها في الذات وفيها اشارة الى الرد على من زعم من
المتصوفة ان قوله العين حق يريد به القدر اي العين التي تجري منها الاحكام فان عين الشي حقيقته والمعنى ان الذي
يصيب من الضرر بالعادة عند نظر الناظر انما هو بقدر الله السابق لا بشي يحدثه الناظر في المنظور ووجه الرد
ان الحديث ظاهر في المغايرة بين القدر وبين العين وان كنا نعتقد ان العين من جملة المقدور لكن ظاهره اثبات
العين التي تصيب اما بما جعل الله تعالى فيها من ذلك واودعه فيها واما باجرا العادة بحدوث الضرر عند تحديد

النظر وانما جرى الحديث مجرى المبالغة في اثبات العين لانه يمكن ان يرد القدر بشي اذ القدر عبارة عن سابق علم
الله وهو لا راد لامره اشار الى ذلك القرطبي وحاصله لو فرض ان شيا له قوة بحيث يسبق القدر لكان العين
لكنها لا تسبق فكيف غيرها وقد اخرج البزار من حديث جابر بسند حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر من يموت من امتي
بعد قضا الله وقدره بالانفس قال الراوي يعني بالعين وقال النووي في الحديث اثبات القدر وصحة امر العين
وانها قوية الضرر واما الزيادة الثانية وهي امر العاين بالاغتسال عند طلب المعيون منه ذلك ففيها اشارة الى ان
الاغتسال لذلك كان معلوما بينهم فامرهم ان لا يمتنعوا منه اذا اريد منهم وادنى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في ذلك
وظاهر الامر الوجوب وحكى المازري فيه خلافا وصحح الوجوب وقال متى خشي الهلاك وكان اغتسال العاين مما جرت
العادة بالشفا به فانه يتعين وقد تقرر انه يجبر على بذل الطعام للمضطر وهذا اولى ولم يبين في حديث ابن عباس
صفة الاغتسال وقد وقعت في حديث سهل بن حنيف عند احمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن ابي امامة
بن سهل بن حنيف ان اباه حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وساروا معه نحو ما حتى اذا كانوا بشعب الخرار من
الجحفة اغتسل سهل بن حنيف وكان ابيض حسن الجسم والجلد فنظر اليه عامر بن ربيعة فقال ما رايت كاليوم
ولا جلد مخباة فلبط اي صرع وزنا ومعنى سهل فاتي رسول الله فقال هل تتهمون به من احد قالوا عامر بن
ربيعة فدعا عامرا فتغيظ عليه فقال علام يقتل احدكم اخاه هلا اذا رايت ما يعجبك بركت ثم قال اغتسل
له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره في قدح ثم يصب ذلك الما عليه
رجل من خلفه على راسه وظهره ثم يكفى القدح ففعل به ذلك فراح سهل مع الناس ليس به باس لفظ احمد من
رواية ابي اويس عن الزهري ولفظ النسائي من رواية ابن ابي ذيب عن الزهري بهذا السند انه يصب صبة على وجهه
بيده اليمنى وكذلك سائر اعضائه صبة صبة في القدح وقال في اخره ثم يكفا القدح وراه على الارض ووقع في رواية
ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابي امامة ان عامر بن ربيعة مر بسهل بن حنيف وهو يغتسل فذكر الحديث
وفيه فليدع بالبركة ثم دعا بما فامر عامرا ان يتوضا فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين وركبتيه وداخلة ازاره
وامره ان يصب عليه قال سفيان قال معمر عن الزهري وامره ان يكفا الانا من خلفه قال المازري المراد بداخلة الازار
الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الايمن قال فظن بعضهم انه كناية عن الفرج انتهى وزاد عياض ان المراد ما يلي جسده
من الازار وقيل موضع الازار من الجسد وقيل اراد وركه لانه معقد الازار وفي الحديث في الموطا وفيه عن مالك حدثني
محمد بن ابي امامة بن سهل انه سمع اباه يقول اغتسل سهل فذكر نحوه وفيه فنزع جبة كانت عليه وعامر بن ربيعة ينظر
فقال ما رايت كاليوم ولا جلد عذرا فوعك سهل مكانه واشتد وعكه وفيه الا بركت ان العين حق توضا له فتوضا
له عامر فراح سهل ليس به باس **تنبيهات** الاول اقتصر النووي في الاذكار على قوله الاغتسال ان يقال للعاين
اغسل داخلة ازارك مما يلي الجلد فاذا فعل صبه على المنظور اليه وهذا يوهم الاقتصار على ذلك وهو عجيب ولا
سيما وقد نقل في شرح مسلم كلام عياض بطوله **الثاني** قال المازري هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه من
جهة العقل فلا يرد لكونه لا يعقل معناه وقال ابن العربي ان توقف فيه متشرع قلنا له قل الله ورسوله اعلم وقد
عضدته التجربة وصدقته المعاينة او متفلسف فالرد عليه اظهر لان عنده ان الادوية تفعل بقواها وقد تفعل
بمعنى لا يدرك ويسمون ما هذا سبيله الخواص وقال ابن القيم هذه الكيفية لا ينتفع بها من انكرها ولا من سخر منها
ولا من شك فيها او فعلها مجربا غير معتقد واذا كان في الطبيعة خواص لا يعرف الاطبا عللها بل هي عندهم خارجة
عن القياس وانما تفعل بالخاصية فما الذي ينكر جهلتهم من الخواص الشرعية هذا مع ان في المعالجة بالاغتسال لمناسبة
لا تاباها العقول الصحيحة فهذا ترياق سم الحية يوخذ من لحمها وهذا علاج النفس الغضبية بوضع اليد على بدن
الغضبان فيسكن فكان اثر تلك العين كشعلة نار وقعت على جسد ففي الاغتسال اطفا لتلك الشعلة ثم لما كانت هذه
الكيفية الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد لشدة النفوذ فيها ولا شي ارق من المغابن فكان في غسلها ابطال

لعملها

لعملها ولا سيما ان للارواح الشيطانية في تلك المواضع اختصاصا وفيه ايضا وصول اثر الغسل الى القلب من ارق
المواضع واسرعها نفاذا فتنطفي تلك النار التي اثارتها العين بهذا الما **الثالث** هذا الغسل ينفع بعد استحكام النظر
واما عند الاصابة وقبل الاستحكام فقد ارشد الشارع الى ما يدفعه بقوله في قصة سهل بن حنيف المذكورة كما مضى
الا بركت عليه وفي رواية ابن ماجه فليدع بالبركة ومثله عند ابن السني من حديث عامر بن ربيعة واخرج البزار وابن
السني من حديث انس رفعه من راى شيا فاعجبه فقال ما شا الله لا قوة الا بالله لم يضره وفي الحديث من الفوايد ايضا
ان العاين اذا عرف يقضى عليه بالاغتسال وان الاغتسال من النشرة النافعة وان العين تكون مع الاعجاب ولو بغير
حسد ولو من الرجل المحب ومن الرجل الصالح وان الذي يعجبه الشي ينبغي ان يبادر الى الدعا للذي يعجبه بالبركة ويكون
ذلك رقية منه وان الما المستعمل طاهر وفيه جواز الاغتسال بالفضا وان الاصابة بالعين قد تقتل وقد اختلف
في جريان القصاص بذلك فقال القرطبي لو اتلف العاين شيا ضمنه ولو قتل فعليه القصاص او الدية اذا تكرر ذلك
منه بحيث يصير عادة وهو في ذلك كالساحر عند من لا يقتله كفرا انتهى ولم يتعرض الشافعية للقصاص في ذلك
بل منعوه وقالوا انه لا يقتل غالبا ولا يعد مهلكا وقال النووي في الروضة ولا دية فيه ولا كفارة لان الحكم انما
يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس في بعض الاحوال مما لا انضباط له كيف ولم يقع منه فعل اصلا
وانما غايته حسد وتمن لزوال النعمة وايضا فالذي ينشا عن الاصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص ولا يتعين
ذلك المكروه في زوال الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من اثر العين انتهى ولا يعكر على ذلك الا الحكم بقتل الساحر فانه
في معناه والفرق بينهما فيه عسر ونقل ابن بطال عن بعض اهل العلم انه ينبغي للامام منع العاين اذا عرف
بذلك من مداخلة الناس وان يلزم بيته فان كان فقيرا رزقه ما يقوم به فان ضرره اشد من ضرر المجذوم الذي
امر عمر بمنعه من مخالطة الناس كما تقدم واضحا في بابه واشد من ضرر الثوم الذي منع الشارع اكله من حضور
الجماعة قال النووي وهذا القول صحيح متعين لا يعرف عن غيره تصريح بخلافه **قوله باب** رقية الحية والعقرب
اي مشروعيته وذكر واشار بالترجمة الى ما وقع في بعض طرق حديث الباب على ما سانذكره **قوله** عبد الواحد هو ابن زياد
وبذلك جزم ابو نعيم حيث اخرج الحديث من طريق محمد بن عبيد بن حساب عنه **قوله** سليمان الشيباني هو ابو اسحق مشهور
بكنيته اكثر من اسمه **قوله** رخص فيه اشارة الى ان النهي عن الرقى كان متقدما وقد بينت ذلك في الباب الاول **قوله**
من كل ذي حمة بضم المهملة وتخفيف الميم تقدم بيانها في باب ذات الجنب وان المراد بها ذوات ... الحيات وان المراد
بها ذوات السموم ووقع في رواية ابي الاحوص عن الشيباني بسنده رخص في الرقية من الحية والعقرب **قوله باب**
رقية النبي صلى الله عليه وسلم اي التي كان يرقي بها ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث انس **قوله** عبد الوارث هو ابن سعيد
وعبد العزيز هو ابن صهيب والاسناد بصريون **قوله** فقال ثابت هو البناني يا ابا حمزة هي كنية انس **قوله** اشتكيت بضم التا
اي مرضت ووقع في رواية الاسمعيلي اني اشتكيت **قوله** الا بتخفيف اللام للعرض وارقيك بفتح الهمزة **قوله** اذهب الباس
بغير همز للمواخاة فان اصله الهمز **قوله** انت الشافي يوخذ منه جواز تسمية الله تعالى بما ليس في القران بشرطين احدهما
ان لا يكون في ذلك ما يوهم نقصا والثاني ان يكون له اصل في القران وهذا من ذاك فان في القران واذا مرضت
فهو يشفين **قوله** لا شافي الا انت اشارة الى ان كل ما يقع من الدوا والتداوي ان لم يصادف تقدير الله تعالى والا فلا ينجع
قوله شفا مصدر منصوب بقوله اشف ويجوز الرفع على انه خبر مبتدا اي هو **قوله** لا يغادر بالغين المعجمة اي لا يترك
وقد تقدم بيانه والحكمة فيه في اواخر كتاب المرضى وقوله سقما بضم ثم سكون وبفتحتين ايضا ويوخذ من هذا الحديث
ان الاضافة في الترجمة للفاعل وقد ورد ما يدل على انها للمفعول وذلك فيما اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد ان جبريل
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اشتكيت قال نعم قال بسم الله ارقيك من كل شي يوذيك من شر كل نفس او عين حاسد الله
يشفيك وله شاهد عنده بمعناه من حديث عايشة الحديث الثاني **قوله** يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري وسليمان
هو الاعمش ومسلم هو ابو الضحى مشهور بكنيته اكثر من اسمه وجوز الكرماني ان يكون مسلم بن عمران لكونه يروي عن

مسروق ويروي الاعمش عنه وهو تجويز عقلي محض يحمله شح المحدث على انتقاء السالم من علل البطين وابو
عن مسروق وان كانت ممكنة وهذا الحديث انما هو من رواية الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق وقد اخرجه مسلم من رواية جرير
عن الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق به اخرجه من رواية هشيم ومن رواية شعبة ومن رواية يحيى القطان عن الثوري
كلهم عن الاعمش باسناد جرير وصح ان مسلما المذكور في رواية البخاري هو ابو الضحى فانه اخرجه من رواية يحيى
القطان وغايته ان بعض الرواة عن يحيى سماه وبعضهم كناه والله اعلم قوله كان يعوذ اهله بعض لم اقف على تعيينه
يمسح بيده اليمنى اي على الوجع قال الطبري هو على طريق التفاؤل لزوال ذلك الوجع قوله واشفه وانت الشافي
في رواية الكشميهني بحذف الواو والضمير في اشفه للعليل او هي هاء السكت قوله لا شفاء بالمد مبني على الفتح والخبر
محذوف والتقدير لنا او له قوله الا شفاؤك بالرفع على انه بدل من موضع لا شفاء قوله قال سفيان هو موصول بالاسناد
المذكور قوله فحدثت به منصورا هو ابن المعتمر فصار بذلك في هذا الحديث الى مسروق طريقان واذا انضم الطريق التي
بعده اليه صار الى عايشة طريقان واذا انضم الى حديث انس صار الى النبي صلى الله عليه وسلم فيه طريقان قوله نحوه تقدم
سياقه في اواخر كتاب المرضى مع بيان الخلاف على الاعمش ومنصور في الواسطة بينهما وبين مسروق ومن اخرجه
ومن جمع وحرر ذلك من اصحابه قوله في الطريق الاخرى النضر هو ابن شميل قوله كان يرقي بكسر القاف وهو بمعنى قوله في
الرواية التي قبلها كان يعوذ ولعل هذا هو السر ايضا في ايراد طريق عروة هذه وان كان سياق مسروق اتم لكن عروة
صرح بكون ذلك رقية فيوافق حديث انس في انها رقية النبي صلى الله عليه وسلم قوله امسح هو بمعنى قوله في الرواية الاخرى
اذهب والمراد الازالة قوله بيدك الشفاء لا كاشف له الا انت وهو بمعنى قوله اشف انت الشافي لا شافي
الا انت الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن عيينة كما صرح به في الطريق الثانية وقدم الاولى لتصريح سفيان فيه
بالتحديث وصدقة شيخه في الثانية هو ابن الفضل المروزي قوله عبد ربه بن سعيد هو الانصاري اخو يحيى بن سعيد وهو
ثقة ويحيى اشهر منه واكثر حديثا قوله كان يقول للمريض باسم الله في رواية صدقة كان يقول في الرقية وفي رواية مسلم عن
ابن ابي عمر عن سفيان زيادة في اوله ولفظه كان اذا اشتكى الانسان او كانت به قرحة او جرح قال النبي صلى الله عليه وسلم
باصبعه هكذا ووضع سفيان سبابته بالارض ثم رفعها باسم الله قوله تربة ارضنا هو خبر مبتدا محذوف اي هذه
تربة وقوله بريقة بعضنا يدل على انه كان يتفل عند الرقية قال النووي معنى الحديث انه اخذ من ريق نفسه على اصبعه
السبابة ثم وضعها على التراب فعلق بها شيء منه ثم مسح به الموضع العليل او الجريح قائلا الكلام المذكور في حالة المسح
قال القرطبي فيه دلالة على جواز الرقى من كل الالام وان ذلك كان امرا فاشيا معلوما بينهم قال ووضع النبي صلى الله عليه وسلم
سبابته بالارض ووضعها عليه يدل على استحباب ذلك عند الرقية قال وزعم بعض علمائنا ان السر فيه ان تراب الارض
لبرودته ويبسه يبرئ الموضع الذي به الالم ويمنع انصباب المواد اليه ليبسه مع منفعته في تجفيف الجراح واندمالها
قال وقال في الريق انه يختص بالتحليل والانضاج وابراء الجرح والورم لا سيما من الصايم الجايع وتعقبه القرطبي
بان ذلك انما يتم اذا وقعت المعالجة على قوانينها من مراعاة مقدار التراب والريق وملازمة ذلك في اوقاته
والا فالنفث ووضع السبابة على الارض انما يتعلق بها ما ليس له بال ولا اثر وانما هذا من باب التبرك باسماء
الله تعالى واثار رسوله واما وضع الاصبع بالارض فلعله لخاصية في ذلك او لحكمة اخفاء اثار القدرة بمباشرة الاسباب
المعتادة قال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على ان للريق مدخلا في النضج وتعديل المزاج وتراب الوطن
له تاثير في حفظ ودفع الضرر فقد ذكروا انه ينبغي للمسافر ان يستصحب تراب ارضه ان عجز عن استصحاب مايها
حتى اذا ورد المياه المختلفة جعل شيا منه في سقايه ليامن مضرة ذلك ثم ان الرقى والعزايم لها اثار عجيبة تتقاعد
العقول عن الوصول الى كنهها وقال التوربشتي كان المراد بالتربة الاشارة الى فطرة ادم والريقة الاشارة
الى النطفة كانه تضرع بلسان الحال انك اخترعت الاصل الاول من التراب ثم ابدعته منه من ماء مهين فهين
عليك ان تشفي من كانت هذه نشاته وقال النووي قيل المراد بارضنا ارض المدينة خاصة لبركتها وبعضنا

برسول الله

وبعضنا رسول الله لشرف ريقه فيكون ذلك مخصوصا وفيه نظر قوله يشفى سقيمنا ضبط بوجهين بضم اوله على البناء
للمجهول وسقيمنا بالرفع وبفتح اوله على ان الفاعل مقدر وسقيمنا بالنصب على المفعولية تنبيه اخرج ابو داود والنسا
ئي بسند حسن في الرقى حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ثابت بن قيس بن شماس وهو مريض فقال اكشف
الباس رب الناس ثم اخذ ترابا من بطحان فجعله في قدح ثم نفث عليه ثم صبه عليه قوله باب النفث في الرقية النفث بفتح النون
وسكون الفاء بعدها مثلثة في الرقية في هذه الترجمة اشارة الى الرد على من كره النفث مطلقا كالاسود بن يزيد احد التابعين
تمسكا بقوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد وعلى من كره النفث عند قراءة القران خاصة كابراهيم النخعي اخرج ذلك ابن ابي شيبة
وغيره فاما الاسود فلا حجة في ذلك لان المذموم ما كان من نفث السحرة واهل الباطل ولا يلزم منه ذم النفث مطلقا ولا
سيما بعد ثبوته في الاحاديث الصحيحة واما النخعي فالحجة عليه ما ثبت في حديث ابي سعيد الخدري ثالث احاديث الباب
فقد قصوا على النبي صلى الله عليه وسلم القصة وفيها انه قرا بفاتحة الكتاب وتفل ولم ينكر ذلك صلى الله عليه وسلم فكان حجة وكذا
الحديث الثاني فهو وان كان من فعله صلى الله عليه وسلم فقد تقدم بيان النفث مرارا ومن قال انه لا ريق فيه وتصويب ان فيه ريقا
خفيفا وذكر فيه ثلاثة احاديث قوله سليمان هو ابن بلال ويحيى بن سعيد هو الانصاري والاسناد كله مدنيون قوله
الرويا من الله يأتي شرحه مستوفى في كتاب التعبير ان شاء الله تعالى قوله وقال ابو سلمة هو موصول بالاسناد المذكور وقوله
ان كنت في رواية الكشميهني بدون الفاء وقوله اثقل علي من الجبل اي لما كان يتوقع من شرها وقوله فلينفث هو
المراد من الحديث المذكور في هذه الترجمة لانه دل على جوازه الحديث الثاني قوله سليمان هو ابن بلال ايضا ويونس
هو ابن يزيد قوله اذا اوى الى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله احد والمعوذتين اي يقراها وينفث حالة القراءة وقد
تقدم في فضائل القران قول من زعم ان فيه حديثين عن الزهري بسند واحد قوله قال يونس كنت ارى ابن شهاب يصنع
ذلك اذا اوى الى فراشه وقع نحو ذلك في رواية عقيل عن ابن شهاب عند عبد بن حميد وفيه اشارة الى الرد على من
زعم ان هذه الرواية شاذة وان المحفوظ انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك اذا اشتكى كما في رواية مالك وغيره فدلت
هذه الزيادة على انه كان يفعل ذلك اذا اوى الى فراشه وكان يفعله اذا اشتكى شيا من جسده فلا منافاة بين
الروايتين وقد تقدم بيان ذلك في الوفاة النبوية قوله ثم يمسح بها وجهه وما بلغت يداه من جسده في رواية
المفضل بن فضالة عن عقيل ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدا بهما على راسه ووجهه وما اقبل من جسده يفعل
ذلك ثلاث مرات قوله فلما اشتكى كان يامرني ان افعل ذلك به هذا مما تفرد به سليمان بن بلال عن يونس وقد تقدم
في الوفاة النبوية من رواية عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ فلما اشتكى وجعه الذي توفي فيه طفقت انفث
عليه اخرجه مسلم من رواية ابن وهب عن يونس فلم يذكرها الحديث الثالث حديث ابي سعيد في قصة اللديغ
الذي رقاه بفاتحة الكتاب وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاجارة وتقدمت الاشارة اليه قريبا ووقع في هذه
الرواية فجعل يتفل ويقرا وقد قدمت ان التفل دون النفث واذا جاز التفل جاز النفث بطريق الاولى وفيها
ما به قلبة بفتح اللام اي ما به وجع اي ما به الم يتقلب لاجله على الفراش وقيل اصله من القلاب بضم القاف وهو
داء ياخذ البعير فيمسك على قلبه فيموت من يومه قوله باب مسح الراقي الوجع بيده اليمنى ذكر فيه حديث
عايشة في ذلك وقد تقدم شرحه قريبا والقايل فذكرته لمنصور هو سفيان الثوري كما تقدم التصريح به في باب
رقية النبي صلى الله عليه وسلم قوله باب المراة ترقي الرجل ذكر فيه حديث عايشة وفيه قولها كان ينفث على نفسه في
مرضه الذي قبض فيه بالمعوذات فلما ثقل كنت انا انفث عليه وقد تقدم قبل بابين من رواية يونس عن ابن شهاب
انه صلى الله عليه وسلم امرها بذلك وزاد في رواية معمر هنا كيفية ذلك فقال ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه قوله باب
من لم يرق هو بفتح اوله وكسر القاف مبنيا للفاعل وبضم اوله وفتح القاف مبنيا للمفعول قوله حصين بن نمير بنون
مصغر هو الواسطي ما له في البخاري سوى هذا الحديث وقد تقدم بهذا الاسناد في احاديث الانبياء لكن باختصار وتقدم
الحديث بعينه من وجه اخر عن حصين بن عبد الرحمن في باب من اكتوى وذكرت من زاد في اوله قصة وان شرحه سيا

في كتاب الرقاق والغرض منه قوله هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتوون فاما الطيرة فما ذكرها بعد
هنا واما الكي فتقدم ما فيه هناك واما الرقيه فتمسك بهذا الحديث من كره الرقي والكي من بين سائر الادويه وزعم
انهما قادحان في التوكل دون غيرها واجاب العلما عن ذلك باجوبه احدها قاله الطبري والمازري وطايفه انه
محمول على من جانب اعتقاد الطبايعيين في ان الادويه تنفع بطبعها كما كان اهل الجاهليه يعتقدون وقال
غيره الرقي التي يحمد تركها ما كان من كلام الجاهليه ومن الذي لا يعقل معناه لاحتمال ان يكون كفرا بخلاف الرقا
بالذكر ونحوه وتعقبه عياض وغيره بان الحديث يدل على ان للسبعين الفا مزيه على غيرهم وفضيله انفردوا
بها عن من شاركهم في اصل الفضل والديانه ومن كان يعتقد ان الادويه تؤثر بطبعها او يستعمل الرقيه الجاهليه
ونحوها فليس مسلما فلم يسلم هذا الجواب ثانيها قاله الداودي وطايفه ان المراد بالحديث الذين يجتنبون فعل
ذلك في الصحه خشيه وقوع الدوا واما من يستعمل الدوا بعد وقوع الدا به فلا وقد تقدم هذا عن ابن قتيبه
وغيره في باب من اكتوى وهذا اختيار عبد البر غير انه معترض بما قدمته من ثبوت الاستعاذه قبل وقوع الدا
ثالثها قال الحليمي يحتمل ان يكون المراد بهولا المذكورين في الحديث من غفل عن احوال الدنيا وما فيها من الاسباب
المعده لدفع العوارض فهم لا يعرفون الاكتوا ولا الاسترقا وليس لهم ملجا فيما يعتريهم الا الدعا والاعتصام
بالله والرضى بقضايه فهم غافلون عن طب الاطبا ورقى الرقاه ولا يحسنون من ذلك شيا والله اعلم ورابعها
ان المراد بترك الرقا والكي الاعتماد على الله في دفع الدا والرضى بقدره لا القدح في جواز ذلك لثبوت وقوعه في
الاحاديث الصحيحه وعن السلف الصالح لكن مقام الرضى والتسليم اعلى من تعاطي الاسباب والى هذا نحا الخطابي
ومن تبعه قال ابن الاثير هذا من صفه الاوليا المعرضين عن الدنيا واسبابها وعلايقها وهولا هم خواص الاوليا
ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وامرا لانه كان في اعلا مقامات العرفان ودرجات التوكل
فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله لانه كان كامل التوكل يقينا فلا يوثر
فيه تعاطي الاسباب شيا بخلاف غيره ولو كان كثير التوكل لكن من ترك الاسباب وفوض واخلص في ذلك كان
ارفع مقاما قال الطبري قيل لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف من شي البته حتى السبع الضاري
والعدو العادي ولا من يسعى في طلب رزق ولا في مداواه الم والحق ان من وثق بالله وايقن ان قضاه ماض عليه لم
يقدح في توكله تعاطيه الاسباب اتباعا لسنته وسنه رسوله فقد ظاهر صلى الله عليه وسلم بين درعين ولبس على
راسه المغفر واقعد الرماه على فم الشعب وخندق حول المدينه واذن في الهجره الى الحبشه والى المدينه وهاجر
هو وتعاطى اسباب الاكل والشرب وادخر لاهله قوتهم ولم ينتظر ان ينزل عليه من السما وهو كان احق الخلق ان
يحصل له ذلك وقال للذي سال اعقلها ناقتي وادعها قال اعقلها وتوكل فاشار الى ان الاحتراز لا يدفع التوكل
والله اعلم قوله باب الطيره بكسر المهمله وفتح التحتانيه وقد تسكن هي التشاوم بالشي وهو مصدر تطير مثل
تحير خيره قال بعض اهل اللغه لم يجي من اهل المصادر هكذا غير هاتين وتعقب بانه سمع طيبه واورد بعضهم
التوله وفيه نظر واصل التطير انهم كانوا في الجاهليه يعتمدون على الطير فاذا خرج احدهم لامر فان راى الطير طار
عنه يمنه تيمن به واستمر وان راه طار يسره تشام به ورجع وربما كان احدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها فجا الشرع
بالنهي عن ذلك وكانوا يسمونه السانح بالمهمله ثم نون ثم حا مهمله والبارح بموحده واخره مهمله فالسانح ما ولاك
ميامنه بان يمر عن يسارك الى يمينك والبارح بالعكس وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشامون بالبارح لانه
لا يمكن رميه الا بان ينحرف اليه وليس في شي من سنوح الطير وبروجها ما يقتضي ما اعتقدوه وانما هو تكلف تعاط
ما لا اصل له اذ لا نطق للطير ولا تمييز فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه وطلب العلم من غير مظانه جهل
من فاعله وقد كان بعض عقلا الجاهليه ينكر التطير ويتمدح بتركه قال شاعر منهم
ولقد غدوت وكنت لا اغدو على واق وحاتم ٭ فاذا الاشايم كالايامن والايامن كالاشايم وقال اخر

الزجر والطير والكهان كلهم مضللون ودون الغيب اقفال وقال اخر وما عاجلات الطير تدني من الفتى نجاحا ولا عن ريثهن قصور وقال اخر
تعلم انه لا طير الا على متطير وهو الثبور بلى شي يوافق بعض شي احايينا وباطله كثير وكان اكثرهم يتطيرون ويعتمدون
على ذلك ويصح معهم غالبا لتزيين الشيطان ذلك وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين وقد اخرج ابن حبان
في صحيحه من حديث انس رفعه لا طيره والطيره على من تطير واخرج عبد الرزاق عن معمر عن اسمعيل عن ابيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم ثلاثه لا يسلم منهن احد الطيره والظن والحسد فاذا تطيرت فلا ترجع واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت
فلا تحقق وهذا مرسل او معضل لكن له شاهد من حديث ابي هريره اخرجه البيهقي في الشعب واخرج ابن عدي بسند
لين عن ابي هريره رفعه اذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا واخرج الطبراني عن ابي الدردا رفعه لن ينال الدرجات
العلى من تكهن او استقسم او رجع من سفر تطيرا ورجاله ثقات الا انني اظن ان فيه انقطاعا وله شاهد عن عمران
بن حصين اخرجه البزار في اثنا حديث بسند جيد واخرج ابو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود
رفعه الطيره شرك وما منا الا ولكن الله يذهبه بالتوكل وقوله وما منا الا من كلام ابن مسعود ادرج في
الخبر وقد بينه سليمان بن حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن البخاري عنه وانما جعل ذلك شركا لاعتقادهم ان
ذلك يجلب نفعا او يدفع ضرا فكانهم اشركوه مع الله تعالى وقوله ولكن يذهبه بالتوكل اشاره الى ان من وقع
له ذلك فسلم لله ولم يعبا بالطيره انه لا يواخذ بما عرض له من ذلك واخرج البيهقي في الشعب من حديث عبد الله
بن عمرو موقوفا من عرض له من هذه الطيره شي فليقل اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك قوله
لا عدوى ولا طيره والشوم في ثلاث فقد تقدم شرح هذا الحديث وبيان اختلاف الرواه في سياقه من كتاب الجهاد
والتطير والتشاوم بمعنى واحد فنفى اولا بطريق العموم كما نفى العدوى ثم اثبت الشوم في الثلاثه المذكوره
وقد ذكرت ما قيل في ذلك هناك وقد وقع في حديث سعد بن ابي وقاص عند ابي داود بلفظ وان كانت الطيره
في شي الحديث قوله في الحديث الثاني لا طيره وخيرها الفال يا في شرحه في الباب الذي يليه وكانه اشار بذلك الى
ان النفي في الطيره على ظاهره لكن في الشر ويستثنى من ذلك ما يقع منه من الخير كما سافرده قوله باب الفال
بالفا ثم همزه وقد تسهل والجمع فول وفال ابن الجوزي قوله عن عبيد الله بن عبد الله اي ابن عتبه بن مسعود وتقدم في
روايه شعيب التي قبل هذه فيه بالاخبار قوله قالوا وما الفال كذا للاكثر بالافراد وللكشميهني ولاكثر روايه شعيب
الكلمه الصالحه يسمعها احدكم وقال في حديث انس في حديث الباب ويعجبني الفال الصالح الكلمه الحسنه وفي
حديث عروه بن عامر الذي اخرجه ابو داود قال ذكرت الطيره عند رسول الله فقال احسنها الفال ولا ترد مسلما فاذا
راى احدكم ما يكره فليقل اللهم لا ياتي بالحسنات الا انت ولا حول ولا قوه الا بالله وقوله وخيرها الفال قال الكرماني
تبعا لغيره هذه الاضافه تشعر بان الفال من جمله الطيره وليس كذلك بل هي اضافه توضيح ثم قال وايضا فان من
جمله الطيره كما تقدم تقريره التيامن فبين بهذا الحديث انه ليس كل التيامن مردودا كالتشاوم بل بعض التيامن
مقبول قلت وفي الجواب الاول دفع في صدر السوال وفي الثاني تسليم السوال ودعوى التخصيص وهو اقرب
وقد اخرج ابن ماجه بسند حسن عن ابي هريره رفعه كان يعجبه الفال ويكره الطيره واخرج الترمذي من حديث
حابس التميمي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول العين حق واصدق الطير الفال ففي هذا التصريح ان الفال من جمله الطيره
لكنه مستثنى قال الطيبي الضمير المونث في قوله وخيرها راجع الى الطيره وقد علم ان الطيره كلها لا خير فيها
فهو كقوله تعالى اصحاب الجنه يومئذ خير مستقرا وهو مبني على زعمهم وهو من ارخا العنان في المخادعه بان
يجري الكلام على زعم الخصم حتى لا يشمئز عن التفكر فيه فاذا تفكر فانصف من نفسه قبل الحق فقوله خيرها
الفال اطماع للسامع في الاستماع والقبول لا ان في الطيره خيرا حقيقه او هو من نحو قولهم الصيف احر من الشتا
اي الفال في بابه ابلغ من الطيره في بابها والحاصل ان افعل التفضيل في ذلك انما هو بين القدر المشترك بين الشيين

والقصد المشترك بين الطيرة والفال التأثير فكل منهما فيما هو فيه والفال في ذلك ابلغ قال الخطابي وانما كان ذلك لان مصدر
الفال عن نطق وبيان فكانه خبر جاء عن غيب بخلاف غيره فانه مستند الى حركة الطاير او نطقه وليس فيه بيان
اصلا وانما هو تكلف ممن يتعاطاه فقد اخرج الطبري عن عكرمة قال كنت عند ابن عباس فمر طاير فصاح فقال رجل خير
خير فقال ابن عباس ما عند هذا لا خير ولا شر وقال ايضا الفرق بين الفال والطيرة ان الفال من طريق حسن الظن
بالله والطيرة لا تكون الا في السوء فلذلك كرهت وقال النووي الفال يستعمل فيما يسوء وفيما يسر واكثره في
السرور والطيرة لا تكون الا في الشوم وقد تستعمل مجازا في السرور انتهى وكان ذلك بحسب الواقع واما الشرع فخص
الطيرة بما يسوء والفال بما يسر ومن شرطه ان لا يقصد اليه فيصير من الطيرة قال ابن بطال جعل الله في فطر الناس
محبة الكلمة الطيبة والانس بها كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الانيق والماء الصافي وان كان لا يملكه ولا يشربه واخرج
الترمذي وصححه من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج لحاجته يعجبه ان يسمع يا نجيح يا راشد واخرج ابو
داود بسند حسن عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتطير من شي وكان اذا بعث عاملا سال عن اسمه فاذا اعجبه
فرح به وان كره اسمه رءي كراهية ذلك في وجهه وذكر البيهقي في الشعب عن الحليمي ما ملخصه كان التطير في الجاهلية
في العرب ازعاج الطير عند ارادة الخروج للحاجة فذكر نحو ما تقدم ثم قال وهكذا كانوا يتطيرون بصوت الغراب
وبمرور الظبي فسموا الكل تطيرا لان اصله الاول قال وكان التشاوم في العجم اذا راى الصبي ذاهبا الى المعلم تشاءم
او راجعا تيمن وكذا اذا راى الجمل موقرا حملا تشاءم فان راه واضعا حمله تيمن ونحو ذلك فجاء الشرع برفع ذلك كله و
من تكهن او رده عن سفر تطير فليس منا ونحو ذلك من الاحاديث وذلك اذا اعتقد ان الذي يشاهده من حال الطير
موجبا ما ظنه ولم يضف التدبير الى الله فاما ان علم ان الله هو المدبر ولكنه اشفق من الشر لان التجارب قضت
بان صوتا من اصواتها معلوما او حالا من احوالها معلومة يردفها مكروه فان وطن نفسه على ذلك اساء وان سال
الله الخير واستعاذ به من الشر ومضى متوكلا لم يضره ما وجد في نفسه من ذلك والا فيواخذ به وربما وقع ذلك
المكروه بعينه الذي اعتقده عقوبة له كما كان يقع كثيرا لاهل الجاهلية والله اعلم قال الحليمي وانما كان صلى الله عليه وسلم
يعجبه الفال لان التشاوم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق والتفاول حسن ظن به والمومن مامور
بحسن الظن بالله تعالى على كل حال وقال الطيبي معنى الترخص في الفال والمنع من الطيرة هو ان الشخص لو راى شيا
فظنه حسنا محرضا على طلب حاجته فليفعل ذلك وان راه بضد ذلك فلا يقبله بل يمضي لسبيله فلو قبل
وانتهى عن المضي فهو الطيرة التي اختصت بان تستعمل في الشوم والله اعلم قوله باب لا هامة كذا للجميع
ذكر فيه حديث ابي هريرة لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ثم ترجم بعد سبعة ابواب باب لا هامة وذكر
فيه الحديث المذكور مطولا وليس فيه ولا طيرة وهذا من نوادر ما اتفق له ان يترجم للحديث في موضعين بلفظ
واحد وقد ذكرت شرح الهامة في الموضع الثاني ان شاء الله تعالى ثم ظهر لي انه اشار بتكرار هذه الترجمة الى الخلاف في
تفسير الهامة كما سياتي بيانه قوله باب الكهانة وقع في ابن بطال هنا والسحر وليس هو في نسخ الصحيح
فيما وقفت عليه بل ترجم للسحر في باب مفرد عقب هذه والكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادعا علم الغيب كالاخبار
بما سيقع في الارض مع الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الجني السمع من كلام الملايكة فيلقيه في اذن
الكاهن والكاهن لفظ يطلق على العراف والذي يضرب بالحصى والمنجم ويطلق على من يقوم بامر اخر ويسعى في قضا
حوايجه وقال في المحكم الكاهن القاضي بالغيب وقال في الجامع العرب تسمي كل من اذن بشي قبل وقوعه كاهنا وقال
الخطابي الكهنة قوم لهم اذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فالفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب
في هذه الامور وساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم اليه وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا في العرب لانقطاع
النبوة فيهم وهي على اصناف منها ما يتلقونه من الجن فان الجن كانوا يصعدون الى جهة السما فيركب بعضهم
بعضا الى ان يدنو الاعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه الى الذي يليه الى ان يتلقاه من يلقيه في اذن الكاهن فيزيد
فيه

فيه فلما جا الاسلام ونزل القران حرست السما من الشياطين وارسلت عليهم الشهب فبقي من استراقهم ما يتخطفه
الاعلى فيلقيه الى الاسفل قبل ان يصيبه الشهاب والى ذلك الاشارة بقوله تعالى الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب
ثاقب وكانت اصابة الكهان قبل الاسلام كثيرة جدا كما جا في اخبار شق وسطيح ونحوهما واما في الاسلام فقد ندر
ذلك جدا حتى كاد يضمحل ولله الحمد ثانيها ما يخبر الجني به من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الانسان
غالبا او يطلع عليه من قرب منه لا من بعد ثالثها ما يستند الى ظن وتخمين وحدس وهذا قد يجعل الله فيه
لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه رابعها ما يستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع
قبل ذلك ومن هذا القسم الاخير ما يضاهي السحر وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطرق والنجوم وكل
ذلك مذموم شرعا وورد في ذم الكهانة ما اخرجه اصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث ابي هريرة رفعه من اتى كاهنا
او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله على محمد وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين اخرجهما البزار
بسندين جيدين ولفظهما من اتى كاهنا واخرج مسلم من حديث امراة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ومن الرواة من سماها
حفصة بلفظ من اتى عرافا واخرج ابو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد لكن لم يصرح برفعه ومثله لا يقال بالراي
ولفظه من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا واتفقت الفاظهم على الوعيد بلفظ حديث ابي هريرة الا حديث مسلم فقال فيه
لم تقبل لهما صلوة اربعين يوما ووقع عند الطبراني من حديث انس بسند لين مرفوعا بلفظ من اتى كاهنا فصدقه
بما يقول فقد بري مما انزل على محمد ومن اتاه غير مصدق له لم تقبل صلوته اربعين يوما والاحاديث الاول مع صحتها
وكثرتها اولى من هذا والوعيد جا تارة بعدم قبول الصلوة وتارة بالتكفير فيحمل على حالين من الاتي اشار الى
ذلك القرطبي والعراف بفتح المهملة وتشديد الرا من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل او قول ثم ذكر
المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابي هريرة قوله عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة وساقه بطوله
كذا قال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر في روايته عن ابن شهاب ووصل مالك عن ابن شهاب قصة ولي المراة
فجعله من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب مرسلا كما بينه المصنف في الطريق التي تلي طريق ابن مسافر في هذه
وقد روى الليث عن ابن شهاب اصل الحديث بدون الزيادة عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة موصولا كما سياتي
في الديات وكذا اخرجه هنا كما من طريق يونس عن ابن شهاب عن ابي سلمة وسعيد معا عن ابي هريرة باصل الحديث دون
الزيادة وياتي شرح ما يتعلق بالجنين والغرة هناك ان شا الله تعالى قوله فقال ولي المراة هو حمل بفتح المهملة والميم
الخفيفة ابن مالك ابن النابغة الهذلي بينه مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة جميعا
عن ابي هريرة وكنية حمل المذكور ابو نضلة وهو صحابي نزل البصرة وفي رواية مالك فقال الذي قضي عليه اي قضي
على من [illegible] وفي رواية الليث عن ابن شهاب المذكورة ان المراة من بني لحيان وبنو لحيان حي من هذيل
وجا تسمية الضرتين فيما اخرجه احمد من طريق عمرو بن تميم بن عويم عن ابيه عن جده قال كانت اختي مليكة وامراة
منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن مالك بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة فبسط الحديث لكنه
قال فيه فقال العلا بن مسروح يا رسول الله انغرم من لا شرب ولا اكل الحديث وفي اخره اسجع كسجع الجاهلية ويجمع
بينهما بان كلا من زوج المراة وهو حمل واخيها وهو العلا قال ذلك تواردا معا عليه لما تقرر عندهما ان الذي يودى
هو الذي يخرج حيا واما السقط فلا يودى فابطل الشرع ذلك وجعل فيه غرة وسياتي بيانه في كتاب الديات ان شا الله تعالى
ووقع في رواية الطبراني ايضا ان الذي قال ذلك عمران بن عويم فلعلها قصة اخرى وام عفيف بمهملة وفا بن وزن
عظيم ووقع في المبهمات للخطيب واصله عند ابي داود والنسائي من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس انها ام
غطيف بمعجمة ثم طا مهملة مصغر والساعدي قوله كيف اغرم يا رسول الله من لا اكل ولا شرب ولا نطق ولا استهل
النجم ووقع في رواية الكشميهني في رواية مالك لا ابدل من لا وهذا هو الذي في الموطا وقال ابو عثمان بن جني
معنى قوله لا اكل اي لم ياكل اقام الفعل الماضي مقام المضارع قوله فمثل ذلك يطل للاكثر بضم المثناة التحتانية

وفتح الطاء المهملة وتشديد اللام اي يهدر يقال دم فلان هدر اذا ترك الطلب بثاره وطل الدم بضم الطاء وفتحها
ايضا وحكى اطل ولم يعرفه الاصمعي ووقع للكشميهني في رواية ابن مسلمة فى بطل بفتح الموحدة والتخفيف من البطلان
كذا رايته في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر وزعم عياض انه وقع هنا للجميع بالموحدة قال وبالوجهين في الموطا
وقد رجح الخطابي انه من البطلان وانكره ابن بطال فقال كذا يقوله اهل الحديث وانما هو من طل الدم اذا هدر قلت
وليس لانكاره معنى بعد ثبوت الرواية وهو موجه راجع الى معنى الرواية الاخرى قوله انما هذا من اخوان الكهان
اي لمشابهة كلامه كلامهم زاد مسلم والاسمعيلي من رواية يونس من اجل سجعه الذي سجع قال القرطبي هو من تفسير
الراوي وقد ورد منصوصا ذلك فيما اخرجه مسلم في حديث المغيرة بن شعبة فقال رجل من عصبة القاتلة نغرم فذكر نحوه
وفيه فقال رسول الله اسجع كسجع الاعراب والسجع هو تناسب اواخر الكلمات لفظا واصله الاستواء وفي الاصطلاح
الكلام المقفى والجمع اسجاع واساجيع قال ابن بطال فيه ذم الكفار وذم من تشبه بهم في الفاظهم وانما لم يعاقبه
لانه صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالصفح عن الجاهلين وقد تمسك به من كره السجع في الكلام وليس على اطلاقه بل المكروه
ما يقع مع التكلف في معرض مدافعة الحق واما ما يقع عفوا بلا تكلف في الامور المباحة فجائز وعلى ذلك يحمل ما ورد عنه
صلى الله عليه وسلم وسياتي مزيد لذلك في كتاب الدعوات والحاصل انه ان جمع الامرين من التكلف وابطال الحق كان مذموما
وان اقتصر على احدهما كان اخف في الذم ويخرج من ذلك تقسيمه الى اربعة انواع فالمحمود ما جاء عفوا في حق ودونه
ما يقع متكلفا في حق ايضا والمذموم عكسهما وفي الحديث من الفوائد ايضا رفع الجناية للحاكم ووجوب الدية في
الجنين ولو خرج ميتا كما سياتي ان شاء الله في كتاب الديات مع استيفاء فوائده الحديث الثاني حديث ابي مسعود وهو
عقبة بن عمرو في النهي عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب البيع الحديث
الثالث قوله عن يحيى بن عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير كان هذا مما فات الزهري سماعه من عروة فحمله عن
ولده عنه مع كثرة ما عند الزهري عن عروة وقد وصفه الزهري بسعة العلم ووقع في رواية معقل بن عبيد الله عند
مسلم عن الزهري واخبرني يحيى بن عروة انه سمع عروة وكذا للمصنف في التوحيد من طريق يونس وفي الادب من طريق
ابن جريج كلاهما عن ابن شهاب ولم اقف ليحيى بن عروة في البخاري الا على هذا الحديث وقد روى بعض هذا الحديث
محمد بن عبد الرحمن ابو الاسود عن عروة كما تقدم موصولا في بدء الخلق وكذا هشام بن عروة عن ابيه به قوله سال
رسول الله في رواية الكشميهني سال ناس رسول الله وكذا هو في رواية يونس وعند مسلم من رواية معقل مثله
ومن رواية معقل مثل الذي قبله وممن سال عن ذلك معوية بن الحكم السلمي كما اخرجه مسلم من حديثه قال قلت يا رسول الله
امورا كنا نصنعها في الجاهلية كنا ناتي الكهان فقال لا تاتوا الكهان الحديث وقال الخطابي هولاء الكهان
فيما علم بشهادة الامتحان قوم لهم اذهان حادة ونفوس شريرة وطبايع نارية فهم يفزعون الى الجن في امورهم ويستفتونهم
في الحوادث فيلقون اليهم الكلمات ثم تعرض لمناسبة ذكر الشعراء بعد ذكرهم في قوله هل انبيكم على من تنزل الشياطين
قوله فقال ليس بشي في رواية مسلم ليسوا بشي وكذا في رواية يونس في التوحيد وفي نسخة فقال لهم ليسوا بشي اي
ليس قولهم بشي يعتمد عليه والعرب تقول لمن عمل شيا ولم يحكمه ما عمل شيا قال القرطبي كانوا في الجاهلية يترافعون الى
الكهان في الوقايع والاحكام ويرجعون الى اقوالهم وقد انقطعت الكهانة بالبعثة المحمدية لكن بقي في الوجود من
يتشبه بهم وثبت النهي عن اتيانهم فلا يحل اتيانهم ولا تصديقهم قوله انهم يحدثوننا احيانا بشي فيكون حقا في رواية يونس
فانهم يحدثون هذا اورده السايل اشكالا على عموم قوله ليسوا بشي لانه فهم منه انهم لا يصدقون اصلا فاجابه
صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك الصدق وانه اذا اتفق ان يصدق لم يتركه خالصا بل يشوبه بالكذب قوله تلك الكلمة من الحق كذا
في البخاري بمهملة وقاف اي الكلمة المسموعة التي تقع حقا ووقع في مسلم تلك الكلمة من الجن بالجيم والنون كذا في نسخ بلادنا
بالجيم والنون اي الكلمة المسموعة من الحق او التي يصح مما نقلته الجن قلت التقدير الاول موافق لرواية البخاري
قال النووي وقد حكى عياض انه وقع يعني في مسلم بالحاء والقاف قوله يخطفها الجني كذا للاكثر وفي رواية السرخسي يخطفها

من الجني اي الكاهن يخطفها من الجني او الجني الذي يلقي للكاهن يخطفها من جني اخر فوقه ويخطفها بخاء معجمة وطا
مفتوحة وقد تكسر بعدها فا ومعناه الاخذ بسرعة وفي رواية الكشميهني يحفظها بتقديم الفا بعدها ظاء معجمة والاول
هو المعروف والله اعلم قوله فيقرها بفتح اوله وثانيه وتشديد الرا اي يصبها تقول قررت على راسه دلوا اذا صببته
فكانه صب في اذنه ذلك الكلام قال القرطبي ويصح ان يقال المعنى القاها في اذنه بصوت يقال قر الطاير اذا صوت
انتهى ووقع في رواية يونس المذكورة فيقرقرها اي يرددها يقال قرقرت الدجاجة تقرقر قرقرة اذا رددت صوتها
قال الخطابي ويقال ايضا قرت الدجاجة تقر قرا وقريرا واذا رجعت في صوتها قيل قرقرت قرقرة وقرقريرة قال والمعنى
ان الجني اذا القى الكلمة لوليه تسامع بها الشياطين فتناولوها كما اذا صوتت الدجاجة فسمعها الدجاج فجاوبتها
وتعقبه القرطبي بان الاشبه بمساق الحديث ان الجني يلقي الكلمة الى وليه بصوت خفي متراجع له زمزمة ويرجعه
له وذلك يقع كلام الكهان غالبا في هذا النمط وقد تقدم شي من ذلك في اواخر الجنايز في قصة ابن صياد وبيان اختلاف
الرواة في قوله في قطيفة له فيها زمزمة واطلق على الكاهن ولي الجني لكونه يواليه او عدل عن قوله الكاهن الى قوله
وليه للتعميم في الكاهن وغيره ممن يوالي الجن قال الخطابي بين صلى الله عليه وسلم ان اصابة الكاهن احيانا انما هي لان الجني
يلقي اليه الكلمة التي يسمعها استراقا من الملايكة فيزيد عليها اكاذيب يقيسها على ما سمع فربما اصاب نادرا وخطا
الغالب قوله في رواية يونس كقر الدجاجة يعني الطاير المعروف ودالها مثلثة والاشهر فيها الفتح ووقع في رواية المستملي
الزجاجة بالزاي المضمومة وانكرها الدارقطني وعدها في التصحيف لكن وقع في حديث الباب من وجه اخر تقدم في
باب ذكر الملايكة من كتاب بدء الخلق فيقرها في اذنه كما تقر القارورة وشرحوه على ان معناه كما يسمع صوت الزجاجة
اذا حكت على شي او القي فيها شي وقال القابسي المعنى انه يكون لما يلقيه الجني الى الكاهن حس كحس القارورة اذا
حركت باليد او على الصفا وقال الخطابي المعنى انه يطبق به كما يطبق راس القارورة براس الوعا الذي يفرغ فيه منها
ما فيها واغرب شارح المصابيح التوربشتي فقال الرواية بالزاي احوط لما ثبت في الرواية الاخرى كما تقر القارورة
واستعمال قر في ذلك شايع بخلاف ما فسر به على الحديث فانه غير مشهور ولم يجد له شاهدا في كلامهم فدل على
ان الرواية بالدال تصحيف او غلط من السامع وتعقبه الطيبي فقال لا ريب ان قوله قر الدجاجة مفعول مطلق
وفيه معنى التشبيه فكما يصح ان يشبه ايراد ما اختطفه من الكلام في اذن الكاهن بصب الما في القارورة يصح ان يشبه
ترديد الكلام في اذنه بترديد الدجاجة صوتها في اذن صواحباتها وهذا مشاهد ترى الديك اذا راى شيا ينكره يقرقر
فيسمعه الدجاج فيجتمع ويقرقر معه وباب التشبيه واسع لا يفتقر الى العلاقة على ان الاختطاف مستعار للكلام
من فعل الطير كما قال الله تعالى فتخطفه الطير فيكون ذكر الدجاجة هنا انسب من ذكر الزجاجة لحصول الترشيح
في الاستعارة قلت ويويده دعوى الدارقطني وهو امام الفن ان الذي بالزاي تصحيف وان كنا ما قبلنا ذلك
فلا اقل ان يكون ارجح قوله فيخلطون معها مائة كذبة في رواية ابن جريج اكثر من مائة كذبة وهو دال على ان ذكر
المائة للمبالغة لا لتعيين العدد وقوله كذبة هنا بالفتح وحكى الكسر وانكره بعضهم لانه بمعنى الهيئة والحالة وليس
هذا موضعه وقد اخرج مسلم في حديث اخر اصل توصل الجني الى الاختطاف فاخرج من حديث ابن عباس حدثني رجال من
الانصار انهم بينما هم جلوس ليلا مع رسول الله اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون اذا رمي مثل هذا في الجاهلية
قالوا كنا نقول ولد الليلة رجل عظيم او مات رجل عظيم فقال انها لا يرمى بها لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا اذا
قضى امرا سبح حملة العرش ثم سبح الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح الى اهل هذه السما الدنيا فيقولون ماذا قال
ربكم فيخبرونهم حتى يصل الى السما الدنيا فيسترق منه الجني فما جاوا به على وجهه فهو حق ولكنهم يزيدون فيه
وينقصون وقد تقدم في تفسير سبا وغيرها بيان كيفيتهم عند استراقهم واما ما تقدم في بدء الخلق من وجه
اخر عن عروة عن عايشة ان الملايكة تنزل في العنان وهو السحاب فتذكر الامر قضي في السما فتسترق الشياطين
السمع فيحتمل ان يريد بالسحاب السما كما اطلق السحاب على السما ويحتمل ان يكون على حقيقته وان بعض الملايكة اذا

نزل بالوحي الى الارض فتسمعه منهم الشياطين او المراد الملايكه الموكله بانزال المطر قوله قال علي عن عبد الرزاق مرسل
الكلمه من الحق ثم بلغني انه اسنده بعد علي هو ابن المديني شيخ البخاري فيه ومراده ان عبد الرزاق كان يرسل
هذا القدر من الحديث ثم انه بعد ذلك وصله بذكر عايشه فيه وقد اخرجه مسلم عن عبد بن حميد والاسمعيلي من طريق
فياض بن زهير وابو نعيم من طريق عباس العنبري ثلاثتهم عن عبد الرزاق موصولا كروايه هشام بن يوسف عن معمر
وفي الحديث بقا استراق الشياطين السمع لكنه قل وندر حتى كاد يضمحل بالنسبه لما كانوا فيه من الجاهليه
وفيه النهي عن اتيان الكهان قال القرطبي يجب على من قدر على ذلك من محتسب وغيره ان يقيم من يتعاطى شيا من ذلك
من الاسواق وينكر عليهم اشد النكير وعلى من يجي اليهم ولا يغتر بصدقهم في بعض الامور ولا بكثره من يجي اليهم ممن ينتسب
الى العلم فانهم غير راسخين في العلم بل من الجهال بما في اتيانهم من المحذور تنبيه ايراد باب الكهانه في كتاب الطب
لمناسبته لباب السحر لما يجمع بينهما من مرجع كل منهما للشياطين وايراد باب السحر في باب الطب لمناسبته ذكر الرقى وغيرها من
الادويه المعنويه فناسب ذكر الادوا التي تحتاج الى ذلك وقد اشتمل كتاب الطب على الاشاره للادويه الحسيه كالحبه
السودا والعسل ثم على الادويه المعنويه كالرقى بالدعا والقران ثم ذكرت الادوا التي تنفع الادويه المعنويه في
دفعها كالسحر كما ذكرت الادوا التي تنفع الادويه الحسيه في دفعها كالجذام والله اعلم قوله باب السحر قال
الراغب وغيره السحر يطلق على معان احدها ما لطف ودق ومنه سحرت الصبي خادعته واستملته فكل من استمال
شيا فقد سحره ومنه اطلاق الشعرا سحر العيون لاستمالتها النفوس ومنه قول الاطبا الطبيعه ساحره ومنه
قوله تعالى بل نحن قوم مسحورون اي مصروفون عن المعرفه ومنه حديث ان من البيان لسحرا وسياتي قريبا في باب مفرد
الثاني ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقه لها نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الابصار عما يتعاطاه بخفه يده والى
ذلك الاشاره بقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقوله تعالى سحروا اعين الناس ومن هناك سموا موسى ساحرا
وقد يستعين في ذلك بما يكون فيه خاصيه كالحجر الذي يجذب الحديد المسمى المغنيطس الثالث ما يحصل بمعاونه
الشياطين بضرب من التقرب اليهم والى ذلك الاشاره بقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الرابع
ما يحصل بمخاطبه الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم قال ابن حزم ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطابع
المنقوش فيه صوره عقرب في وقت كون القمر في العقرب فينفع امساكه من لدغه العقرب وكالمشاهد ببعض
بلاد المغرب وهي سرقسطه فانه لا يدخلها ثعبان قط الا ان كان بغير ارادته وقد يجمع بعضهم بين الامرين الاخيرين
كالاستعانه بالشياطين ومخاطبه الكواكب فيكون ذلك اقوى بزعمهم قال ابو بكر الرازي في الاحكام له كان
اهل بابل قوما صابين يعبدون الكواكب السبعه ويسمونها الهه ويعتقدون انها الفعاله لكل ما في العالم وعملوا
اوثانا على اسمايها ولكل واحد هيكل فيه صنمه يتقرب اليه بما يوافقه بزعمهم من ادعيه وبخور وهم الذين بعث اليهم
ابرهيم عليه السلام وكانت علومهم احكام النجوم ومع ذلك فكان السحره منهم يستعملون سائر وجوه السحره
وينسبونها الى فعل الكواكب لئلا يبحث عنها وكان السحره منهم يستعملون سائر وجوه السحر وينسبونها الى
فعل الكواكب لئلا يبحث عنها وينكشف تمويههم انتهى ثم السحر يطلق ويراد به الاله التي يسحر بها ويطلق ويراد
به فعل الساحر والاله تاره تكون معنى من المعاني فقط كالرقى والنفث في العقد وتاره تكون بالمحسوسات
كتصوير صوره على صوره المسحور وتاره بجمع الامرين الحسي والمعنوي وهو ابلغ واختلف في السحر فقيل هو تخييل
فقط ولا حقيقه له وهذا اختيار ابي جعفر الاستراباذي من الشافعيه وابي بكر الرازي من الحنفيه وابن حزم الظاهري
وطايفه قال النووي والصحيح ان له حقيقه وبه قطع الجمهور وعليه عامه العلما ويدل عليه الكتاب والسنه
الصحيحه المشهوره انتهى لكن محل النزاع هل يقع بالسحر انقلاب عين او لا فمن قال انه تخييل فقط منع ذلك ومن
قال ان له حقيقه اختلفوا هل له تاثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعا من الامراض او ينتهي الى الاحاله بحيث يصير
الجماد حيوانا مثلا وعكسه فالذي عليه الجمهور هو الاول وذهب طايفه قليله الى الثاني فان كان بالنظر الى القدره

الالهيه

الالهيه فمسلم وان كان بالنظر الى الواقع فهو محل الخلاف فان كثيرا ممن يدعي ذلك لا يستطيع اقامه البرهان عليه
ونقل الخطابي ان قوما انكروا السحر مطلقا وكانه عنى القايلين بانه تخييل فقط والا فهي مكابره وقال المازري جمهور
العلما على اثبات السحر وان له حقيقه ونفى بعضهم حقيقته واضاف ما يقع منه الى خيالات باطله وهو مردود
لورود النقل باثبات السحر ولان العقل لا ينكر ان الله قد يخرق العاده عند نطق الساحر بكلام ملفق او تركيب اجسام
او مزج بين قوى على ترتيب مخصوص ونظير ذلك ما يقع من حذاق الاطبا من مزج بعض العقاقير ببعض حتى ينقلب الضار
منها بمفرده فيصير بالتركيب نافعا وقيل لا يزيد تاثير السحر على ما ذكر الله تعالى في قوله يفرقون به بين المرء وزوجه
لكون المقام مقام تهويل فلو جاز ان يقع به اكثر من ذلك لذكره قال المازري والصحيح من جهه العقل انه يجوز ان يقع
به اكثر من ذلك قال والايه ليست نصا في منع الزياده ولو قلنا انها ظاهره في ذلك ثم قال والفرق بين السحر والمعجزه
والكرامه ان السحر يكون بمعاناه اقوال وافعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامه لا تحتاج الى ذلك بل انما تقع غالبا
اتفاقا واما المعجزه فتمتاز عن الكرامه بالتحدي ونقل امام الحرمين الاجماع على ان السحر لا يظهر الا من فاسق وان
الكرامه لا تظهر على فاسق ونقل النووي في زيادات الروضه عن المتولي نحو ذلك وينبغي ان يعتبر بحال من يقع الخارق
منه فان كان متمسكا بالشريعه متجنبا للموبقات فالذي يظهر على يديه من الخوارق كرامه والا فهو سحر لانه ينشا عن
احد انواعه كاعانه الشياطين وقال القرطبي السحر حيل صناعيه يتوصل اليها بالاكتساب غير انها لدقتها لا
يتوصل اليها الا احاد الناس ومادته الوقوف على خواص الاشيا والعلم بوجوه تركيبها واوقاته واكثرها تخييلات
بغير حقيقه وايهامات بغير ثبوت فيعظم عند من لا يعرف ذلك كما قال الله تعالى عن سحره فرعون وجاوا بسحر
عظيم مع ان حبالهم وعصيهم لم تخرج عن كونها حبالا وعصيا ثم قال والحق ان لبعض اصناف السحر تاثيرا في القلوب كالحب
والبغض والقا الخير والشر وفي الابدان بالالم والسقم وانما المنكر ان الجماد ينقلب حيوانا او عكسه بسحر الساحر
ونحو ذلك قوله وقول الله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الايه كذا للاكثر وساق في روايه كريمه الى
قوله من خلاق وفي هذه الايه بيان اصل السحر الذي يعمل به اليهود ثم هو مما وضعته الشياطين على سليمان بن
داود عليه السلام ومما انزل على هاروت وماروت بارض بابل والثاني متقدم العهد على الاول لان قصه هاروت
وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام على ما ذكر ابن اسحق وغيره وكان السحر موجودا في زمن نوح اذ
اخبر الله عن قوم نوح انهم زعموا انه ساحر وكان السحر ايضا فاشيا في قوم فرعون وكل ذلك قبل سليمان واختلف
في المراد بالايه فقيل ان سليمان كان جمع كتب السحر والكهانه فدفنها تحت كرسيه فلم يكن احد من الشياطين
يستطيع ان يدنو من الكرسي فلما مات سليمان وذهبت العلما الذين يعرفون هذا الامر جاءهم شيطان في صوره
انسان فقال لليهود هل ادلكم على كنز لا نظير له قالوا نعم قال فاحفروا تحت الكرسي فحفروا وهو متنح عنهم فوجدوا
تلك الكتب فقال لهم ان سليمان كان يضبط الانس والجن بهذا ففشا في اليهود ذلك وقالوا انما كان ساحرا فنزلت
هذه الايه اخرجه الطبري وغيره عن السدي ومن طريق سعيد بن جبير بسند صحيح نحوه ومن طريق عمران بن الحرث
عن ابن عباس موصولا بمعناه واخرج من طريق الربيع عن انس نحوه ولكن قال ان الشياطين هي التي كتبت كتب السحر
ودفنتها تحت كرسيه ثم لما مات استخرجته وقالوا هذا العلم الذي كان سليمان يكتمه الناس واخرجه من طريق محمد
بن اسحق وزاد انهم نقشوا خاتما على نقش خاتم سليمان وختموا به الكتاب وكتبوا عنوانه هذا ما كتب اصف بن برخيا
الصديق للملك سليمان بن داود من ذخاير كنوز العلم الكتب قالوا هذا ما انزل الله على سليمان فاخفاه منا واخرج بسند
صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال انطلقت الشياطين في الايام التي ابتلي فيها سليمان فكتبت كتبا فيها سحر
وكفر ثم دفنتها تحت كرسيه ثم اخرجوها بعده فقروها على الناس وملخص ما ذكر في تفسير هذه الايه ان المحكي عنهم
انهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين هم اهل الكتاب اذ تقدم قبل ذلك في الايات ايضاح ذلك والجمله معطوفه على مجموع
الجمل السابقه من قوله تعالى ولما جاهم رسول الى اخر الايه وما في قوله ما تتلوا الشياطين موصوله على الصواب

فيهم ان سليمان كان ساحرا فلما نزل القران بذكر سليمان في الانبيا انكرت صح

وغلط من قال انها نافيه لان نظم الكلام يأباه وتتلو لفظه مضارع لكن هو واقع موقع الماضي وهو استعمال شائع ومعنى
تتلو تقول ولذلك عداه بعلى وقيل معناه تتبع او تقرا ويحتاج الى تقدير قيل هو تقرا على زمان ملك سليمان وقوله
وما كفر سليمان ما نافيه جزما وقوله ولكن الشياطين كفروا هذه الواو عاطفه لجمله الاستدراك على ما قبلها
وقوله يعلمون الناس السحر الناس مفعول اول والسحر مفعول ثان والجمله حال من فاعل كفروا اي كفروا معلمين
وقيل هي بدل من كفروا وقيل استينافيه وهذا على اعاده ضمير يعلمون على الشياطين ويحتمل عوده على الذين اتبعوا
فيكون حالا من فاعل اتبعوا او استينافا وقوله وما انزل ما موصوله ومحلها النصب عطفا على السحر والتقدير
يعلمون الناس السحر والمنزل على الملكين وقيل الجر عطفا على ملك سليمان اي تقولا على ملك سليمان وعلى ما انزل وقيل
بل هي نافيه عطفا على وما كفر سليمان والمعنى ولم ينزل على الملكين اباحه السحر وهذان الاعرابان مبنيان على ما
جا في تفسير الايه عن البعض والجمهور على خلافه وانها موصوله ورد الزجاج على الاخفش دعواه انها نافيه وقال
الذي جا في الحديث والتفسير اولى وقوله ببابل متعلق بانزل اي في بابل والجمهور على فتح لام الملكين وقرى بكسرها وهاروت
وماروت بدل من الملكين وجرا بالفتحه او عطف بيان وقيل بل هما بدل من الناس وهو بعيد وقيل من الشياطين
على ان هاروت وماروت اسمان لقبيلتين من الجن وهو ضعيف وقوله وما يعلمان من احد بالتشديد من التعليم
وقرى في الشاذ بسكون العين من الاعلام بنا على ان التضعيف يتعاقب مع الهمزه وذلك ان الملكين لا يعلمان الناس
السحر بل يعلمانهم به وينهيانهم عنه والاول اشهر وقد قال علي الملكان يعلمان تعليم انذار لا تعليم طلب وقد
استدل بهذه الايه على ان السحر كفر ومتعلمه كافر وهو واضح في بعض انواعه التي قدمتها وهو التعبد للشياطين او
للكواكب واما النوع الاخر الذي هو من باب الشعوذه فلا يكفر به من تعلمه اصلا قال النووي عمل السحر حرام وهو من الكبائر
بالاجماع وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات ومنه ما يكون كفرا ومنه ما لا يكون كفرا بل معصيه كبيره فان كان فيه
قول او فعل يقتضي الكفر فهو كفر والا فلا واما تعلمه وتعليمه فحرام فان كان فيه ما يقتضي الكفر كفر واستتيب منه ولا
يقتل فان تاب قبلت توبته وان لم يكن فيه ما يقتضي الكفر عزر وعن مالك الساحر كافر يقتل بالسحر ولا يستتاب بل
يتحتم قتله كالزنديق قال عياض وبقول مالك قال احمد وجماعه من الصحابه والتابعين انتهى وفي المسله اختلاف كثير
وتفاصيل ليس هذا موضع بسطها وقد اجاز بعض العلما تعلم السحر لاحد امرين اما لتمييز ما فيه كفر من غيره
واما لازالته عمن وقع فيه فاما الاول فلا محذور فيه الا من جهه الاعتقاد فاذا سلم الاعتقاد فمعرفه الشي
بمجرده لا تستلزم منعا كمن يعرف عباده اهل الاوثان للاوثان لان كيفيه ما يعمله الساحر انما هي حكايه قول
او فعل بخلاف تعاطيه والعمل به واما الثاني فان كان لا يتم كما زعم بعضهم الا بنوع من انواع الكفر او الفسق فلا يحل
اصلا والا جاز للمعنى المذكور وسيأتي مزيد لذلك في باب هل يستخرج السحر قريبا والله اعلم وهذا فصل الخطاب
في هذه المساله وفي ايراد المصنف هذه الايه اشاره الى اختيار الحكم بكفر الساحر لقوله فيها وما كفر سليمان ولكن
الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فان ظاهرها انهم كفروا بذلك ولا يكفر بتعليم الشي الا وذلك الشي كفر وكذا قوله
في الايه على لسان الملكين انما نحن فتنه فلا تكفر فان فيه اشاره الى ان تعلم السحر كفر فيكون العمل به كفرا وهذا كله واضح على
ما قررته من العمل ببعض انواعه وقد زعم بعضهم ان السحر لا يصح الا بذلك وعلى هذا فتسميه ما عدا ذلك سحرا مجاز كاطلاق
السحر على القول البليغ وقصه هاروت وماروت جاءت بسند حسن من حديث ابن عمر في مسند احمد واطنب الطبري
في ايراد طرقها بحيث يقضي بمجموعها على ان للقصه اصلا خلافا لمن زعم بطلانها كعياض ومن تبعه ومحصلها ان الله ركب
الشهوه في ملكين من الملائكه اختبارا لهما وامرهما ان يحكما في الارض فنزلا على صوره البشر وحكما بالعدل مده ثم افتتنا
بامراه جميله فعوقبا بسبب ذلك بان حبسا في بير ببابل منكسين وابتليا بالنطق بعلم السحر فصار يقصدهما من
يطلب ذلك ليتعلم منهما ذلك فلا ينطقان بحضره احد حتى يحذراه وينهياه فاذا اصر تكلما بذلك ليتعلم منهما ما
قص الله عنهما والله اعلم قوله وقوله ولا يفلح الساحر حيث اتى الايه نفي الفلاح عن الساحر وليست فيه دلاله على
كفر الساحر

كفر الساحر مطلقا وان كثر في القران اثبات الفلاح للمومن ونفيه عن الكافر لكن ليس فيه ما ينفي نفي الفلاح عن
الفاسق وكذا العاصي قوله وقوله افتاتون السحر وانتم تبصرون هذا خطاب به كفار قريش يستبعدون كون
محمد صلى الله عليه وسلم رسولا من الله لكونه بشرا من البشر فقال قايلهم منكرا على من اتبعه افتاتون السحر اي افتتبعونه حتى تصيروا
كمن اتبع السحر وهو يعلم انه سحر قوله وقوله يخيل اليه من سحرهم انها تسعى هذه الايه عمده من زعم ان السحر انما هو
تخييل ولا حجه له منها لان هذه وردت في قصه سحره فرعون وكان سحرهم كذلك ولا يلزم منه ان جميع انواع السحر تخييل
قال ابو بكر الرازي في الاحكام اخبر الله تعالى ان الذي ظنه موسى من انها تسعى لم يكن سعيا وانما كان تخييلا وذلك ان عصيهم
كانت مجوفه قد ملئت زيبقا وكذلك الحبال كانت من ادم محشوه زيبقا وقد حفروا قبل ذلك اسرابا وجعلوا لها آزاجا
وملوها نارا فلما طرحت على ذلك الموضع وحمي الزيبق حركها لان من شان الزيبق اذا اصابته النار ان يطير فلما
اثقلته كثافه الحبال والعصي صارت تتحرك بحركته فظن من راها انها تسعى ولم تكن تسعى حقيقه قوله ومن شر
النفاثات السواحر هو تفسير الحسن البصري اخرجه الطبري بسند صحيح وذكره ابو عبيده ايضا في المجاز قال
النفاثات السواحر ينفثن واخرج الطبري ايضا عن جماعه من الصحابه وغيرهم انه النفث في الرقيه وقد تقدم
البحث في ذلك في باب الرقيه وقد وقع في حديث ابن عباس فيما اخرجه البيهقي في الدلايل بسند ضعيف في اخر قصه
السحر الذي سحر به النبي صلى الله عليه وسلم انهم وجدوا وترا فيه احدى عشره عقده وانزلت سوره الفلق والناس فجعل
كلما قرا ايه انحلت عقده واخرجه ابن سعد بسند اخر منقطع عن ابن عباس ان عليا وعمارا لما بعثهما النبي صلى الله عليه وسلم
لاستخراج السحر وجدا طلعه فيها احدى عشره عقده فذكر نحوه قوله فتسحرون تعمون هو بضم اوله وفتح المهمله وتشديد
الميم المفتوحه وضبط ايضا بسكون المهمله وقال ابو عبيده في كتاب المجاز في قوله تعالى سيقولون لله قل فانى
تسحرون اي كيف تعمون عن هذا وتصدون عنه قال ونراه من قوله سحرت اعيننا عنه فلم تبصره قوله في قوله
فانى تسحرون اي تخدعون او تصرفون عن التوحيد والطاعه انتهى وفي هذه الايه اشاره الى الصنف الاول من السحر
الذي قدمته وقال ابن عطيه السحر هنا مستعار لما وقع منهم من التخليط ووضع الشي في غير موضعه كما يقع من
المسحور والله اعلم قوله حدثنا ابراهيم بن موسى هو الرازي وفي روايه ابي ذر حدثني بالافراد وهشام هو ابن
عروه قوله عن ابيه وقع في روايه يحيى القطان عن هشام حدثني ابي وقد تقدمت في الجزيه وسياتي في روايه ابن عيينه
عن ابن جريج حدثني ال عروه ووقع في روايه الحميدي عن سفيان عن ابن جريج حدثني بعض ال عروه عن عروه وظاهره
ان غير هشام ايضا حدث به عن عروه وقد رواه غير عروه عن عايشه كما سابينه وجا ايضا من حديث ابن عباس
وزيد بن ارقم وغيرهما قوله سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل من بني زريق بالزاي قبل الرا مصغر قوله يقال له لبيد بفتح اللام
وكسر الموحده بعدها تحتانيه ساكنه ثم مهمله ابن الاعصم بوزن احمر بمهملتين ووقع في روايه عبد الله بن نمير
عن هشام بن عروه عند مسلم سحر النبي صلى الله عليه وسلم يهودي من يهود بني زريق ووقع في روايه ابن عيينه الاتيه قريبا
رجل من بني زريق حليف ليهود وكان منافقا ويجمع بينهما بان من اطلق انه يهودي نظر الى ما في نفس الامر ومن اطلق
عليه منافقا نظر الى ظاهر امره وقال ابن الجوزي هذا يدل على انه كان اسلم نفاقا وهو واضح وقد حكى عياض في
الشفا انه كان اسلم ويحتمل ان يكون قيل له يهودي لكونه كان من حلفايهم لا انه كان على دينهم وبنو زريق بطن
من الانصار مشهور من الخزرج وكان بين كثير من الانصار وبين كثير من اليهود قبل الاسلام حلف واخا وود فلما
جا الاسلام ودخل الانصار فيه تبروا منهم وقد بين الواقدي السنه التي وقع فيها السحر اخرجه عنه ابن سعد بسند
له الى عمر بن الحكم مرسل قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبيه في ذي الحجه ودخل المحرم من سنه سبع جات رؤسا اليهود الى
لبيد بن الاعصم وكان حليفا في بني زريق وكان ساحرا فقالوا له يا ابا الاعصم انت اسحرنا وقد سحرنا محمدا فلم نصنع شيا
ونحن نجعل لك جعلا على ان تسحره لنا سحرا ينكاه فجعلوا له ثلاثه دنانير ووقع في روايه ابي ضمره عند الاسمعيلي فاقام
اربعين ليله وفي روايه وهيب عن هشام عند احمد سته اشهر ويمكن الجمع بان تكون السته اشهر من ابتدا التغير

من اجل الاربعين يوما من استحكامه وقال السهيلي لم اقف في شي من الاحاديث المشهوره على قدر المده التي مكث
النبي صلى الله عليه وسلم فيها في السحر حتى ظفرت به في جامع معمر عن الزهري انه سنه لبث كذا قال وقد وجدناه موصولا
باسناد الصحيح فهو المعتمد قوله حتى كان رسول الله يخيل اليه انه كان يفعل الشي وما يفعله قال المازري انكر بعض
المبتدعه هذا الحديث وزعموا انه يحط منصب النبوه ويشكك فيها قال وكل ما ادى الى ذلك فهو باطل وزعموا
ان تجويز هذا يعدم الثقه بما شرعوه من الشرايع اذ يحتمل على هذا ان يخيل اليه انه يرى جبريل وليس هو ثم وانه
يوحى اليه بشي ولم يوح اليه بشي قال المازري وهذا كله مردود لان الدليل قد قام على صدق النبي فيما يبلغه
عن الله تعالى وعلى عصمته في التبليغ والمعجزات شاهدات بتصديقه فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل
واما ما يتعلق ببعض امور الدنيا التي لم يبعث لاجلها ولا كانت الرساله من اجلها فهو في ذلك عرضه لما يعترض
البشر كالامراض فغير بعيد ان يخيل اليه في امر من امور الدنيا ما لا حقيقه له مع عصمته عن مثل ذلك في امور
الدين قال وقد قال بعض الناس ان المراد بالحديث انه كان صلى الله عليه وسلم يخيل اليه انه وطي زوجاته ولم يكن وطيهن وهذا
كثيرا ما يقع تخيله للانسان في المنام فلا يبعد ان يخيل اليه في اليقظه قلت وهذا قد ورد صريحا في روايه
ابن عيينه في الباب الذي يلي هذا ولفظه حتى كان يرى انه ياتي النسا ولا ياتيهن وفي روايه الحميدي انه ياتي اهله
ولا ياتيهم قال الداودي يرى بضم اوله اي يظن وقال ابن التين ضبطت يرى بفتح اوله قلت وهو من الراي لا من الرويه فيرجع
الى معنى الظن وفي مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق سحر النبي صلى الله عليه وسلم عن عايشه حتى انكر بصره وعنده في مرسل
سعيد بن المسيب حتى كاد ينكر بصره قال عياض فظهر بهذا ان السحر انما تسلط على جسده وظواهر جوارحه لا
على تمييزه ومعتقده قلت ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد فقالت اخت لبيد بن الاعصم ان يكن نبيا
فسيخبر والا فسيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله فوقع الشق الاول كما في هذا الحديث الصحيح وقد قال بعض العلما
لا يلزم من انه كان يظن انه فعل الشي ولم يكن فعله ان يجزم بفعله ذلك وانما يكون ذلك من جنس الخاطر
يخطر ولا يثبت فلا يبقى على هذا للملحد حجه وقال عياض يحتمل ان يكون المراد بالتخيل المذكور انه يظهر له من نشاطه ما
الفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطي فاذا دنى من المراه فتر عن ذلك كما هو شان المعقود ويكون قوله في الروايه
الاخرى حتى كاد ينكر بصره اي صار كالذي انكر بصره بحيث انه اذا راى الشي يخيل انه على غير صفته فاذا تامله عرف
حقيقته ويويد جميع ما تقدم انه لم ينقل عنه في خبر من الاخبار انه قال قولا فكان بخلاف ما اخبر به وقال المهلب صون
النبي صلى الله عليه وسلم من الشياطين لا يمنع ارادتهم كيده فقد مضى في الصحيح ان شيطانا اراد ان يفسد عليه صلاته
فامكنه الله منه فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ بل هو من جنس ما كان يناله
من ضرر ساير الامراض من ضعف عن الكلام او عجز عن بعض الفعل او حدوث تخيل لا يستمر بل يزول ويبطل الله كيد
الشيطان واستدل ابن القصار على ان الذي اصابه كان من جنس المرض بقوله في اخر الحديث اما انا فقد شفاني الله
وفي الاستدلال بذلك نظر لكن يويد المدعى ان في روايه عمره عن عايشه عند البيهقي في الدلايل فكان يدور ولا يدري ما وجعه
وفي حديث ابن عباس عند ابن سعد مرض النبي صلى الله عليه وسلم واخذ عن النسا والطعام والشراب فهبط عليه ملكان الحديث
قوله حتى اذا كان ذات يوم او ذات ليله شك من الراوي واظنه البخاري لانه اخرجه في صفه ابليس من بدء الخلق
فقال حتى كان ذات يوم ولم يشك ثم ظهر لي ان الشك فيه من عيسى بن يونس وان اسحق بن راهويه اخرجه في مسنده
عنه على الشك ومن طريقه اخرجه ابو نعيم فيحمل الجزم الماضي على ان ابرهيم بن موسى شيخ البخاري حدثه به تاره
بالجزم وتاره بالشك ويويده ما ساذكره من الاختلاف عنه وهذا من نوادر ما وقع في البخاري ان يخرج الحديث
تاما باسناد واحد بلفظين ووقع في روايه ابي اسامه الاتيه قريبا ذات يوم بغير شك وذات بالنصب ويجوز
الرفع ثم قيل انها مقحمه وقيل بل من اضافه الشي لنفسه على راي من يجيزه قوله وهو عندي لكنه دعا ودعا كذا
وقع في الروايه الماضيه في بدء الخلق حتى كان ذات يوم دعا ودعا وكذا علقه المصنف لعيسى بن يونس في الدعوات

ومثله

ومثله في روايه الليث قال الكرماني يحتمل ان يكون هذا الاستدراك من قولها عندي اي لم يكن مشتغلا بي بل اشتغل
بالدعا ويحتمل ان يكون من التخيل اي كان السحر اضره في بدنه لا في عقله وفهمه بحيث انه توجه الى الله ودعا على
الوضع الصحيح والقانون المستقيم ووقع في روايه ابن نمير عند مسلم فدعا ثم دعا وهذا هو المعهود منه انه
كان يكرر الدعا ثلاثا وفي روايه وهيب عند احمد وابن سعد فرايته يدعو قال النووي فيه استحباب الدعا عند
حصول الامور المكروهات وتكريره والالتجا الى الله تعالى في دفع ذلك قلت سلك النبي صلى الله عليه وسلم في هذه القصه
مسلكي التفويض وتعاطي الاسباب ففي اول الامر فوض وسلم لامر ربه واحتسب الاجر في صبره على بلايه ثم لما تمادى
ذلك وخشي من تماديه ان يضعفه عن فنون عبادته جنح الى التداوي ثم الى الدعا وكل من المقامين غايه في الكمال
قوله اشعرت اي علمت وهي روايه ابن عيينه كما في الباب الذي بعده قوله افتاني فيما استفتيته في روايه الحميدي افتاني
في امر استفتيته فيه اي اجابني فيما دعوته فاطلق على الدعا استفتاء لان الداعي طالب والمجيب مستفتى او المعنى
اجابني عما سالته عنه لان دعاه كان ان يطلعه الله على حقيقه ما هو فيه لما اشتبه عليه من الامر ووقع في
روايه عمره عن عايشه ان الله انباني بمرضي اي اخبرني قوله اتاني رجلان وقع في روايه ابي اسامه قلت وما ذاك قال
اتاني رجلان ووقع في روايه معمر عند احمد ومرجى بن رجا عند الطبراني اتاني ملكان وسماهما ابن سعد
في روايه منقطعه جبريل وميكايل وكنت ذكرت في المقدمه ذلك احتمالا قوله فقعد احدهما عند راسي والاخر
عند رجلي لم يقع لي ايهما قعد عند راسه لكنني اظنه جبريل لخصوصيته به عليهما السلام ثم وجدت في السيره
للدمياطي الجزم بانه جبريل قال لانه افضل ثم وجدت في حديث زيد بن ارقم عند النسائي وابن سعد وصححه
الحاكم وعبد بن حميد سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فاشتكى لذلك اياما فاتاه جبريل فقال ان رجلا من اليهود
سحرك عقد لك عقدا في بير كذا فدل مجموع الطرق على ان المسول هو جبريل والسايل ميكايل قوله فقال احدهما
لصاحبه في روايه ابن عيينه الاتيه بعد باب فقال الذي عند راسي للاخر وفي روايه الحميدي فقال الذي عند رجلي
للذي عند راسي وكانها اصوب وكذا هو في حديث ابن عباس عند البيهقي ووقع بالشك في روايه ابن نمير عند مسلم
قوله ما وجع الرجل كذا للاكثر وفي روايه ابن عيينه ما بال الرجل وفي حديث ابن عباس عند البيهقي ما ترى وفيه اشاره
الى ان ذلك وقع في المنام اذ لو جا اليه في اليقظه لخاطباه وسالاه ويحتمل ان يكون كان بصفه النايم وهو يقظان
فتخاطبا وهو يسمع واطلق في روايه عمره عن عايشه انه كان نايما وكذا في روايه ابن عيينه عند الاسماعيلي فانتبه
من نومه ذات يوم وهو محمول على ما ذكرت وعلى تقدير حملها على الحقيقه فرويا الانبيا وحي ووقع في حديث
ابن عباس عند ابن سعد بسند ضعيف جدا فهبط عليه ملكان وهو بين النايم واليقظان قوله قال مطبوب اي مسحور
يقال طب الرجل اذا سحر يقال كنوا عن السحر بالطب تفاولا كما قالوا للديغ سليم وقال ابن الانباري الطب من الاضداد
يقال لعلاج الدا طب وللسحر من الدا طب واخرج ابو عبيد من مرسل عبد الرحمن بن ابي ليلى قال احتجم النبي صلى الله
عليه وسلم على راسه بقرن حين طب قال ابو عبيد يعني سحر قال ابن القيم بنى النبي صلى الله عليه وسلم الامر اولا على انه مرض
وانه عن ماده مالت الى الدماغ وغلبت على البطن المقدم منه فغيرت مزاجه فراى استعمال الحجامه لذلك
مناسبا فلما اوحي اليه انه سحر عدل الى العلاج المناسب له وهو استخراجه قال ويحتمل ان ماده السحر انتهت
الى احدى قوى الراس حتى صار يخيل اليه ما ذكر فان السحر قد يكون من تاثير الارواح الخبيثه وقد يكون من انفعال
الطبيعه وهو اشد السحر واستعمال الحجم لهذا الثاني نافع لانه اذا هيج الاخلاط وظهر اثره في عضو كان استفراغ
الماده الخبيثه نافعا في ذلك وقال القرطبي انما قيل للسحر طب لان اصل الطب الحذق بالشي والتفطن له فلما كان
كل من علاج المرض والسحر انما يتاتى عن فطنه وحذق اطلق على كل منهما هذا الاسم قوله في مشط ومشاطه اما المشط
فهو بضم الميم ويجوز كسرها اثبته ابو عبيد وانكره ابو زيد وبالسكون فيهما وقد يضم ثانيه مع ضم اوله فقط وهو
الاله المعروفه التي يسرح بها شعر الراس واللحيه وهذا هو المشهور ويطلق المشط بالاشتراك على اشيا اخرى

منها العظم الذي يجيء في الكتف وسلاسات ظهر القعر وهو مشط صغير يقال له مشط الذنب قال القرطبي يحتمل ان يكون الذي فيه سحر النبي صلى الله عليه وسلم احد هذه الاربع قلت وفاته انه له اسنان وفيها هراوة يقبض بها ويغطى بها الاناء قال ابن سيده في المحكم انها تسمى المشط والمشط ايضا سمة من سمات البعير يكون في العين والفخذ ومع ذلك فالمراد بالمشط هنا هو الاول فقد وقع في رواية عمرة عن عايشة فاذا فيها مشط رسول الله ومن مراطة راسه وفي حديث ابن عباس من شعر راسه ومن اسنان مشطه وفي مرسل عمر بن الحكم تعد الى مشط وما مشط من الراس من شعر فعقد بذلك عقدا قوله ومشاطة سيأتي بيان الاختلاف هل هي بالطا او الفا في اخر الكلام على هذا الحديث حيث بينه المصنف قوله وجف طلعة ذكر قال عياض وقع للجرجاني يعني في البخاري والعذري يعني في مسلم بالفا ولغيرهما بالموحدة قلت اما رواية عيسى بن يونس هنا فوقع للكشميهني بالفا ولغيره بالموحدة واما روايته في بدء الخلق فالجميع بالفا وكذا في رواية ابن عيينة للجميع وللمستملي في رواية ابي اسامة بالموحدة وللكشميهني بالفا وللجميع في رواية ابي ضمرة في الدعوات بالفا قال القرطبي رويناه يعني في مسلم بالفا وقال النووي في اكثر بالبا يعني في مسلم وفي بعضها بالفا وهما بمعنى واحد وهو الغشا الذي يكون على الطلع ويطلق على الذكر والانثى فلهذا قيده بالذكر في قوله طلعة ذكر وهو بالاضافة انتهى ووقع في روايتنا هنا بالتنوين فيهما على ان لفظ ذكر صفة لجف وذكر القرطبي ان الذي بالفا هو وعا الطلع وهو الغشا الذي يكون عليه وبالموحدة داخل الطلعة اذا خرج منها الكفرى قاله شمر قال وقال ابو عمرو الجب البير ونقل ايضا ان الداخل الركية من اسفلها الى اعلاها جب وقيل هو من القطع يعني ما قطع من قشورها وقال ابو عمرو الشيباني الجف بالفا شي ينقر من جذوع النخل قوله في بير ذروان زاد ابن عيينة وغيره تحت راعوفة وسياتي شرحها بعد باب وذروان بفتح المعجمة وسكون الرا وحكى ابن التين فتحها وانه قراه كذلك قال ولكنه بالسكون اشبه وفي رواية ابن نمير عند مسلم في بير ذي اروان وياتي في رواية ابي ضمرة في الدعوات مثله وفي نسخة الصغاني لكن بغير لفظ بير ولغيره في ذروان وذروان بير في بني زريق فعلى هذا فقوله بير ذروان من اضافة الشي لنفسه ويجمع بينها وبين رواية ابن نمير بان الاصل بير ذي اروان ثم لكثرة الاستعمال سهلت الهمزة فصارت ذروان ويؤيده ان ابا عبيد البكري صوب ان اسم البير اروان بالهمز وان من قال ذروان اخطا وقد ظهر انه ليس بخطا على ما وجهته ووقع في رواية احمد عن وهيب وكذا في روايته عن ابن نمير بير اروان كما قال البكري فكان رواية الاصيلي كانت مثلها فسقطت منها الراو ووقع عند الاصيلي فيما حكاه عياض في بير ذي اوان بغير را قال عياض وهو وهم فان هذا موضع اخر على ساعة من المدينة وهو الذي بني فيه مسجد الضرار قوله فاتاها النبي صلى الله عليه وسلم في ناس من اصحابه وقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد فبعث الى علي وعمار فامرهما ان ياتيا البير وعنده في مرسل عمر بن الحكم فدعا جبير بن اياس الزرقي وهو ممن شهد بدرا فدله على موضعه في بير ذروان فاستخرجه قال ويقال ان الذي استخرجه قيس بن محصن الزرقي ويجمع انه اعان جبيرا على ذلك وباشره بنفسه فنسب اليه وعند ابن سعد ايضا ان الحرث بن قيس قال يا رسول الله الا نهور البير فيمكن تفسيره من بهم جوا او لعلهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وجههم اولا ثم توجه فشاهدها بنفسه قوله فجا فقال يا عايشة في رواية وهيب فلما رجع قال يا عايشة ونحوه في رواية ابي اسامة ولفظه فذهب النبي صلى الله عليه وسلم الى البير فنظر اليها ثم رجع الى عايشة فقال وفي رواية عمرة عن عايشة فنزل رجل فاستخرجه وفيه من الزيادة انه وجد في الطلعة تمثالا من شمع تمثال رسول الله واذا فيه ابر مغروزة واذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فنزل جبريل بالمعوذتين فكلما قرا اية انحلت عقدة وكلما نزع ابرة وجد لها الما ثم يجد بعدها راحة وفي حديث ابن عباس نحوه كما تقدم التنبيه عليه وفي حديث زيد بن ارقم الذي اشرت اليه عند عبد بن حميد وغيره فاتاه جبريل فنزل عليه بالمعوذتين وفيه فامر ان يحل العقد ويقرا اية فجعل يقرا ويحل حتى قام كانما نشط من عقال وعند ابن سعد من طريق عمر مولى غفرة معضلا فاستخرج السحر من الجف من تحت البير ثم نزعه فحله فكشف عن رسول الله قوله كان ماءها في رواية ابن نمير والله لكان ماءها اي البير نقاعة الحنا بضم النون وتخفيف القاف والحنا معروف وهو بالمد اي ان لون ما البير لون الما الذي

يكون من

يكون من غسالة الانا الذي يعجن فيه الحنا قلت ووقع في حديث زيد بن ارقم عند ابن سعد وصححه الحاكم فوجدوا الماء قد اخضر وهذا يقوي قول الداودي قال القرطبي كان ما البير تغير اما لرداته وطول اقامته واما لما خالطه من الاشيا التي القيت في البير قلت ويرد الاول ان عند ابن سعد في مرسل عبد الرحمن بن كعب ان الحرث بن قيس هور البير المذكوره وكان يستعذب منها وحفر بيرا اخرى واعانه رسول الله في حفرها قوله كان رؤس نخلها رؤس الشياطين كذا هنا وفي الرواية التي في بدء الخلق نخلها كانه رؤس الشياطين وفي رواية ابن عيينة واكثر الرواة عن هشام كان نخلها كانه رؤس الشياطين وقد وقع تشبيه طلع شجرة الزقوم في القران برؤس الشياطين قال الفرا وغيره يحتمل ان يكون شبه طلعها في قبحه برؤس الشياطين لانها موصوفة بالقبح وقد تقرر في اللسان ان من قال فلان شيطان اراد انه خبيث او قبيح واذا قبحوا مذكرا قالوا شيطان او مونثا قالوا غول ويحتمل ان يكون المراد بالشياطين الحيات والعرب تسمي بعض الحيات شيطانا وهو ثعبان قبيح الوجه ويحتمل ان يكون المراد نبات قبيح قيل انه يوجد باليمن قوله قلت يا رسول الله افلا استخرجته كذا ابو اسامة في روايته فقال لا ووقع في رواية ابن عيينة انه استخرجه وان سوال عايشة انما وقع عن النشرة فاجابها بلا وسياتي بسط ذلك القول فيه بعد باب قوله وكرهت ان اثير على الناس شرا في رواية الكشميهني سوءا ووقع في رواية ابي اسامة ان اثور بفتح المثلثة وتشديد الواو وهما بمعنى والمراد بالناس التعميم في الموجودين قال النووي خشي من اخراجه واشاعته ضررا على المسلمين من تذكر السحر وتعلمه ونحو ذلك وهو من باب ترك المصلحة خوف المفسدة ووقع في رواية ابن نمير على امتي وهو قابل للتعميم لان الامة تطلق على امة الاجابة وامة الدعوة وعلى ما هو اعم وهو يرد على من زعم ان المراد بالناس هنا لبيد بن الاعصم لانه كان منافقا فاراد صلى الله عليه وسلم ان لا يثير عليه شرا لانه كان يوثر الا عن من يظهر الاسلام ولو صدر منه ما صدر وقد وقع ايضا في رواية ابن عيينة وكرهت ان اثير على احد من الناس شرا نعم وقع في حديث عمرة عن عايشة فقيل يا رسول الله لو قتلته قال ما وراءه من عذاب الله اشد وفي رواية عمرة فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف فعفا عنه وفي حديث زيد بن ارقم فما ذكر رسول الله لذلك اليهودي شيا مما صنع به ولا اراه في وجهه وفي مرسل عمر بن الحكم فقال له ما حملك على هذا قال حب الدنانير وقد تقدم في كتاب الجزية قول ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله واخرج ابن سعد من مرسل عكرمة ايضا انه لم يقتله ونقل عن الواقدي ان ذلك اصح من رواية من قال انه قتله ومن ثم حكى عياض في الشفا قولين هل قتل او لم يقتل وقال القرطبي لا حجة على مالك من هذه القصة لان ترك قتل لبيد بن الاعصم كان لخشيته ان يثير بسبب قتله فتنة او لئلا ينفر الناس عن الدخول في الاسلام وهو من جنس ما راعاه صلى الله عليه وسلم من منع قتل المنافقين حيث قال لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه قوله فامر بها اي بالبير فدفنت وهكذا وقع في رواية ابن نمير وغيره عن هشام واورده مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام عقب رواية ابن نمير ولم يقل ابو اسامة في روايته فامر بها فدفنت قلت وكان شيخه لم يذكرها حين حدثه والا فقد اوردها البخاري عن عبيد بن اسمعيل عن ابي اسامة كما في الباب بعده وقال في اخره فامر بها فدفنت وقد تقدم ان في مرسل عبد الرحمن بن كعب ان الحرث بن قيس هورها قوله تابعه ابو اسامة هو حماد بن اسامة وتأتي روايته موصولة بعد باب قوله وابو ضمرة هو انس بن عياض وستأتي روايته موصولة في كتاب الدعوات قوله وابن ابي الزناد هو عبد الرحمن بن عبد الله بن ذكوان ولم اعرف من وصلها بعد قوله وقال الليث وابن عيينة عن هشام في مشط ومشاطة كذا لابي ذر ولغيره ومشاقة وهو الصواب والا لاتحدت الروايات ورواية الليث تقدم ذكرها في بدء الخلق ورواية ابن عيينة تاتي موصولة بعد باب وذكر المزي في الاطراف تبعا لخلف ان البخاري اخرجه في الطب عن الحميدي وعن عبد الله بن محمد كلاهما عن ابن عيينة وطريق الحميدي ما هي في الطب في شي من النسخ التي وقفت عليها وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وقال بعده اخرجه البخاري عن عبد الله بن محمد لم يزد على ذلك ولذا لم يذكر ابو مسعود في اطرافه الحميدي فالله اعلم قوله ويقال المشاطة ما يخرج من الشعر اذا مشط هذا لا اختلاف فيه

بغير ذكر رؤس الا وانه انما وقع على رؤس النخل فلذا انفح به في رواية الباب مقدرة عنها ووقع في رواية عمرة عن عايشة فاذا نخلها الذي يشرب من مايها قد التوى سعفه صح

بين أهل اللغة قال ابن قتيبة المشاطة ما يخرج من الشعر الذي سقط من الرأس إذا سرح بالمشط وكذا من اللحية
قوله والمشاطة من مشاطة الكتان كذا لأبي ذر وكأن المراد أن اللفظ مشترك بين الشعر إذا مشط وبين الكتان إذا
سرح ووقع في رواية غير أبي ذر والمشاطة وهو أشبه وقيل المشاقة هي المشاطة بعينها والقاف تبدل من الطاء
لقرب المخرج والله أعلم قوله باب الشرك والسحر من الموبقات أي المهلكات قوله اجتنبوا الموبقات الشرك والسحر
هكذا أورد الحديث مختصرا وحذف لفظ العدد وقد تقدم في كتاب الوصايا بلفظ اجتنبوا السبع الموبقات وساق
الحديث بتمامه ويجوز نصب الشرك بدلا من السبع ويجوز الرفع على الاستيناف فيكون خبر مبتدأ محذوف والنكتة
في اقتصاره على اثنين من السبع هنا الرمز إلى تأكيد أمر السحر وظن بعض الناس أن هذا القدر هو جملة الحديث فقال
ذكر الموبقات وهي صيغة جمع وفسرها باثنين فقط وهو من قبيل قوله تعالى فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن
دخله كان آمنا فاقتصر على اثنين فقط وهذا على أحد الأقوال في الآية ولكن ليس الحديث كذلك فإنه في الأصل سبعة حذف
منها البخاري خمسة وليس شأن الآية كذلك وقال ابن مالك تضمن هذا الحديث حذف المعطوف للعلم به فإن التقدير
اجتنبوا الموبقات الشرك بالله والسحر وأخواتهما وجاز الحذف لأن الموبقات سبع وقد ثبتت في حديث آخره
واقتصر في هذا الحديث على ثنتين منها تنبيها على أنهما أحق بالاجتناب ويجوز رفع الشرك والسحر على تقدير منهن قلت
وظاهر كلامه يقتضي أن الحديث ورد هكذا تارة وتارة ورد بتمامه وليس كذلك وإنما الذي اختصره البخاري نفسه
كعادته في جواز الاقتصار على بعض الحديث وقد أخرجه المصنف في كتاب الوصايا في باب قول الله عز وجل إن الذين
يأكلون أموال اليتامى ظلما عن عبد العزيز بن عبد الله شيخه في هذا الحديث بهذا الإسناد وساقه تاما سبعا فذكر
بعد السحر وقتل النفس الحديث وأعاده في أواخر كتاب المحاربين بهذا الإسناد بعينه بتمامه وأغفل المزي في
الأطراف ذكر هذا الموضع في ترجمة سالم أبي الغيث عن أبي هريرة قوله باب هل يستخرج السحر كذا أورد الترجمة
بالاستفهام إشارة إلى الاختلاف وصدر بما نقله عن سعيد بن المسيب من الجواز إشارة إلى ترجيحه قوله وقال
قتادة قلت لسعيد بن المسيب الخ وصله أبو بكر الأثرم في كتاب السنن من طريق أبان العطار عن قتادة مثله
ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة بلفظ يلتمس من يداويه فقال إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع وأخرجه
الطبري في التهذيب من طريق يزيد بن زريع عن قتادة عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يرى بأسا إذا كان بالرجل سحر أن
يمشي إلى من يطلق عنه فقال هو صلاح قال قتادة وكان الحسن يكره ذلك يقول لا يعلم ذلك إلا ساحر قال فقال سعيد
بن المسيب إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع وقد أخرج أبو داود في المراسيل عن الحسن رفعه النشرة من عمل الشيطان
ووصله أحمد وأبو داود بسند حسن عن جابر قال ابن الجوزي النشرة حل السحر عن المسحور ولا يكاد يقدر عليه إلا من يعرف
السحر وقد سئل أحمد عمن يطلق السحر عن المسحور فقال لا بأس به وهذا هو المعتمد ويجاب عن الحديث والأثر بأن قوله
النشرة من عمل الشيطان إشارة إلى أصلها ويختلف الحكم بالقصد فمن قصد بها خيرا كان خيرا وإلا فهو شر ثم الحصر المنقول عن
الحسن ليس على ظاهره لأنه قد ينحل بالرقى والأدعية والتعويذ ولكن يحتمل أن تكون النشرة نوعين قوله به طب بكسر الطاء
أي سحر وقد تقدم توجيهه قوله أو يؤخذ بفتح الواو مهموز وتشديد الخاء المعجمة وبعدها معجمة أي يحبس عن امرأته
ولا يصل إلى جماعها والأخذة بضم الهمزة هي الكلام الذي يقوله الساحر وقيل خرزة يرقى عليها أو هي الرقية نفسها قوله أو
يحل عنه بضم أوله وفتح المهملة قوله أو ينشر بتشديد المعجمة من النشرة بالضم وهي ضرب من العلاج يعالج به من يظن أن به سحرا
أو مسا من الجن قيل لها ذلك لأنه يكشف بها عنه ما خالطه من الداء ويوافق قول سعيد بن المسيب ما تقدم في باب الرقية
في حديث جابر عند مسلم مرفوعا من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل ويؤيد مشروعية النشرة ما تقدم في حديث العين حق
في قصة اغتسال العائن وقد أخرج عبد الرزاق من طريق الشعبي قال لا بأس بالنشرة العربية التي إذا وطئت لا تضره وهي أن
يخرج الإنسان في موضع عضاه فيأخذ عن يمينه وعن شماله من كل ثم يدقه ويقرأ فيه ثم يغتسل به وذكر ابن بطال أن في كتب
وهب بن منبه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فيدقه بين حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ فيه آية الكرسي والقواقل ثم يحسو

منه ثلاث حسوات ثم يغتسل به فإنه يذهب عنه كل ما به وهو جيد للرجل إذا حبس عن أهله وممن صرح بجواز النشرة
المزني صاحب الشافعي وأبو جعفر الطبري وغيرهما ثم وقفت على صفة النشرة في كتاب الطب النبوي لجعفر المستغفري
قال وجدت في خط نصوح بن واصل على ظهر جزء من تفسير قتيبة بن أحمد البخاري قال قال قتادة لسعيد بن المسيب رجل
به طب أخذ عن امرأته أيحل له أن ينشر قال لا بأس إنما يريد به الإصلاح فأما ما ينفع فلم ينه عنه قال نصوح فسألني
حماد بن شاكر ما الحل وما النشرة فلم أعرفهما فقال هو الرجل إذا لم يقدر على مجامعة أهله وأطاق ما سواها فإن المبتلى بذلك
يأخذ حزمة قضبان وفأسا ذا قطارين ويضعه في وسط تلك الحزمة ثم يؤجج نارا في تلك الحزمة حتى إذا ما حمي الفأس
استخرجه من النار وبال على حره فإنه يبرأ بإذن الله تعالى وأما النشرة فإنه يجمع أيام الربيع ما قدر عليه من ورد المفازة
وورد البساتين ثم يلقيها في إناء نظيف ويجعل فيها ماء عذبا ثم يغلي ذلك الورد في الماء غليا يسيرا ثم يمهل حتى إذا فتر الماء
أفاضه عليه فإنه يبرأ بإذن الله تعالى قال حاشد تعلمت هاتين الفائدتين بالشام قلت وحاشد هذا من رواة الصحيح
عن البخاري وقد أغفل المستغفري أن أثر قتادة هذا علقه البخاري في صحيحه وأنه وصله الطبري في تفسيره ولو
اطلع على ذلك ما اكتفى بعزوه إلى تفسير قتيبة بن أحمد بغير إسناد وأغفل أيضا أثر الشعبي في صفته وهو أعلى ما
اتصل بنا من ذلك ثم ذكر حديث عائشة في قصة سحر النبي صلى الله عليه وسلم وقد سبق شرحه مستوفى قريبا وقوله فيه قال
سفيان وهذا أشد ما يكون من السحر سفيان هو ابن عيينة وهو موصول بالسند المذكور ولم أقف على كلام سفيان
هذا في مسند الحميدي ولا ابن أبي عمر ولا غيرهما والله أعلم قوله في جف طلعة ذكر تحت راعوفة في رواية الكشميهني راعوفة
بزيادة الفاء بعد الواو وهو كذلك لأكثر الرواة وعكس ابن التين وزعم أن راعوفة للأصيلي فقط وهو المشهور في اللغة
وفي لغة أخرى أرعوفة ووقع كذلك في مرسل عمر بن الحكم ووقع في رواية معمر عن هشام بن عروة عند أحمد تحت رعوثة بمثلثة
بدل الفاء وهي لغة أخرى معروفة ووقع في النهاية لابن الأثير في رواية أخرى زعوبة بزاي ومعجمة وقال هي بمعنى
راعوفة انتهى والراعوفة حجر يوضع على رأس البئر لا يستطاع قلعه يقوم عليه المستقي وقد يكون في أسفل البئر
قال أبو عبيد هي صخرة تترك في أسفل البئر إذا حفرت تجلس عليها الذي ينظف البئر وهو حجر يوجد صلبا لا يستطاع
نزعه فيترك واختلف في اشتقاقها فقيل لتقدمها وبروزها يقال جاء فلان يرعف الخيل أي يتقدمها وذكر الأزهري
في تهذيبه عن شمر قال راعوفة البئر النطافة وهي مثل عين على قدر جحر العقرب في أعلى الركية فيجاوز في الحفر خمس
قيم وأكثر فربما وجدوا ماء كثيرا قال شمر فمن ذهب بالراعوفة إلى النطافة فكأنه أخذه من رعاف الأنف ومن ذهب
بالراعوفة إلى الحجر الذي يتقدم طي البئر فهو من رعف الرجل إذا سبق قلت وتنزيل الراعوفة على الأخير واضح
بخلاف الأول والله أعلم قوله فأتى البئر حتى استخرجه إلى أن قال فاستخرج كذا وقع في رواية ابن عيينة وفي رواية عيسى
بن يونس قلت يا رسول الله أفلا استخرجته وفي رواية وهيب فقلت يا رسول الله فأخرجه للناس وفي رواية
ابن نمير فلا أخرجته قال لا وكذا في رواية أبي أسامة التي بعد هذا الباب قال ابن بطال ذكر المهلب أن الرواة
اختلفوا على هشام في إخراج السحر المذكور فأثبته سفيان وجعل سؤال عائشة عن النشرة ونفاه عيسى بن
يونس وجعل سؤالها عن الاستخراج ولم يذكر الجواب وصرح به أبو أسامة قال والنظر يقتضي ترجيح رواية سفيان
لتقدمه في الضبط ويؤيده أن النشرة لم تقع في رواية أبي أسامة والزيادة من سفيان مقبولة لأنه أثبتهم ولا
سيما أنه كرر استخراج السحر في روايته مرتين فيبعد من الوهم وزاد ذكر النشرة وجعل جوابه صلى الله عليه وسلم عنها بلا
بدلا عن الاستخراج المنفي في رواية أبي أسامة عن الاستخراج المثبت في رواية سفيان فالمثبت هو استخراج
الجف والمنفي استخراج ما حواه قال وكأن السر في ذلك أن لا يراه الناس فيتعلمه من أراد استعمال السحر قلت
وقع في رواية عمرة فاستخرج جف طلعة من تحت راعوفة وفي حديث زيد بن أرقم فأخرجوه فرموا به وفي مرسل عمر
بن الحكم أن الذي استخرج السحر قيس بن محصن وكل هذا لا يخالف الحمل المذكور لكن في آخر رواية عمرة وفي حديث ابن
عباس أنهم وجدوا وترا فيه عقد وأنها انحلت عند قراءة المعوذتين ففيه إشعار باستكشاف ما كان داخل الجف

فلو كان ثابتا لقدح في الجمع المذكور لكن لا يخلو اسناد كل منهما من ضعف تنبيه وقع في رواية ابي اسامه مخالفه في
لفظه اخرى ففي رواية البخاري عن عبيد بن اسمعيل عنه افلا اخرجته وهكذا اخرجه احمد عن ابي اسامه ووقع عند مسلم عن
ابي كريب عن ابي اسامه افلا احرقته بحا مهمله وقاف وقال النووي كلا الروايتين صحيح كانها طلبت انه يخرجه ثم يحرقه قوله
لكن لم يقعا معا في روايه واحده وانما وقعت اللفظه مكان اللفظه وانفرد ابو كريب بالروايه التي بالمهمله والقاف فالحكم
على القواعد ان روايته شاذه واغرب القرطبي فجعل الضمير في احرقته للبيد بن الاعصم قال واستفهمته عايشه عن ذلك
عقوبه له على ما صنع من السحر فاجابها بالامتناع ونبه على سببه وهو خوف وقوع شر بينهم وبين اليهود لاجل العهد
فلو قتله لثارت فتنه كذا قال ولا ادري ما وجه تعين قتله بالاحراق ان لو سلم ان الروايه ثابته وان الضمير له قوله
قالت فقلت افلا تنشرت وقع في روايه الحميدي فقلت يا رسول الله فهلا قال سفيان يعني تنشرت فعين الذي فسر المراد
بقولها افلا كانه لم يستحضر اللفظه فذكره بالمعنى وظاهر هذا اللفظ انه من النشره وكذا وقع في روايه معمر عن هشام عند
احمد فقالت عايشه لو انك تعني تنشرت وهو مقتضى صنيع المصنف حيث ذكر النشره في الترجمه ويحتمل ان يكون من النشر
بمعنى الاخراج فيوافق روايه من رواه بلفظ فهلا اخرجته ويكون لفظ هذه الروايه هلا استخرجت وحذف المفعول
للعلم به ويكون المراد بالمخرج ما حواه الجف لا الجف نفسه فيتايد الجمع المتقدم ذكره تكميل قال ابن القيم من انفع الادويه
واقوى ما يوجد من النشره مقاومه السحر الذي هو من تاثيرات الارواح الخبيثه بالادويه الالهيه من الذكر والدعا
والقراه فالقلب اذا كان ممتليا من الله معمورا بذكره وله ورد من الذكر والتوجه لا يخل به كان ذلك من اعظم الاسباب
المانعه من اصابه السحر له قال وسلطان تاثير السحر هو في القلوب الضعيفه ولهذا غالب ما يوثر في النسا
والصبيان والجهال لان الارواح الخبيثه انما تنشط على ارواح تلقاها مستعده لما يناسبها انتهى ملخصا ويعكر عليه
حديث الباب وجواز السحر على النبي صلى الله عليه وسلم مع عظم مقامه وصدق توجهه وملازمه ورده ولكن يمكن الانفصال
عن ذلك بان الذي ذكره محمول على الغالب وانما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويز ذلك والله اعلم قوله باب السحر كذا
وقع هنا للكثير وسقط للبعض وعليه جرى ابن بطال والاسمعيلي وغيرهما وهو الصواب لان الترجمه بعينها قد تقدمت قبل
ببابين ولا يعهد ذلك للبخاري الا نادرا عند بعض دون بعض وذكر حديث عايشه من روايه ابي اسامه فاقتصر الكثير منه
على بعضه من اوله الى قوله انه يفعل الشي وما فعله وفي روايه الكشميهني انه فعل الشي وما فعله ووقع سياق الحديث
بكماله في روايه الكشميهني والمستملي وكذا صنع النسفي وزاد في اخره طريق يحيى القطان عن هشام الى قوله صنع شيا ولم
يصنعه وقد تقدم سندا ومتنا لغيره في كتاب الجزيه واغفل المزي في الاطراف ذكرها هنا وذكر هنا روايه الحميدي عن سفيان
ولم ارها ولا ذكرها ابو مسعود في الاطراف واستدل بهذا الحديث على ان الساحر لا يقتل حدا اذا كان له عهد واما ما
اخرجه الترمذي من حديث جندب رفعه قال حد الساحر ضربه بالسيف ففي سنده ضعف فلو ثبت لخص منه من له عهد
وتقدم في الجزيه من روايه بجاله ان عمر كتب اليهم ان اقتلوا كل ساحر وساحره وزاد عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار
في روايته عن بجاله فقتلنا ثلاث سواحر اخرج البخاري اصل الحديث دون قصه قتل السواحر قال ابن بطال لا يقتل ساحر
اهل الكتاب عند مالك والزهري الا ان يقتل بسحره فيقتل وهو قول ابي حنيفه والشافعي وعن مالك ان ادخل بسحره ضررا
على مسلم لم يعاهد عليه نقض العهد بذلك فيحل قتله وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم لبيد بن الاعصم لانه كان لا ينتقم لنفسه
ولانه خشي اذا قتله ان تثور بذلك فتنه بين المسلمين وبين حلفايه من الانصار وهو من نمط ما راعاه من ترك قتل المنافقين
سوا كان لبيد يهوديا ام منافقا على ما مضى من الاختلاف فيه قال وعند مالك ان حكم الساحر حكم الزنديق فلا تقبل توبته
ويقتل حدا اذا ثبت عليه ذلك وبه قال احمد وقال الشافعي لا يقتل الا ان اعترف انه قتل بسحره فيقتل به فان اعترف
ان سحره قد يقتل وقد لا يقتل وانه سحره وانه مات لم يجب عليه القصاص ووجبت الديه في ماله لا على عاقلته ولا يتصور
القتل بالسحر بالبينه انتهى وادعى ابو بكر الرازي في الاحكام ان الشافعي تفرد بقوله ان الساحر يقتل قصاصا اذا اعترف
انه قتله بسحره والله اعلم قال النووي ان كان في السحر قول او فعل يقتضي الكفر كفر الساحر وتقبل توبته اذا تاب عندنا واذا لم
يكن

بكونه سحره ما يقتضي الكفر عزر واستتيب قوله باب من البيان سحرا في روايه الاصيلي والكشميهني لسحرا
قوله قدم رجلان لم اقف على تسميتهما صريحا وقد زعم جماعه انهما الزبرقان بكسر الزاي والرا بينهما موحده ساكنه وبالقاف
واسمه الحصين ولقب الزبرقان لحسنه والزبرقان من اسما القمر وهو ابن بدر بن امرى القيس بن خلف وعمرو بن الاهتم
واسم الاهتم سنان بن سمي يجتمع مع الزبرقان في كعب بن سعد بن زيد مناه بن تميم فهما تميميان قدما في وفد بني تميم على
النبي صلى الله عليه وسلم سنه تسع من الهجره واستندوا في تعيينهما الى ما اخرجه البيهقي في الدلايل وغيره من طريق مقسم
عن ابن عباس قال جلس الى رسول الله الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم وقيس بن عاصم ففخر الزبرقان فقال يا رسول
الله انا سيد بني تميم والمطاع فيهم والمجاب امنعهم من الظلم واخذ منهم بحقوقهم وهذا يعلم ذلك يعني عمرو بن الاهتم
فقال عمرو انه لشديد العارضه مانع لجانبه مطاع في ادنيه فقال الزبرقان والله يا رسول الله لقد علم مني غير ما قال
وما منعه ان يتكلم الا الحسد فقال عمرو انا احسدك والله يا رسول الله انه لليم الخال حديث المال احمق الولد مضيع
في العشيره والله يا رسول الله لقد صدقت في الاولى وما كذبت في الاخره ولكني رجل اذا رضيت قلت احسن ما
علمت واذا غضبت قلت اقبح ما وجدت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان من البيان سحرا واخرجه الطبراني من حديث ابي بكره
قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقدم عليه وفد بني تميم عليهم قيس بن عاصم والزبرقان وعمرو بن الاهتم فقال النبي صلى
الله عليه وسلم لعمرو ما تقول في الزبرقان فذكر نحوه وهذا لا يلزم منه ان يكون الزبرقان وعمرو هما المراد بحديث ابن
عمر فان المتكلم انما هو عمرو بن الاهتم وحده وكان كلامه في مراجعه الزبرقان فلا يصح نسبه الخطبه اليهما الا على
طريق التجوز قوله من المشرق اي من جهه المشرق وكانت سكنى بني تميم من جهه العراق وهي في شرقي المدينه قوله
فخطبا فعجب الناس لبيانهما قال الخطابي البيان اثنان احدهما ما تقع به الابانه عن المراد باي وجه كان والاخر
ما دخلته الصنعه بحيث يروق للسامعين ويستميل قلوبهم وهو الذي يشبه بالسحر اذا خلب القلب وغلب
على النفس حتى يحول الشي عن حقيقته ويصرفه عن جهته فيلوح للناظر في معرض غيره وهذا اذا صرف الى الحق يمدح
واذا صرف الى الباطل يذم قال فعلى هذا فالذي يشبه بالسحر منه هو المذموم وتعقب بانه لا مانع من تسميه الاخر
سحرا لان السحر يطلق على الاستماله كما تقدم تقريره في اول باب السحر وقد حمل بعضهم الحديث على المدح والحث على
تحسين الكلام وتحبير الالفاظ وهذا واضح ان صح ان الحديث ورد في قصه عمرو بن الاهتم وحمله بعضهم على الذم لمن تصنع
في الكلام وتكلف لتحسينه وصرف الشي عن ظاهره فشبه بالسحر الذي هو تخييل لغير حقيقته والى هذا اشار مالك حيث
ادخل هذا الحديث في الموطا في باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله وتقدم في باب الخطبه من كتاب النكاح في الكلام
على حديث الباب من قول صعصعه بن صوحان في تفسير هذا الحديث ما يويد ذلك وهو ان المراد به الرجل يكون
عليه الحق وهو الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق وحمل الحديث على هذا صحيح لكن لا يمنع
حمله على المعنى الاخر اذا كان في تزيين الحق وبهذا جزم ابن العربي وغيره من فضلا المالكيه وقال ابن بطال احسن ما يقال
في هذا ان هذا الحديث ليس ذما للبيان كله ولا مدحا لقوله من البيان فاتى بلفظه من التي للتبعيض قال وكيف يذم
البيان وقد امتن الله به على عباده حيث قال خلق الانسان علمه البيان انتهى والذي يظهر ان المراد بالبيان في
الايه المعنى الاول الذي نبه عليه الخطابي لا خصوص ما نحن فيه وقد اتفق العلما على مدح الايجاز والاتيان بالمعاني
الكثيره بالالفاظ اليسيره وعلى مدح الاطناب في مقام الخطابه بحسب المقام وهذا كله من البيان بالمعنى
الثاني نعم الافراط في كل شي مذموم وخير الامور اوساطها والله اعلم قوله باب الدوا بالعجوه للسحر
العجوه ضرب من اجود تمر المدينه والينه وقال الداودي هو من وسط التمر وقال ابن الاثير العجوه ضرب من
التمر اكبر من الصيحاني يضرب الى السواد وهو مما غرسه النبي صلى الله عليه وسلم بيده بالمدينه وذكر هذا الاخير القزاز
قوله حدثنا علي كذا للاكثر غير منسوب في شي من الروايات ولا ذكره ابو علي الغساني لكن جزم ابو نعيم في المستخرج بانه
علي بن عبد الله يعني ابن المديني ويويده جزم المزي في الاطراف وجزم الكرماني بانه علي بن سلمه اللبقي وما عرفت سلفه

فيه قوله حدثنا مروان هو ابن معوية الفزاري جزم به ابو نعيم واخرجه مسلم عن محمد بن يحيى بن ابي عمر عن مروان
الفزاري قوله هاشم هو ابن هاشم بن عتبة بن ابي وقاص وعامر بن سعد هو ابن عم ابيه ووقع في رواية ابي اسامة في
الطريق الثانية من الباب سمعت عامرا سمعت سعدا وياتي بعد قليل من وجه اخر سمعت عامر بن سعد سمعت ابي
وهو سعد بن ابي وقاص قوله من اصطبح في رواية ابي اسامة من تصبح وكذا في رواية جمعة عن مروان الماضية
في الاطعمة وكذا لمسلم عن ابن ابي عمر وكلاهما بمعنى التناول صباحا واصل الصبوح والاصطباح تناول الشراب صبحا
ثم استعمل في الاكل ومقابله الغبوق والاغتباق بالغين المعجمة وقد يستعمل في مطلق الغدا اعم من الشرب والاكل
وقد يستعمل في اعم من ذلك كما قال الشاعر صبحنا الخزرجية مرهفات ويصبح مطاوع صبحته بكذا
اذا اتيته به صباحا فكان الذي يتناول العجوة صباحا قد اتي بها وهو مثل تغدى وتعشى اذا وقع ذلك في
وقت الغدا او العشا قوله كل يوم تمرات كذا اطلق في هذه الرواية ووقع مقيدا في غيرها ففي رواية جمعة
وابن ابي عمر سبع تمرات وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية دحيم عن مروان وكذا هو في رواية ابي اسامة في
الباب ووقع مقيدا بالعجوة في رواية ابي ضمرة انس بن عياض عن هاشم بن هاشم عند الاسمعيلي وكذا في رواية
ابي اسامة وزاد ابو ضمرة في روايته التقييد بالمكان ايضا ولفظه من تصبح بسبع تمرات من عجوة من
تمر العالية والعالية القرى التي في الجهة العالية من المدينة وهي جهة نجد وقد تقدم لها ذكر في المواقيت
من كتاب الصلوة وفيه بيان مقدار ما بينها وبين المدينة وللزيادة شاهد عند مسلم من طريق ابن ابي مليكة
عن عايشة بلفظ في عجوة العالية شفا في اول البكرة ووقع لمسلم ايضا من طريق ابي طوالة عبد الله بن عبد
الرحمن الانصاري عن عامر بن سعد بلفظ من اكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح واراد لابتي المدينة وان
لم يجر لها ذكر للعلم بها قوله لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم الى الليل السم معروف وهو مثلث السين والسحر
تقدم تحرير القول فيه قريبا وقوله ذلك اليوم ظرف وهو معمول لم يضره او صفة لسحر وقوله الى الليل فيه تقييد
الشفا المطلق من رواية ابن ابي مليكة حيث قال شفا في اول البكرة او ترياق وتردده في شفا او ترياق
شك من الراوي والبكرة بضم الموحدة وسكون الكاف موافق لذكر الصباح في حديث سعد والشفا اشمل من
الترياق ان الترياق يناسب ذكر السم والذي وقع في حديث سعد شيان السحر والسم فمعه زيادة علم وقد اخرج
النسائي من حديث جابر رفعه العجوة من الجنة وهي شفا من السم وهذا يوافق رواية ابن ابي مليكة والترياق بكسر المثناة
وقد تضم وقد تبدل المثناة دالا او طاء بالاهمال فيهما وهو دوا مركب معروف يعالج به المسموم فاطلق على العجوة اسم
الترياق تشبيها لها به واما الغاية في قوله الى الليل فمفهومه ان السر الذي في العجوة من دفع ضرر السحر والسم يرتفع
اذا دخل الليل في حق من تناوله من اول النهار ويستفاد منه اطلاق اليوم على ما بين طلوع الفجر او الشمس الى غروب
الشمس ولا يستلزم دخول الليل ولم اقف في شي من الطرق على حكم من تناول ذلك في اول الليل هل يكون كمن تناوله اول
النهار حتى يندفع عنه ضرر السم والسحر الى الاصباح والذي يظهر خصوصيه ذلك بالتناول اول النهار لانه حينئذ
يكون الغالب ان تناوله يقع على الريق فيحتمل ان يلحق به من تناول الليل على الريق كالصايم وظاهر الاطلاق ايضا
المواظبة على ذلك وقد وقع مقيدا فيما اخرجه الطبري من رواية عبد الله بن نمير عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة
انها كانت تامر بسبع تمرات عجوة في سبع غدوات واخرجه ابن عدي من طريق محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن هشام
مرفوعا وذكر ابن عدي انه تفرد به ولعله اراد تفرده برفعه وهو من رجال البخاري لكن في المتابعات قوله وقال
غيره سبع تمرات وقع في نسخة الصغاني يعني حديث علي انتهى والغير كانه اراد به جمعة وقد تقدم في الاطعمة عنه او غيره
ممن حدث عليه ممن رواه كذلك قوله في رواية ابي اسامة سبع تمرات عجوة في رواية الكشميهني بسبع تمرات بزيادة موحدة
في اوله ويجوز في تمرات عجوة الاضافة فتخفض كما تقول ثياب خز ويجوز التنوين على انه عطف بيان او صفة لسبع
او تمرات ويجوز النصب منونا على تقدير فعل او على التمييز قال الخطابي كون العجوة تنفع من السحر والسم انما هو ببركة

دعوة النبي

دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لتمر المدينة لا لخاصية في التمر وقال ابن التين يحتمل ان يكون المراد نخلا خاصا من المدينة لا يعرف
الان وقال بعض شراح المصابيح نحوه وان ذلك لخاصية فيه قال ويحتمل ان يكون ذلك كان خاصا بزمانه صلى الله عليه وسلم
وهذا يبعده وصف عايشة لذلك بعده صلى الله عليه وسلم وقال بعض شراح المشارق اما تخصيص تمر المدينة بذلك فواضح
من الفاظ المتن واما تخصيص زمانه بذلك فبعيد واما خصوصية السبع فالظاهر انه لسر فيها والا فيستحب
ان يكون ذلك وترا وقال المازري هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب ولو صح ان يخرج لمنفعة التمر في السم وجه
من جهة الطب لم يقدر على اظهار وجه الاقتصار على هذا العدد الذي هو السبع ولا على الاقتصار على هذا الجنس
الذي هو العجوة ولعل ذلك كان لاهل زمنه صلى الله عليه وسلم خاصة او لاكثرهم اذ لم يثبت استمرار وقوع الشفا في زمننا
غالبا وان وجد ذلك في الاكثر حمل على انه اراد وصف غالب الحال وقال عياض تخصيصه ذلك بعجوة العالية وما بين
لابتي المدينة يرفع هذا الاشكال ويكون خصوصا لها كما وجد الشفا لبعض الادواء في الادوية التي تكون في بعض تلك البلاد
دون ذلك الجنس في غيره لتاثير يكون في ذلك من الارض او الهواء قال واما تخصيص هذا العدد فلجمعه بين الافراد والاشفاع
لانه زاد على نصف العشرة وفيه اشفاع ثلاثة واوتار اربعة وهو من نمط غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا ومن
قوله تعالى سبع سنابل وكما ان السبعين مبالغة في كثرة العشرات والسبعماية مبالغة في كثرة المئين وقال النووي
في الحديث تخصيص عجوة المدينة بما ذكر واما خصوص كون ذلك سبعا فلا يعقل معناه كاعداد الصلوات ونصب
الزكوات قال وقد تكلم في ذلك المازري وعياض بكلام باطل فلا يغتر به انتهى ولم يظهر لي من كلامهما ما يقتضي الحكم عليه
بالبطلان بل كلام المازري يشير الى محصل ما اقتصر عليه النووي وفي كلام عياض اشارة الى المناسبة فقط والمناسبات
لا يقصد فيها التحقيق البالغ بل يكتفى منها بطرف الاشارة وقال القرطبي ظاهر الاحاديث خصوصية عجوة المدينة
بدفع السم وابطال السحر والمطلق منها محمول على المقيد وهو من باب الخواص التي لا تدرك بقياس ظني ومن ائمتنا من
تكلف لذلك فقال ان السموم انما تقتل لافراط برودتها فاذا داوم على التصبح بالعجوة تحكمت فيه الحرارة واعانتها
الحرارة الغريزية فقاوم ذلك برودة السم ما لم يستحكم قال وهذا يلزم منه رفع خصوصية عجوة المدينة بل خصوصية
العجوة مطلقا بل خصوصية التمر فان من الادوية الحارة ما هو اولى بذلك من التمر والاولى ان ذلك خاص بعجوة المدينة
ثم هل هو خاص بزمان نطقه او في كل زمان هذا محتمل ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة فمن جرب ذلك فصح
معه عرف انه مستمر والا فهو مخصوص بذلك الزمان قال واما خصوصية هذا العدد فقد جاء في مواطن كثيرة من
الطب كحديث صبوا علي من سبع قرب وقوله للمفؤود الذي وجهه للحارث بن كلدة ان يلده بسبع تمرات وجاء تعويذه
سبع مرات الى غير ذلك واما في غير الطب فكثير فما جاء من هذا العدد في معرض التداوي فذلك لخاصية لا يعلمها الا
الله او من اطلعه على ذلك وما جاء منه في غير معرض التداوي فان العرب تضع هذا العدد موضع الكثرة وان لم ترد
عددا بعينه وقال ابن القيم عجوة المدينة من انفع تمر الحجاز وهو صنف كريم ملزز متين الجسم والقوة وهو من الين التمر
واطيبه والتمر في الاصل من اكثر الثمار تغذية لما فيه من الجوهر الحار الرطب واكله على الريق يقتل الديدان
لما فيه من القوة الترياقية فاذا اديم اكله على الريق جفف مادة الدود واضعفه او قتله انتهى وفي كلامه اشارة
الى ان المراد نوع خاص من السم وهو ما ينشا عن الديدان التي في البطن لا كل السموم لكن سياق الخبر يقتضي التعميم لانه
نكرة في سياق النفي وعلى تقدير التسليم في السم فماذا يصنع في السحر قوله باب لا هامة قال ابو زيد هي بالتشديد
وخالفه الجميع فخففوها وهو المحفوظ في الرواية وكان من شددها ذهب الى واحدة الهوام وهي ذوات السموم
وقيل دواب الارض التي تهم باذى الناس وهذا لا يصح نفيه الا ان اريد انها لا تضر لذواتها وانما تضر اذا اراد
الله ايقاع الضرر بمن اصابته وقد ذكر الزبير بن بكار في الموفقيات ان العرب كانت في الجاهلية تقول اذا قتل الرجل
ولم يؤخذ بثاره خرجت من راسه هامة وهي دودة فتدور حول قبره فتقول اسقوني اسقوني فان ادرك بثاره
ذهبت والا بقيت وفي ذلك يقول شاعرهم يا عمرو الا تدع شتمي ومنقصتي اضربك حتى تقول الهامة

قال وكانت اليهود تزعم انها تدور حول قبره سبعة ايام ثم تذهب وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الاول
الا انهم لم يعينوا كونها دودة بل قال القزاز الهامة طاير من طيور الليل كانه يعني البومة وقال ابن الاعرابي كانوا
يتشاءمون بها اذا وقعت على بيت احدهم يقول نعت الي نفسي او احدا من اهل داري وقال ابو عبيدة كانوا
يزعمون ان عظام الميت تصير هامة تطير ويسمون ذلك الطاير الصدى فعلى هذا فالمعنى في الحديث لا
حياة لهامة الميت وعلى الاول لا شوم بالبومة ونحوها ولعل المولف ترجم لا هامة مرتين بالنظر لهذين التفسيرين
والله اعلم قوله عن ابي سلمة في رواية شعيب عن الزهري حدثني ابو سلمة وهو في الباب الذي بعده قوله لا عدوى تقدم شرحه
مستوفى في باب الجذام وكيفية الجمع بين قوله لا عدوى وبين قوله لا يورد ممرض على مصح وكذا تقدم شرح قوله ولا
صفر ولا هامة قوله فقال اعرابي افتتح على ابيه قوله تكون في الرمل كانها الظباء في رواية شعيب عن الزهري في الباب
الذي يليه امثال الظباء بكسر المعجمة بعدها موحدة وبالمد جمع ظبي شبهها بها في النشاط والقوة والسلامة من
الدا قوله فيجربها في رواية مسلم فيدخل فيها ويجربها بضم اوله وهو بنا على ما كانوا يعتقدون من العدوى اي يكون
سببا لوقوع الجرب بها وهذا من اوهام الجهال كانوا يعتقدون ان المريض اذا دخل في الاصحا امرضهم
فنفى الشارع ذلك وابطله فلما اورد الاعرابي الشبهة رد عليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فمن اعدى الاول وهو
جواب في غاية البلاغة والرشاقة وحاصله من اين جا الجرب للذي اعدى بزعمهم فان اجيب من بعير اخر لزم
التسلسل او سبب اخر فليفصح به فان اجيب بان الذي فعله في الاول هو الذي فعله في الثاني ثبت المدعى وهو
ان الذي فعل بالجميع ذلك هو الخالق القادر على كل شي وهو الله سبحانه وتعالى قوله وعن ابي سلمة سمع ابا هريرة بعد يقول
قال رسول الله لا يوردن ممرض على مصح كذا فيه بتاكيد النهي عن الايراد ولمسلم من رواية يونس عن الزهري
لا يورد بلفظ النفي وكذا تقدم في رواية صالح وغيره وهو خبر بمعنى النهي بدليل رواية الباب والممرض بضم
اوله وسكون ثانيه وكسر الرا بعدها ضاد معجمة هو الذي له ابل مرضى والمصح بضم الميم وكسر الصاد المهملة
بعدها مهملة من له ابل صحاح نهى صاحب الابل المريضة ان يوردها على الابل الصحيحة قال اهل اللغة الممرض اسم فاعل
من امرض الرجل اذا اصاب ماشيته مرض والمصح اسم فاعل من اصح اذا اصابت ماشيته عاهة ثم ذهبت عنها
وصحت قوله فانكر ابو هريرة الحديث الاول وقع في رواية المستملي والسرخسي حديث الاول وهو كقولهم مسجد الجامع
وفي رواية يونس عن الزهري عن ابي سلمة كان ابو هريرة يحدثهما كليهما عن رسول الله ثم صمت ابو هريرة بعد ذلك عن قوله
لا عدوى قوله وقلنا الم تحدث انه لا عدوى في رواية يونس فقال الحرث بن ابي ذباب بضم المعجمة وموحدتين وهو
ابن عم ابي هريرة قد كنت اسمعك يا ابا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديث لا عدوى فابى ان يعرف ذلك ووقع عنده
الاسمعيلي من رواية شعيب فقال الحرث انك حدثتنا فذكره قال فانكر ابو هريرة وغضب وقال لم احدثك ما تقول
قوله فرطن بالحبشية في رواية يونس فما راه الحرث في ذلك حتى غضب ابو هريرة حتى رطن بالحبشية فقال
للحرث اتدري ماذا قلت قال لا قال اني قلت ابيت قوله فما رايته في رواية الكشميهني رايناه نسي حديثا غيره
في رواية يونس قال ابو سلمة ولعمري لقد كان يحدثنا به فما ادري انسي ابو هريرة ام نسخ احد القولين للاخر هذا
الذي قاله ابو سلمة ظاهر في انه كان يعتقد ان بين الحديثين تمام التعارض وقد تقدم وجه الجمع بينهما في باب الجذام
وحاصله ان قوله لا عدوى نهي عن اعتقادها وقوله لا يورد سبب النهي عن الايراد خشية الوقوع في اعتقاد العدوى
او خشية تاثير الاوهام كما تقدم نظيره في حديث فر من المجذوم لان الذي لا يعتقد ان الجذام يعدي يجد في
نفسه نفرة حتى لو اكرهها على القرب منه لتالمت بذلك فالاولى بالعاقل ان لا يتعرض لمثل ذلك بل يباعد اسباب
الالام ويجانب طرق الاوهام والله اعلم قال ابن التين لعل ابا هريرة كان يسمع هذا الحديث قبل ان يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم
حديث من بسط رداءه ثم ضمه اليه لم ينس شيا سمعه من مقالتي وقد قيل في هذا الحديث المذكور ان المراد انه لا ينسى تلك
المقالة التي قالها ذلك اليوم لا انه ينتفي عنه النسيان اصلا وقيل كان الحديث الثاني ناسخا للاول فسكت عن

المنسوخ

المنسوخ وقيل معنى لا عدوى النهي عن الاعتقاد ولعل بعض من اجلب عليه ابلا جربا اراد تضمينه فاحتج عليه
في اسقاط الضمان بانه انما اصابها ما قدر عليها وما لم يكن تنجو منه لان العجماء جبار ويحتمل ان يكون قال
هذا على ظنه ثم تبين له خلاف ذلك لنهي فاما دعوى نسيان ابي هريرة للحديث فهو بحسب ما ظن ابو سلمة وقد
بينت ذلك رواية يونس التي اشرت اليها واما دعوى النسخ فمردودة لان النسخ لا يصار اليه بالاحتمال ولا سيما مع امكان
الجمع واما الاحتمال الثالث فبعيد من سياق الحديث والذي بعده ابعد منه ويحتمل ايضا انهما لما كانا خبرين متغايرين
عن حكمين مختلفين لا ملازمة بينهما جاز عنده ان يحدث باحدهما ويسكت عن الاخر حسبما يدعو اليه الحاجة
قاله القرطبي في المفهم ويحتمل ان يكون خاف اعتقاد جاهل يظنهما متناقضين فسكت عن احدهما وكان اذا امن
ذلك حدث بهما جميعا قال القرطبي في جواب النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي جواز مشافهة من وقعت له شبهة في اعتقاده
بذكر البرهان العقلي اذا كان السائل اهلا لفهمه واما من كان قاصرا فيخاطب بما يحتمله عقله من الاقناعيات
قال وهذه الشبهة التي وقعت للاعرابي هي التي وقعت للطبايعيين اولا وللمعتزلة ثانيا فقال الطبايعيون بتاثير
الاشيا بعضها في بعض وايجادها اياها وسموا المؤثر طبيعة وقال المعتزلة بنحو ذلك في الحيوانات والمتولدات
وان قدرتهم مؤثرة فيها بالايجاد وانهم خالقون لافعالهم مستقلون باختراعها واستند الطايفتان
الى المشاهدة الحسية ونسبوا من انكر ذلك الى انكار البديهة وغلط من قال ذلك منهم غلطا فاحشا لالتباس
ادراك الحس بادراك العقل فان المشاهد انما هو تاثير شي عند شي اخر وهذا حظ الحس واما تاثيره فيه فحظ
العقل فالحس ادرك وجود شي عند وجود شي وارتفاعه عند ارتفاعه اما ايجاده به فليس للحس فيه مدخل
فالعقل هو الذي يفرق فيحكم بتلازمهما عقلا او عادة مع جواز التبدل عقلا قلت وفي وقوع تشبيه الشي بالشي اذا
جمعهما وصف خاص ولو تباينا في الصورة وفيه شدة ورع ابي هريرة لانه مع كون الحارث اغضبه حتى تكلم بغير العربية
خشي ان يظن الحارث انه قال فيه شيا يكرهه ففسر له في الحال ما قال والله اعلم قوله باب لا عدوى تقدم تفسيرها
وذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول قوله اخبرني سالم بن عبد الله اي ابن عمر قوله وحمزة هو اخو سالم قوله ان عبد الله
ابن عمر قال في رواية مسلم عن ابي الطاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب بهذا السند عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
وتقدم في اوايل النكاح من طريق مالك عن الزهري عن حمزة وسالم ابني عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر وفي تصريح الزهري
بالاخبار فيه في هذه الرواية دفع لتوهم انقطاعه بسبب ما رواه ابن ابي ذيب عن الزهري فادخل بين الزهري وسالم
رجلا وهو محمد بن زيد بن قنفذ ويحتمل ان يكون محفوظا على ان الزهري حمله عن محمد بن زيد عن سالم ثم سمعه من سالم
لا عدوى ولا طيرة انما الشوم في ثلاث الحديث تقدم الكلام على حديث الشوم في ثلاثة في النكاح وجمع ابن عمر بين الحديثين
يدل على انه قوي عنده احد الاحتمالات في المراد بالشوم وذكر مسلم بانه لم يقل احد من اصحاب الزهري عنه في اول
هذا الحديث لا عدوى ولا طيرة الا يونس بن يزيد قلت وقد اخرجه النسائي من رواية القاسم بن مبرور عن يونس
بدونها فكان المنفرد بالزيادة عبد الله بن وهب الحديث الثاني قوله ان ابا هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول لا عدوى قال ابو سلمة سمعت ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يورد الممرض على المصح وعن الزهري اخبرني
سنان بن ابي سنان ان ابا هريرة قال ان رسول الله قال لا عدوى فقام اعرابي فذكر القصة الماضية في الباب
قبله هكذا اورده من رواية شعيب عن الزهري وقد اخرجه مسلم من رواية عن الزهري عن ابي سلمة بالحديثين لكن
لم يسق لفظه احاله به على رواية صالح بن كيسان ولفظه لا عدوى ويحدث مع ذلك لا يورد الممرض على المصح قال
بمثل حديث يونس وقد بينت ما في رواية يونس من زيادة في الباب الذي قبله واورد ايضا رواية شعيب
عن الزهري عن سنان بن ابي سنان بالقصة واحال بسياقه على رواية يونس فظهر بذلك انهما كليهما موصولة وسنان
بن ابي سنان هو دوني ثقة واسم ابيه يزيد بن امية وليس له في البخاري عن ابي هريرة سوى هذا الحديث الواحد وله اخر
عن جابر وقرنه في كل منهما بابي سلمة بن عبد الرحمن والله اعلم الحديث الثالث حديث انس بلفظ لا عدوى ولا طيرة

ولعجبني الفال وفيه تفسيره وقد تقدم شرحه مستوفى في باب بعد قوله باب ما يذكر في سم النبي صلى الله عليه وسلم
الاضافة فيه الى المفعول قوله رواه عروة عن عائشة كانه يشير الى ما علقه في الوفاة النبوية آخر المغازي
فقال قال يونس عن ابن شهاب قال عروة قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه يا عائشة
ما ازال اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر فهذا اوان انقطاع ابهري من ذلك السم وقد ذكرت هناك من وصله
وهو البزار وغيره وتقدم شرحه مستوفى وقوله اجد الم الطعام اي الالم الناشئ عن ذلك الاكل لان الطعام
نفسه لم يبق الى تلك الغاية واخرج الحاكم من حديث ام مبشر نحو حديث عائشة ثم ذكر حديث ابي هريرة في قصة الشاة
المسمومة التي اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم بخيبر وقد تقدم ذكره في المغازي في غزوة خيبر فانه اخرجه فيه مختصرا وفي
اواخر الجزية مطولا قوله اهديت بضم اوله على البناء للمجهول تقدم في الهبة من رواية هشام بن زيد عن انس ان يهودية
اتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فاكل منها فجيء بها فعرفنا ان الذي اهدت الشاة المذكورة امراة وقدمت في
المغازي انها زينب بنت الحارث امراة سلام بن مشكم اخرجه ابن اسحق بغير اسناد وادرجه ابن سعد من طرق عن
ابن عباس بسند ضعيف ووقع في مرسل الزهري انها اكثرت السم في الكتف والذراع لانه بلغها ان ذلك كان
احب اعضاء الشاة اليه وفيه فتناول رسول الله الكتف فنهش منها وفيه فلما ازدرد لقمته قال ان
الشاة تخبرني يعني انها مسمومة وبينت هناك الاختلاف هل قتلها النبي صلى الله عليه وسلم او تركها ووقع في حديث
انس المشار اليه فقيل الا نقتلها قال لا قال فما زلت اعرفها في لهوات رسول الله وتقدم كيفية الجمع
بين الاختلاف المذكور ومن المستغرب قول محمد بن سحنون اجمع اهل الحديث ان رسول الله قتلها قوله
اجمعوا الي لم اقف على تعيين المامور بذلك قوله اني سايلكم عن شيء فهل انتم صادقوني عنه كذا وقع في هذا الحديث
في ثلاثة مواضع قال ابن التين وقع في بعض النسخ صادقي بتشديد اليا بغير نون وهو الصواب في العربية
لان اصله صادقوني فحذفت النون للاضافة فاجتمع حرفا علة سبق الاول بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
ومثله وما انتم بمصرخي وفي حديث بدء الوحي او مخرجي هم انتهى وانكاره الرواية من جهة العربية ليس بجيد فقد
وجهها غيره قال ابن مالك مقتضى الدليل ان تصحب نون الوقاية اسم الفاعل وافعل التفضيل والاسما
المعربة المضافة الى ياء المتكلم لتقيها خفا الاعراب فلما منعت ذلك كانت كاصل متروك فنبهوا عليه في بعض
الاسما المعربة المشابهة للفعل كقول الشاعر وليس الموافيني ليرفد خائبا فان له اضعاف ما كان املا
ومنه في الحديث الاخر غير الدجال اخوفني عليكم والاصل فيه اخوف مخوفاتي عليكم فحذف المضاف الى الياء واقيمت
هي مقامه فاتصل اخوف بها مقرونة بالنون وذلك ان افعل التفضيل شبيه بفعل التعجب وحاصل كلامه ان
النون الباقية هي نون الوقاية ونون الجمع حذفت كما يدل عليه الرواية الاخرى بلفظ صادقي ويمكن تخريجها ايضا
على ان النون الباقية هي نون الجمع فان بعض النحاة اجاز في الجمع المذكر السالم ان يعرب بالحركات على النون
مع الواو ويحتمل ان تكون اليا في محل نصب بنا على ان مفعول اسم الفاعل اذا كان ضميرا بارزا متصلا به
كان في محل نصب ويكون النون على هذا ايضا نون الجمع قوله من ابوكم قالوا ابونا فلان فقال كذبتم بل ابوكم
فلان قوله صدقت وبررت بكسر الراء الاولى وحكي فتحها وهو من البر قوله نكون فيها يسيرا ثم تخلفونا فيها
بضم اللام مخففا اي تدخلون فتقيمون في المكان الذي كنا فيه وضبطه الكرماني بتشديد اللام وقد اخرج
الطبري من طريق عكرمة قال خاصمت اليهود رسول الله واصحابه فقالوا لن ندخل النار الا اربعين ليلة وسيخلفنا
اليها قوم اخرون يعنون محمدا واصحابه فقال رسول الله بيده على رؤوسهم بل انتم خالدون مخلدون لا
يخلفكم فيها احد فانزل الله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الاية ومن طريق ابن اسحق عن سيف
بن سليمان عن مجاهد عن ابن عباس ان اليهود كانوا يقولون هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب
بكل الف سنة يوما في النار وانما هي سبعة ايام فنزلت وهذا سند حسن واخرج الطبري ايضا من وجه

اخر

اخر عن عكرمة قال اجتمعت يهود تخاصم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا لن تصيبنا النار فذكر نحوه وزاد فقال النبي صلى الله عليه وسلم
كذبتم بل انتم خالدون مخلدون فيها لا نخلفكم فيها ابدا ان شاء الله فنزل القران تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن
طريق عبد الرحمن بن زيد بن اسلم حدثني ابي زيد بن اسلم ان رسول الله قال لليهود انشدكم الله من اهل النار الذين
ذكرهم الله في التوراة قالوا ان الله غضب علينا غضبة فنمكث في النار اربعين يوما ثم نخرج فتخلفونا فيها فقال
كذبتم والله لا نخلفكم فيها ابدا فنزل القران تصديقا له وهذان خبران مرسلان يقوي احدهما بالاخر ويستفاد
منهما تعيين مقدار الايام المعدودة المذكورة في   وكذا في حديث ابي هريرة حيث قال فيه اياما يسيرة واخرج
الطبري ايضا من رواية قتادة وغيره ان حكمة العدد المذكور وهو الاربعين انها المدة التي عبدوا فيها العجل قوله
اخسؤوا فيها هو زجر لهم بالطرد والابعاد او دعا عليهم بذلك قوله والله لا نخلفكم فيها ابدا اي لا تخرجون منها ولا
نقيم بعدكم فيها لان من يدخل النار من عصاة المسلمين يخرج منها فلا يتصور انه يخلف غيره اصلا قوله اردنا ان كنت
كاذبا في رواية المستملي والسرخسي كذابا قوله وان كنت نبيا لم يضرك يعني على الوجه المعهود من السم المذكور وفي
حديث انس المشار اليه اردت لاقتلك فقال ما كان الله ليسلطك على ذلك وفي رواية سفيان بن حسين عن
الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في نحو هذه القصة فقالت اردت ان اعلم ان كنت نبيا فسيطلعك الله عليه
وان كنت كاذبا فاريح الناس منك اخرجه البيهقي واخرج نحوه موصولا عن جابر واخرجه ابن سعد بسند صحيح عن ابن
عباس ووقع عند ابن سعد عن الواقدي باسانيده المتعددة انها قالت قتلت ابي وزوجي وعمي واخي ونلت من قومي
ما نلت فقلت ان كان نبيا فستخبره الذراع وان كان ملكا استرحنا منه وفي الحديث اخباره صلى الله عليه وسلم عن
الغيب وتكليم الجماد له ومعاندة اليهود لاعترافهم بصدقه فيما اخبر به عن اسم ابيهم وبما وقع منهم من دسيسة
السم ومع ذلك فعاندوا واستمروا على تكذيبه وفيه قتل من قتل بالسم قصاصا وعن الحنفية انما تجب فيه الدية ومحل
ذلك اذا استكرهه عليه اتفاقا واما اذا دسه عليه فاكله ففيه اختلاف للعلماء فان ثبت انه صلى الله عليه وسلم قتل اليهودية
ببشر بن البرا ففيه حجة لمن يقول بالقصاص في ذلك والله اعلم وفيه ان الاشيا كالسموم وغيرها لا تؤثر بذاتها
بل باذن الله لان السم اثر في بشر فقيل انه مات في الحال وقيل بعد حول ووقع في مرسل الزهري في مغازي موسى بن
عقبة ان لونه صار في الحال كالطيلسان يعني اصفر شديد الصفرة واما قول انس فما زلت اعرفها في لهوات رسول
الله فاللهوات جمع لهاة ويجمع ايضا على لهى بضم اوله والقصر منون ولهيان وزن لسان وقد تقدم بيانها في ما مضى
في الطب من الكلام على العذرة وهي اللحمة المعلقة في اصل الحنك وقيل ما بين منقطع اللسان الى منقطع اصل الفم
وهذا هو الذي يوافق الجمع المذكور ومراد انس انه صلى الله عليه وسلم كان يعتريه المرض من تلك الاكلة احيانا وهو موافق
لقوله في حديث عائشة ما ازال اجد الم الطعام ووقع في مغازي موسى بن عقبة عن الزهري مرسلا ما زلت اجد من
الاكلة التي اكلت بخيبر عدادا حتى كان هذا اوان انقطاع ابهري ومثله في الرواية المذكورة عند ابن سعد والعداد بكسر
المهملة والتخفيف ما يعتاد والابهر عرق في الظهر تقدم بيانه في الوفاة النبوية ويحتمل ان يكون انس اراد انه يعرف
ذلك في اللهوات بتغير لونها او بنتو فيها قاله القرطبي قوله باب شرب السم والدواء به وما يخاف منه والخبيث قال الكرماني
يجوز فتحه وهو عطف على السم وضمها ورد قوله والخبيث اي الدوا الخبيث وكانه يشير بالدوا بالسم الى ما ورد من
النهي عن التداوي بالحرام وقد تقدم بيانه في كتاب الاشربة في باب الباذق في شرح حديث ان الله لم يجعل شفاكم
فيما حرم عليكم وزعم بعضهم ان المراد بقوله به منه والمراد ما يدفع ضرر السم واشار بذلك الى ما تقدم قبل في حديث
من تصبح بسبع تمرات الحديث وفيه لم يضره سم فيستفاد منه استعمال ما يدفع ضرر السم قبل وصوله ولا يخفى بعد ما
قال لكن يستفاد منه مناسبة ذكر حديث العجوة في هذا الباب واما قوله وما يخاف منه فهو معطوف على الضمير
المجرور العائد على السم وقوله منه اي من الموت به او استمرار المرض فيكون فاعل ذلك قد اعان على نفسه واما
مجرد شرب السم فليس بحرام على الاطلاق لانه يجوز استعمال اليسير منه اذا ركب معه ما يدفع ضرره اذا كان فيه نفع

اشار الى ذلك ابن بطال وقد اخرج ابن ابي شيبة وغيره ان خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له احذر السم لا تسقيكه الاعاجم
فقال ايتوني به فاتوه به فاخذه بيده ثم قال بسم الله واقتحمه فلم يضره فكان المصنف رمز الى ان السلامة من ذلك وقعت
كرامة لخالد بن الوليد فلا يتاسى به في ذلك لئلا يفضي الى قتل المرء نفسه ويؤيد ذلك حديث ابي هريرة في الباب ولعله
كان عند خالد في ذلك عهد عمل به واما قوله والخبث فيجوز جره والمعقد به والتداوي بالخبيث ويجوز الرفع على ان
الخبر محذوف والتقدير ما حكمه او هل يجوز التداوي به وقد ورد النهي عن تناوله صريحا اخرجه ابو داود والترمذي
وغيرهما وصححه ابن حبان من طريق مجاهد عن ابي هريرة مرفوعا قال الخطابي خبث الدواء يقع بوجهين احدهما من جهة
نجاسته كالخمر ولحم الحيوان الذي لا يؤكل وقد يكون من جهة استقذاره فيكون كراهية لادخال المشقة على
النفس وان كان كثير من الادوية يكره النفس تناوله لكن بعضها في ذلك ايسر من بعض قوله وعلى رحل الحديث ع
ما ورد في بعض طرقه اولية فقد ورد في اخر الحديث متصلا به يعني السم ولعل البخاري اشار في الترجمة الى ذلك
عن سليمان هو الاعمش قوله سمعت ذكوان هو ابو صالح السمان وقد اخرجه مسلم من رواية وكيع عن الاعمش عن
ابي صالح ثم اردفه برواية شعبة عن سليمان قال سمعت ذكوان مثله واخرجه الترمذي من رواية ابي داود
الطيالسي عن شعبة فقال عن الاعمش سمعت ابا صالح به وقدم في رواية وكيع من قتل نفسه بحديدة وثلث بقصة
من تردى عكس رواية شعبة هنا ووقع في رواية ابي داود الطيالسي المذكورة كرواية وكيع وكذا عند الترمذي من
طريق عبيدة بن حميد عن الاعمش ولم يذكر قصة من تردى قوله من تردى من جبل اي اسقط نفسه منه لما يدل عليه
قوله فقتل نفسه على انه تعمد ذلك والا فمجرد قوله تردى لا يدل على التعمد قوله ومن تحسى بمهملتين بوزن تغدى
اي تجرع قوله يجا بضم اوله وتخفيف الجيم وبالزاي يطعن بها وقد تسهل الهمزة والاصل يوجا بضم اوله ولا وجه له
وانما سقطت للجهول لما سقطت الواو بوزن يجد انتهى ووقع في رواية مسلم يتوجا بمثناه وواو مفتوحتين
وتشديد الجيم بوزن يتكرر وهو بمعنى الطعن ووقع في رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة في اواخر الجنائز
بلفظ الذي يطعن نفسه يطعنها في النار وقد تقدم شرحه هناك وساق تاويل الخلود والتابيد المذكورين
وحكى ابن التين عن غيره ان هذا الحديث ورد في حق رجل بعينه وهو بعيد واولى ما حمل عليه هذا الحديث
ونحوه من احاديث الوعيد ان المعنى المذكور جزاء فاعل ذلك الا ان يتجاوز الله تعالى عنه قوله احمد بن بشير ابو
بكر هو الكوفي المخزومي مولاهم ليس له عند البخاري سوى هذا الموضع قال ابن معين لا باس به هكذا رواه
عباس الدوري عنه وقال عثمان الدارمي عن ابن معين متروك وتعقب ذلك الخطيب بانه التبس على عثمان
باخر يقال له احمد بن بشير لكن كنيته ابو جعفر وهو بغدادي من طبقة صاحب الترجمة وكان هذا هو السر في كتبه
المصنف له ليمتاز عن قرينه الضعيف وقد تقدم شرح حديث سعد بن ابي وقاص في اول السند حدثنا محمد كذا هو
للاكثر ووقع لابي ذر عن المستملي محمد بن سلام قوله باب البان الاتن بضم الهمزة والمثناة الفوقانية بعدها
نون جمع اتان قوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي وسفيان هو ابن عيينة قوله من السباع كذا للاكثر وللمستملي
والسرخسي من السبع بلفظ الافراد قوله قال الزهري ولم اسمعه حتى اتيت الشام تقدم الكلام
على ذلك في الطب قوله وزاد الليث حدثني يونس عن ابن شهاب هو الزهري وهذه الزيادة وصلها الذهلي في الزهريات
واوردها ابو نعيم في المستخرج مطولة من طريق ابي ضمرة انس بن عياض عن يونس بن يزيد قوله عن ابن شهاب
وسالته هل نتوضا هذه الجملة حالية ووقع في رواية ابي ضمرة سئل الزهري واعرض الزهري عن جوابه عن الوضوء
ثم يجب عنه لشذوذ القول به وقد تقدم في الطهارة الاشارة الى من اجاز الوضوء باللبن والخل قوله فقد كان
المسلمون في رواية ابي ضمرة اما ابوال الابل فقد كان المسلمون ولم يبلغنا عن البانها امر ولا نهي وفي رواية
ابي ضمرة ولا ادري البانها الا تخرج من لحومها قوله واما مرارة السبع قال ابن شهاب حدثني ابو ادريس وفي رواية ابي
ضمرة واما مرارة السبع فانه اخبرني ابو ادريس والباقي مثله وزاد ابو ضمرة في اخره ولم اسمعه من علمائنا

صح مع الاصل

فان كان

فان كان رسول الله نهى عنها فلا خير في مرارتها ويؤخذ من هذه الزيادة ان الزهري كان يتوقف في صحة هذا الحديث
لكونه لم يعرفه اهل الحجاز كما هو طريقة كثير من علماء الحجاز وقال ابن بطال استدل الزهري على منع مرارة
السبع بالنهي عن اكل ذي ناب من السباع ويلزمه مثل ذلك في البان الاتن وغفل رحمه الله عن الزيادة التي في اخرها
رواية ابي ضمرة وقد اختلف في البان الاتن فالجمهور على التحريم وعند المالكية قول في حلها من القول بحل اكل لحمها وقد
تقدم بسطه في الاطعمة قوله باب اذا وقع الذباب الذباب بضم المعجمة وموحدتين وتخفيف قال ابو هلال
العسكري الذباب واحد والجمع ذبان كغربان والعامة تقول ذباب للجمع وللواحدة ذبابة بوزن قرادة
وهو خطا وكذا قال ابو حاتم السجستاني انه خطا وقال الجوهري الذباب واحدة ذبابة ولا تقل ذبانة
ونقل في المحكم عن ابي عبيدة عن خلف الاحمر تجويز ما زعم العسكري انه خطا وحكى سيبويه في الجمع ذب وقراته
بخط البحتري مضبوطا بضم اوله والتشديد قوله عن عتبة بن مسلم مولى بني تيم هو مدني وابوه يكنى ابا
عتبة وما لعتبة في البخاري سوى هذا الموضع قوله عن عبيد بن حنين مضى في بدء الخلق من طريق سليمان
بن بلال عن عتبة بن مسلم اخبرني عبيد بن حنين وهو بالمهملة والنونين مصغر وكنيته ابو عبد الله قوله مولى بني زريق

عبيد بن صح

بزاي ثم راء ثم قاف مصغر وحكى الكلاباذي انه مولى زيد بن الخطاب وعن ابن عيينة انه مولى العباس وهو
خطا كانه ظن انه اخو عبد الله بن حنين وليس كذلك وما لعبيد ايضا في البخاري سوى هذا الحديث اورده
في موضعين قوله اذا وقع الذباب قيل سمي ذبابا لكثرة حركته واضطرابه وقد اخرج ابو يعلى عن ابن عمر مرفوعا
عمر الذباب اربعون ليلة والذباب كله في النار الا النحل وسنده لا باس به واخرجه ابن عدي دون اوله من وجه
اخر ضعيف قال الجاحظ كونه في النار ليس تعذيبا له بل ليعذب اهل النار به قال الجوهري يقال انه ليس
شيء من الطيور يلغ الا الذباب وقال افلاطون الذباب احرص الاشياء حتى انه يلقي نفسه في كل شيء ولو كان
فيه هلاكه ويتولد من العفونة ولا جفن للذباب لصغر حدقتها والجفن يصقل الحدقة فالذبابة تصقل
بيدها فلا تزال تمسح عينيها ومن عجيب امره ان رجيعه يقع على الثوب الاسود ابيض وبالعكس واكثر
ما يظهر في اماكن العفونة ومبدا خلقه منها ثم من التوالد وهو من اكثر الطيور سفادا وربما بقي
عامة اليوم على الانثى ويحكى ان بعض الخلفاء سال الشافعي لاي علة خلق الذباب فقال مذلة للملوك
وكانت الحت عليه ذبابة فقال الشافعي سالني ولم يكن عندي جواب فاستنبطته من الهيئة الحاصلة وقال
ابو محمد المالقي ذباب الناس يتولد من الزبل وان اخذ الذباب الكبير فقطعت راسها وحك بجسدها الشعرة
التي في الجفن حكا شديدا ابراته وكذا داء الثعلب وان مسح لسعة الزنبور بالذباب سكن الوجع قوله
في اناء احدكم تقدم في بدء الخلق بلفظ شراب ووقع في حديث ابي سعيد عند النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان
اذا وقع في الطعام والتعبير بالاناء اشمل وكذا وقع في حديث انس عند البزار قوله فليغمسه كله امر ارشاد
لمقابلة الداء بالدواء وفي قوله كله رفع توهم المجاز في الاكتفاء بغمس بعضه قوله ثم لينطرحه في رواية سليمان
بن بلال ثم لينزعه وقد وقع في رواية عبد الله بن المثنى عن عمه ثمامة انه حدثه قال كنا عند انس فوقع ذباب في
اناء فقال انس باصبعه فغمسه في ذلك الاناء ثلاثا ثم قال بسم الله وقال ان رسول الله امرهم ان يفعلوا ذلك
اخرجه البزار ورجاله ثقات ورواه حماد بن سلمة عن ثمامة فقال عن ابي هريرة ورجحها ابو حاتم واما الدارقطني
فقال الطريقان محتملان قوله فان في احدى جناحيه في رواية ابي داود وفي احد والجناح يذكر ويؤنث
وقيل انث باعتبار اليد وجزم الصغاني بانه لا يؤنث وصوب رواية احد وحقيقته للطائر ويقال لغيره
على سبيل المجاز كما في قوله واخفض لهما جناح الذل ووقع في رواية ابي داود وصححه ابن حبان من طريق
سعيد المقبري عن ابي هريرة وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء ولم يقع لي في شيء من الطرق تعيين الجناح الذي
فيه الشفاء من غيره لكن ذكر بعض العلماء انه تامله فوجده انه يتقي بجناحه الايسر فعرف ان الايمن هو

الذي فيه الدا ولم يقع لي في شي من الطرق تعيين الجناح الذي فيه الشفا من غيره لكن ذكر بعض العلما انه تامله فوجده يتقي
بجناحه الايسر فعرف ان الايمن هو الذي فيه الشفا والمناسبه في ذلك ظاهره وفي حديث ابي سعيد المذكور انه يقدم السم
ويوخر الشفا ويستفاد من هذه الروايه تفسير الدا الواقع في حديث الباب وان المراد به السم فيستغني عن التخريج
الذي تكلفه بعض الشراح فقال ان في اللفظ مجازا وهو كون الدا في احد الجناحين فهو اما من مجاز الحذف والتقدير
فان في احد جناحيه سبب دا واما مبالغه بان يجعل كل الدا في احد جناحيه لما كان سببا له وقال اخر يحتمل ان يكون
الدا ما يعرض في نفس المرء من التكبر عن اكله حتى ربما كان سببا لترك ذلك الطعام واتلافه والدوا ما يحصل من قمع النفس
وحملها على التواضع **قوله** وفي الاخر شفا في روايه ابي ذر وفي الاخرى وفي نسخه والاخر بحذف حرف الجر وكذا وقع في روايه سليمان
بن بلال فان في احد جناحيه دا والاخرى شفا واستدل به لمن يجيز العطف على معمولي عاملين كالاخفش وعلى هذا
فتقرا بخفض الاخر ونصب شفا فعطف الاخر على احد وعطف شفا على دا والعامل في احد حرف في والعامل في دا ان
وهما عاملان في الاخر وشفا وسيبويه لا يجيز ذلك ويقول ان حرف الجر حذف وبقي العمل ويتقدم ما في الروايه
الاخرى وفي الاخر شفا ويجوز رفع شفا على الاستيناف واستدل بهذا الحديث على ان الما القليل لا ينجس بوقوع ما لا نفس
له سايله فيه ووجه الاستدلال كما رواه البيهقي عن الشافعي انه صلى الله عليه وسلم لا يامر بغمس ما ينجس الما اذا مات فيه
لان ذلك افساد وقال بعض من خالف في ذلك لا يلزم من غمس الذباب موته فقد يغمسه برفق فلا يموت والحي لا ينجس ما
يقع فيه كما صرح البغوي باستنباطه من هذا الحديث وقال ابو الطيب الطبري لم يقصد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث بيان
النجاسه والطهاره وانما قصد بيان التداوي من ضرر الذباب وكذا لم يقصد بالنهي عن الصلوه في معاطن الابل والاذن
في مراح الغنم طهاره ولا نجاسه وانما اشار الى ان الخشوع لا يوجد مع الابل دون الغنم **قلت** وهو كلام صحيح الا انه لا يمنع
ان يستنبط منه حكم اخر فان الامر بغمسه يتناول صورا منها ان يغمسه محترزا عن موته كما هو المدعى هنا وان لا يحترز
بل يغمسه سوا مات ام لم يمت ويتناول ما لو كان الطعام حارا فان الغالب انه في هذه الصوره يموت بخلاف الطعام
البارد فلما لم يقع التقييد حمل على العموم لكن فيه نظر لانه مطلق يصدق بصوره فاذا قام الدليل على صوره معينه حمل
عليها واستشكل ابن دقيق العيد الحاق غير الذباب به في الحكم المذكور بطريق اخرى فقال ورد النص في الذباب فعدوه الى
كل ما لا نفس له سايله وفيه نظر لجواز ان يكون العله في الذباب قاصره وهي عموم البلوى وهذه مستنبطه او التعليل بان
في احد جناحيه دا وفي الاخر شفا وهذه منصوصه وهذان المعنيان لا يوجدان في غيره فيبعد كون العله مجرد كونه لا دم
له سايل بل الذي يظهر انه جز عله لا عله كامله انتهى وقد رجح جماعه من المتاخرين ان ما يعم وقوعه في الما كالذباب والبعوض
لا ينجس الما وما لا يعم كالعقارب ينجس وهو قوي وقال الخطابي تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له فقال كيف يجتمع الشفا
والدا في جناحي الذباب وكيف يعلم ذلك من نفسه حتى يقدم جناح الدا ويوخر جناح الشفا وما اجاه الى ذلك قال وهذا
سوال جاهل او متجاهل فان كثيرا من الحيوان قد جمع الصفات المتضاده وقد الف الله بينها وقهرها على الاجتماع
وجعل منها قوى الحيوان وان الذي الهم النحله اتخاذ البيت العجيب الصنعه للتعسيل فيه والهم النمله ان تدخر قوتها اوان
حاجتها وان تكسر الحبه نصفين لئلا تستنبت لقادر على الهام الذبابه ان تقدم جناحا وتوخر اخر وقال ابن الجوزي ما
نقل عن هذا القايل ليس بعجيب فان النحله تعسل من اعلاها وتلقي السم من اسفلها والحيه القاتل سمها تدخل لحومها في الترياق
الذي يعالج به السم والذباب يسحق مع الاثمد لجلا البصر وذكر بعض حذاق الاطبا ان في الذباب قوه سميه تدل عليها الورم والحكه
العارضه عن لسعه وهي بمنزله السلاح له فاذا سقط الذباب فيما يوذيه تلقاه بسلاحه فامر الشارع ان يقابل تلك السميه
بما اودعه الله في الجناح الاخر من الشفا فتتقابل المادتان فيزول الضرر باذن الله تعالى واستدل بقوله ثم لينزعه على انها
تنجس بالموت كما هو اصح القولين للشافعي والقول الاخر كقول ابي حنيفه انها لا تنجس والله اعلم **خاتمه** اشتمل كتاب الطب
من الاحاديث المرفوعه على ماية حديث وثمانيه عشر حديثا المعلق منها ثمانيه عشر طريقا والبقيه موصوله المكرر منها فيه
وفيما مضى خمسه وثمانون طريقا والخالص ثلاثه وثلاثون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريره في نزول الدا والشفا وحديث

ابن عباس

ان تقابل

ابن عباس الشفا في ثلاث وحديث عايشه في الحبه السودا وحديث ابي هريره فر من المجذوم وحديث انس رخص لاهل بيت في
الرقيه وحديث ان ابا طلحه كواه وحديث عايشه في الصبر على الطاعون وحديث انس اعجبني الفال وفيه من الاثار عن
الصحابه ومن بعدهم سته عشر اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب اللباس

وقول الله تعالى قل من حرم
زينه الله التي اخرج لعباده كذا للاكثر وزاد ابو نعيم والطيبات من الرزق وللنسفي باب قول الله تعالى قل من حرم زينه الله الايه
وكانه اشار الى سبب نزول الايه وقد اخرجه الطبري من طريق جعفر بن ابي المغيره عن ابن عباس قال كانت قريش يطوفون بالبيت
عراه ويصفقون فانزل الله تعالى قل من حرم زينه الله الايه وسنده صحيح واخرج الطبري وابن ابي حاتم باسانيد جياد
عن اصحاب ابن عباس كمجاهد وعطا وغيرهما نحوه وكذا عن ابرهيم النخعي والسدي والزهري وقتاده وغيرهم انها نزلت
في طواف المشركين بالبيت وهم عراه واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن كثير عن طاوس في هذه الايه قال لم يامرهم بالحرير
والديباج ولكن كانوا اذا طاف احدهم وعليه ثيابه وانتزعت منه فنزلت واخرج مسلم وابو داود من حديث
المسور بن مخرمه سقط عن ثوبي فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذ عليك ثوبك ولا تمشوا عراه **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا
واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير اسراف ولا مخيله ثبت هذا التعليق للمستملي والسرخسي فقط وسقط للباقين وهذا
الحديث من الاحاديث التي لا توجد في البخاري الا معلقه ولم يصله في مكان اخر وقد وصله ابو داود الطيالسي والحارث
بن ابي اسامه في مسنديهما من طريق همام بن يحيى عن قتاده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده به ولم يقع الاستثنا
في روايه الطيالسي وذكره الحارث ولم يقع في روايته وتصدقوا وزاد في اخره فان الله يحب ان ترى اثر نعمته على عباده
ووقع لنا موصولا ايضا في كتاب الشكر لابن ابي الدنيا بتمامه واخرج الترمذي الفصل الاخير منه وهي الزياده المشار اليها
من طريق قتاده بهذا الاسناد وهذا مصير من البخاري الى تقويه نسخه عمرو بن شعيب ولم ار في الصحيح اشاره اليها الا
في هذا الموضع وقد قلب هذا الاسناد بعض الرواه فصحف والد عمرو بن شعيب وقوله عن ابيه فذكر ابن ابي حاتم في
العلل انه سال اباه عن حديث رواه ابو عبيده الحداد عن همام عن قتاده عن عمرو بن سعيد عن انس فذكر هذا الحديث
فقال هذا خطا والصواب عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومناسبه ذكر هذا الحديث والاثر الذي بعده للايه ظاهر لان
في التي قبلها كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين والاسراف مجاوزه الحد في كل فعل او قول وهو في الانفاق اشهر وقد
قال الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال تعالى فلا يسرف في القتل والمخيله بوزن عظيمه وهي بمعنى الخيلا وهو
التكبر وقال ابن التين هي بوزن مفعله من اختال اذا تكبر قال والخيلا بضم اوله وقد يكسر ممدود التكبر وقال الراغب
الخيلا التكبر ينشا عن فضيله يتراها الانسان من نفسه والتخيل تصوير خيال الشي في النفس ووجه
الحصر في الاسراف والمخيله ان الممنوع من تناوله اكلا ولبسا وغيرهما اما لمعنى فيه وهو مجاوزه الحد وهو الاسراف
واما للتعبد كالحرير ان لم تثبت عله النهي عنه وهو الراجح ومجاوزه الحد تتناول مخالفه ما ورد به الشرع فيدخل
الحرام وقد يستلزم الاسراف الكبر وهو المخيله قال الموفق عبد اللطيف البغدادي هذا الحديث جامع لفضايل
تدبير الانسان نفسه وفيه تدبير مصالح النفس والجسد في الدنيا والاخره فان السرف في كل شي يضر بالجسد
ويضر بالمعيشه فيودي الى الاتلاف ويضر بالنفس اذا كانت تابعه للجسد في اكثر الاحوال والمخيله تضر بالنفس حيث تكسبها
العجب ويضر بالاخره حيث تكسب الاثم وبالدنيا حيث تكسب المقت من الناس **قوله** وقال ابن عباس كل ما شيت
واشرب ما شيت ما اخطاتك اثنتان سرف او مخيله وصله ابن ابي شيبه في مصنفه والدينوري في المجالسه من
روايه ابن عيينه عن ابرهيم بن ميسره عن طاوس عن ابن عباس اما ابن ابي شيبه فذكره بلفظه واما الدينوري فلم يذكر
السرف واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه بلفظ احل الله الاكل والشرب ما لم يكن سرف او مخيله وكذا
اخرجه الطبري من روايه محمد بن ثور عن معمر به وقوله ما اخطاتك كذا للجميع باثبات الهمزه بعد الطا واورده ابن التين بحذفها
ثم قال الصواب اثباتها قال صاحب الصحاح اخطات ولا تقل اخطيت وبعضهم يقوله ومعنى قوله ما اخطاتك اي
تجاوزك والمراد شيت من المباحات ما دام عدم حصولك من هاتين بخا وذكر الكرماني ويحتمل ان يكون ما نافيه اي لم

سعيد بن جبير عن

يوقعك في الخطا اثنان قلت وفيه بعد ورواية معمر ترده حيث قال لم يكن شرفا ومخيلة وقوله او قال الكرماني
اتى باو موضع الواو كقوله تعالى لا تطع منهم آثما او كفورا وعلى تقدير النفي اي ان سفا الامرين لازم فيه وحاصله
ان اشتراط منع كل واحد منهما يستلزم اشتراط منعهما مجتمعين بطريق الاولى قال ابن مالك هو جائز عند امن
اللبس كما قال الشاعر فقالوا لنا ثنتان لا بد منهما صدور رماح اشرعت او سلاسل قوله اسمعيل هو ابن
ابي اويس قوله عن نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن اسلم في الموطا عن نافع وعن عبد الله بن دينار وعن زيد بن اسلم
ثلاثتهم عن ابن عمر وعند الترمذي من رواية معن عن مالك الكلام بحروفه هكذا اجمع مالك رواية الثلاثة وقد روى داود بن قيس
رواية زيد بن اسلم عنه بزيادة قصة قال ارسلني ابي الى ابن عمر فقلت ادخل فعرف صوتي فقال اي بني اذا اتيت
الى قوم فقل السلام عليكم فان ردوا عليك فقل ادخل قال ثم رأى ابنه وقد انجر ازاره فقال ارفع ازارك فقد
سمعت فذكر الحديث اخرجه احمد واخرج احمد والحميدي جميعا عن سفيان بن عيينة عن زيد نحوه شاهد الحميدي
ولفظ احمد وسميا الابن عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر واخرجه احمد ايضا من طريق معمر عن زيد بن اسلم سمعت
ابن عمر فذكره بدون هذه القصة وزاد فيه ابي بكر المذكورة في الباب الذي بعده وقصة اخرى لابن عمر يأتي الاشارة اليها
بعد بابين وحديث نافع اخرجه مسلم من رواية ايوب والليث واسامة بن زيد كلهم عن نافع بمثل حديث مالك وزاد
فيه يوم القيامة قلت وهذه الزيادة ثابتة عند رواة الموطا عن مالك ايضا واخرجها ابو نعيم في المستخرج من طريق
القعنبي واخرج الترمذي والنسائي الحديث من طريق ايوب عن نافع وفيه زيادة تتعلق بذيول النساء وحديث عبد الله
بن دينار اخرجه احمد من طريق عبد العزيز بن مسلم عنه وفيه يوم القيامة وكذا في رواية مسلم وغيره عن ابن عمر كما سيأتي في الباب
الذي بعده قوله من جر ازاره من غير خيلاء اي فهو مستثنى من الوعيد المذكور لكن ان كان لعذر فلا حرج عليه وان كان
لغير عذر فيأتي البحث فيه وقد سقطت هذه الترجمة لابن بطال قوله زهير بن معاوية هو ابو خيثمة الجعفي قوله من
جر ثوبه خيلاء سيأتي شرحه بعد ثلاثة ابواب قوله فقال ابو بكر هو الصديق ان احد شقي ازاري كذا بالتثنية للسرخسي والكشميهني
ولغيرهما شق بالافراد والشق بكسر المعجمة الجانب ويطلق ايضا على النصف قوله يسترخي بالخاء المعجمة وكان سبب استرخائه
نحافة جسم ابي بكر قوله الا ان اتعاهد ذلك منه اي يسترخي اذا غفلت عنه ووقع في رواية معمر عن زيد بن اسلم عند احمد
ان ازاري يسترخي احيانا فكأن شده كان ينحل اذا تحرك بمشي او غيره بغير اختياره فاذا كان محافظا عليه لا يسترخي
لانه كلما كاد يسترخي شده وقد اخرج ابن سعد من طريق طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر عن عايشة قالت
كان ابو بكر احنى لا يستمسك ازاره يسترخي عن حقويه ومن طريق قيس بن ابي حازم قال دخلت على ابي بكر وكان رجلا
نحيفا قوله لست ممن يصنعه خيلاء في رواية زيد بن اسلم لست منهم وفيه انه لا حرج على من انجر ازاره بغير قصده
مطلقا واما ما اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه كان يكره جر الازار على كل حال فقال ابن بطال هو من تشديداته والا
فقد روى هو حديث الباب فلم يخف عليه الحكم قلت بل كراهة ابن عمر محمولة على من قصد ذلك سواء كان عن مخيلة ام لا وهو
المطابق لروايته المذكورة ولا يظن بابن عمر انه يواخذ من لم يقصد شيئا وانما يريد بالكراهة من انجر ازاره بغير اختياره
ثم تمادى على ذلك ولم يتداركه وهذا متفق عليه وان اختلفوا هل الكراهة فيه للتحريم او للتنزيه وفي الحديث اعتبار احوال
الاشخاص في الاحكام باختلافها وهو اصل مطرد غالبا قوله حدثني محمد لم اره منسوبا لاحد من الرواة واغفلت التنبيه
على هذا الموضع بخصوصه في المقدمة وقد صرح ابن السكن في موضعين غير هذا بان محمدا الراوي عن عبد الاعلى هو ابن سلام
فيحمل هذا ايضا على ذلك وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن المثنى عن عبد الاعلى فيحتمل ان يكون هو المراد هنا والله اعلم
وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري ويونس هو ابن عبيد والحسن هو البصري وقد تقدم الحديث
في صلاة الكسوف مع شرحه والغرض منه هنا قوله فقام يجر ثوبه مستعجلا فان فيه ان الجر اذا كان بسبب الاسراع لا يدخل
في النهي فيشعر ان النهي يختص بما كان للخيلاء لكن لا حجة فيه لمن قصر النهي على ما كان للخيلاء حتى اجاز لبس القميص الذي ينجر
على الارض لطوله كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وقوله فثاب الناس اي رجعوا الى المسجد بعد ان كانوا

خرجوا منه

خرجوا منه قوله باب التشمير في الثياب هو بالشين المعجمة وتشديد الميم رفع اسفل الثوب قوله حدثني اسحق
هو ابن راهويه جزم بذلك ابو نعيم في المستخرج وابن شميل هو النضر وعمر هو ابن ابي زائدة هو الهمداني بسكون الميم الكوفي
اخو زكريا واسم ابي زائدة خالد وقيل هبيرة وليس له في البخاري الا احاديث يسيرة قوله قال رايت كذا للاكثر وهو معطوف
على جمل من الحديث فانه قال رايت رسول الله في قبة حمراء من ادم الحديث وفيه ثم رايت بلالا الى اخره هكذا اخرجه المصنف
في اوايل الصلاة عن محمد بن عرعرة عن عمر بن ابي زائدة فلما اختصره اشار الى ان المذكور ليس اول الحديث ووقع للكشميهني
قال ورايت وكذا في رواية النسفي وكذا اخرجه ابو نعيم من مسند اسحق بن راهويه عن النضر واخرجه من وجه اخر عن
اسحق قال انا ابو عامر العقدي نا عمر بن ابي زائدة وذكر ان رواية اسحق عن النضر لم يقع فيها قوله مشمرا ووقعت
في روايته عن ابي عامر وقد وقعت في الباب عن اسحق عن النضر فيحتمل ان يكون اسحق هو ابن منصور ولم يقع لفظ مشمرا
للاسمعيلي فانه اخرجه من طريق يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن عمر بلفظ فخرج النبي صلى الله عليه وسلم كاني انظر الى وبيص
ساقيه ثم قال ورواه الثوري عن عون بن ابي جحيفة فقال في حديثه كاني انظر الى بريق ساقيه قال الاسمعيلي وهذا
هو التشمير ويوخذ منه ان النهي عن كف الثياب في الصلاة محله في غير ذيل الازار ويحتمل ان تكون هذه الصورة وقعت
اتفاقا فانها كانت في حالة السفر وهو محل التشمير قوله باب بالتنوين ما اسفل من الكعبين فهو في النار كذا
اطلق في الترجمة لم يقيده بالازار كما في الخبر اشارة الى التعميم في الازار والقميص وغيرهما وكانه اشار الى لفظ حديث
ابي سعيد وقد اخرجه مالك وابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابو عوانة وابن حبان كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمن
بن يعقوب عن ابيه عن ابي سعيد ورجاله رجال مسلم وكانه اعرض عنه للاختلاف فيه فقد وقع على العلاء وعلى ابيه فرواه اكثر
اصحاب العلاء عنه هكذا وخالفهم زيد بن ابي انيسة فقال عن العلاء عن نعيم المجمر عن ابن عمر اخرجه الطبراني ورواه محمد
بن عمرو ومحمد بن ابرهيم التيمي جميعا عن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابي هريرة اخرجه النسائي وصحح الطريقين النسائي ورجح
الدارقطني الاول واخرج ابو داود والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابي جري بالجيم والراء مصغر واسمه جابر بن سليم رفعه
في اثناء حديث مرفوع وارفع ازارك الى نصف الساق فان ابيت فالى الكعبين واياك واسبال الازار فانها من المخيلة
وان الله لا يحب المخيلة واخرج النسائي وصححه الحاكم ايضا من حديث حذيفة بلفظ الازار الى انصاف الساقين فان ابيت
فاسفل فان ابيت فمن وراء الساقين ولا حق للكعبين في الازار قوله عن ابي هريرة في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الرحمن
بن مهدي عن شعبة سمعت سعيدا المقبري سمعت ابا هريرة قوله ما اسفل من الكعبين من الازار ففي النار ما موصولة
وبعض صلته محذوف وهو كان واسفل خبره وهو منصوب ويجوز الرفع اي ما هو اسفل وهو افعل تفضيل ويحتمل
ان يكون فعلا ماضيا ويجوز ان تكون ما نكرة موصوفة باسفل قال الخطابي يريد ان الموضع الذي يناله الازار من اسفل
الكعبين في النار فكنى بالثوب عن بدن لابسه ومعناه ان الذي دون الكعبين من القدم يعذب عقوبة وحاصله انه
من تسمية الشيء باسم ما جاوره او حل فيه وتكون من بيانية ويحتمل ان تكون سببية ويكون المراد الشخص نفسه او المعنى
ما اسفل من الكعبين من الذي سامت الازار في النار او التقدير لابس ما اسفل من الكعبين الى اخره او التقدير ان
فعل ذلك محسوب في افعال اهل النار وفيه تقديم وتاخير اي ما اسفل من الازار من الكعبين في النار وكل هذا استبعاد

من الكعبين صح

ممن قاله لوقوع الازار حقيقة في النار واصله ما اخرج عبد الرزاق عن عبد العزيز بن ابي رواد ان نافعا سئل عن
ذلك فقال وما ذنب الثياب بل هو من القدمين انتهى لكن اخرج الطبراني من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن عمر قال
راني النبي صلى الله عليه وسلم اسبلت فقال يا ابن عمر كل شيء يمس الارض من الثياب ففي النار واخرج الطبراني بسند حسن عن ابن مسعود
انه راى اعرابيا يصلي قد اسبل فقال المسبل في الصلاة ليس من الله في حل ولا حرام ومثل هذا لا يقال بالراي فعلى
هذا لا مانع من حمل الحديث على ظاهره ويكون من باب انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم او يكون الوعيد
لما وقعت به المعصية اشارة الى ان الذي يتعاطى المعصية احق بذلك قوله في النار في رواية النسائي من طريق ابي يعقوب
وهو عبد الرحمن بن يعقوب سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله ما تحت الكعبين من الازار ففي النار بزيادة فا

وكانها دخلت لتضمين ما معنى الشرط اي ما دون الكعبين من قدم صاحب الازار المسبل فهو في النار عقوبة له على
فعله وللطبراني من حديث ابن عباس رفعه كل شي جاوز الكعبين من الازار في النار وله من حديث عبد الله بن مغفل
رفعه ازرة المؤمن الى انصاف الساقين وليس عليه حرج فيما بينه وبين الكعبين وما اسفل من ذلك ففي النار
وهذا الاطلاق محمول على ما ورد من قيد الخيلا فهو الذي ورد فيه الوعيد بالاتفاق واما مجرد الاسبال
فسياتي البحث فيه في الباب الذي يليه ويستثنى من اسبال الازار مطلقا من اسبله لضرورة كمن يكون بكعبه
جرح مثلا يوذيه الذباب مثلا ان لم يستره بازاره حيث لا يجد غيره نبه على ذلك شيخنا في شرح الترمذي واحتج
على ذلك باذنه صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف في لبس القميص الحرير من اجل الحكة والجامع بينهما تعاطي ما نهي عنه من
اجل الضرورة كما يجوز كشف العورة للتداوي ويستثنى ايضا من الوعيد في ذلك النسا كما سياتي البحث فيه في الباب
الذي يليه ان شا الله تعالى قوله باب من جر ثوبه من الخيلا اي بسبب الخيلا اورد فيه ثلاثة احاديث الاول حديث
ابي هريرة بلفظ لا ينظر الله الى من جر ازاره بطرا ومثله لابي داود والنسا من حديث ابي سعيد المذكور قريبا والبطر
بموحدة ومهملة مفتوحتين قال عياض جا في الرواية بطرا بفتح الطا على المصدر وبكسرها على الحال من فاعل جر اي
جره تكبرا وطغيانا واصل البطر الطغيان عند النعمة واستعمل بمعنى التكبر وقال الراغب اصل البطر دهش يعتري
المرء عند هجوم النعمة عن القيام بحقها قوله لا ينظر الله اي لا يرحمه فالنظر اذا اضيف الى الله كان مجازا واذا اضيف
الى المخلوق كان كناية ويحتمل ان يكون المراد لا ينظر الله اليه نظر رحمة وقال شيخنا في شرح الترمذي عبر عن المعنى
الكائن عند النظر بالنظر لان من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى متكبر مقته فالرحمة والمقت متسببان عن
النظر وقال الكرماني نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية لان من اعتد بالشخص التفت اليه ثم كثر حتى صار عبارة
عن الاحسان وان لم يكن هناك نظر ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر وهو تقليب الحدقة والله منزه عن ذلك فهو
بمعنى الاحسان مجازا عما وقع في حق غيره كناية وقوله يوم القيمة اشارة الى انه محل الرحمة المستمرة بخلاف رحمة الدنيا
فانها قد تنقطع بما يتجدد من الحوادث ويويد ما ذكر من حمل النظر على الرحمة او المقت ما اخرجه الطبراني واصله في ابي داود
من حديث ابي جري ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردة فتبختر فيها فنظر الله اليه فمقته فامر الارض فاخذته الحديث
من سائر الرجال والنسا في الوعيد المذكور على هذا الفعل المخصوص وقد فهمت ذلك ام سلمة رضي الله عنها فاخرج
النسا والترمذي وصححه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر متصلا بحديثه المذكور في الباب الاول فقالت ام سلمة فكيف
يصنع النسا بذيولهن قال يرخين شبرا فقالت اذا تنكشف اقدامهن قال فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه لفظ
الترمذي وقد عزى بعضهم هذه الزيادة لمسلم فوهم فانها ليست عنده وكان مسلما اعرض عن هذه الزيادة للاختلاف
فيها على نافع فقد اخرجه ابو داود والنسا وغيرهما من طريق عبيد الله بن عمر عنه عن سليمان بن يسار عن ام سلمة
واخرجه ابو داود من طريق ابي بكر بن نافع والنسا من طريق ايوب بن موسى ومحمد بن اسحق ثلاثتهم عن نافع عن صفية
بنت ابي عبيد عن ام سلمة واخرجه النسا من رواية يحيى بن ابي كثير عن نافع عن ام سلمة نفسها وفيه اختلافات
اخرى ومع ذلك فله شاهد من حديث ابن عمر اخرجه ابو داود من رواية ابي الصديق عن ابن عمر قال رخص رسول الله لامهات
المومنين شبرا ثم استزدنه فزادهن شبرا فكن يرسلن الينا فنذرع لهن ذراعا وافادت هذه الرواية قدر الذراع
الماذون فيه وانه شبران بشبر اليد المعتدلة ويستفاد من هذا الفهم التعقيب على من قال ان الاحاديث المطلقة
في الزجر عن الاسبال مقيدة بالاحاديث الاخرى المصرحة بمن فعله خيلا قال النووي ظاهر الاحاديث في تقييدها بالجر
خيلا يقتضي ان التحريم مختص بالخيلا ووجه التعقيب انه لو كان كذلك لما كان في استفسار ام سلمة عن حكم النسا في جر
ذيولهن معنى بل فهمت الزجر عن الاسبال مطلقا سوا كان عن مخيلة ام لا فسالت عن حكم النسا في ذلك لاحتياجهن
الى الاسبال من اجل ستر العورة لان جميع قدمها عورة فبين لها ان حكمهن في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى
فقط وقد نقل عياض الاجماع على ان المنع في حق الرجال دون النسا ومراده منع الاسبال لتقريره صلى الله عليه وسلم ام سلمة

على انها

على فهمها الا انه بين لها ان حكمهن مخصوص لتفرقته في الجواب بين الرجال والنسا في الاسبال وبين القدر الذي يمنع
ما بعده في حقهن كما بين ذلك في حق الرجال والحاصل ان للرجال حالين حال استحباب وهو ان يقتصر بالازار
على نصف الساق وحال جواز وهو الى الكعبين وكذلك للنسا حالان حال استحباب وهو ما يزيد على ما هو جائز
للرجال بقدر الشبر وحال جواز بقدر ذراع ويويد هذا التفصيل في حق النسا ما اخرجه الطبراني في
الاوسط من طريق معتمر عن حميد عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمة من عقبها شبرا وقال هذا ذيل المراة
واخرجه ابو يعلى بلفظ شبر من ذيلها شبرا او شبرين وقال لا تزدن المراة على هذا ولم يسم فاطمة قال الطبراني
تفرد به معتمر عن حميد قلت واو شك من الراوي والذي جزم بالشبر هو المعتمد ويويده ما اخرجه الترمذي
من حديث ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمة شبرا ويستنبط من سياق الاحاديث ان التقييد بالجر
خرج للغالب وان البطر والتبختر مذموم ولو لمن شمر ثوبه والذي يجتمع من الادلة ان من قصد بالملبوس
الحسن اظهار نعمة الله عليه مستحضرا لها شاكرا عليها غير محتقر لمن ليس له مثله لا يضره ما لبس من المباحات
ولو كان في غاية النفاسة ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود ان رسول الله قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال
ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر
الحق وغمط الناس وقوله غمط بفتح المعجمة وسكون الميم ثم مهملة الاحتقار واما ما اخرجه الطبري من حديث علي ان الرجل
يعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل في قوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون
علوا في الارض الاية فقد جمع الطبري بينه وبين حديث ابن مسعود بان حديث علي محمول على من احب ذلك ليتعظم به
على صاحبه لا من احب ذلك ابتهاجا بنعمة الله عليه فقد اخرج الترمذي وحسنه من رواية عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده رفعه ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده وله شاهد عند ابي يعلى من حديث ابي سعيد واخرج
ابو داود والنسا وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ابي الاحوص عوف بن مالك الجشمي عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
له ورآه رث الثياب اذا اتاك الله مالا فلير اثره عليك اي بان يلبس ثيابا تليق بحاله من النفاسة والنظافة ليعرفه
المحتاجون للطلب منه مع مراعاة القصد وترك الاسراف جمعا بين الادلة تكملة الرجل الذي بهم في حديث ابن مسعود
هو سواد بن عمرو الانصاري اخرجه الطبري من طريقه ووقع ذلك لجماعة غيره الحديث الثاني قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم
او قال ابو القسم صلى الله عليه وسلم شك من ادم شيخ البخاري وقد اخرجه مسلم من رواية غندر وغيره عن شعبة فقالوا
عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه من رواية الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد قوله بينما رجل زاد مسلم من طريق ابي رافع
عن ابي هريرة ممن كان قبلكم ومن ثم اخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل كما مضى وخفي هذا على بعض الشراح فقال
احمد من حديث ابي سعيد وابو يعلى من حديث انس وفي روايتهما معا ايضا ممن كان قبلكم وبذلك جزم النووي واما
ما اخرجه ابو يعلى من طريق كريب قال كنت اقود ابن عباس فقال حدثني العباس قال بينا انا مع رسول الله اذ
اقبل رجل يتبختر بين ثوبين الحديث فهو ظاهر في انه وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لكن سنده ضعيف والاول صحيح
ويحتمل التعدد او الجمع بان المراد من كان قبل المخاطبين بذلك كابي هريرة فقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة وابو
يعلى واصله عند احمد ومسلم ان رجلا من قريش اتى ابا هريرة في حلة يتبختر فيها فقال يا ابا هريرة انك تكثر الحديث
فهل سمعته يقول في حلتي هذه شيا فقال والله انكم لتوذوننا ولولا ما اخذ الله على اهل الكتاب لتبيننه للناس
ولا تكتمونه ما حدثتكم بشي سمعت فذكر الحديث وقال في اخره فوالله ما ادري لعله كان من قومك وذكر السهيلي
في مبهمات القران في سورة والصافات عن الطبري ان اسم الرجل المذكور الهيزن وانه من اعراب فارس قلت
وهذا اخرجه الطبري في التاريخ من طريق ابن جريج عن شعيب الجبائي وجزم الكلاباذي في معاني الاخبار بانه قارون
وكذا ذكر الجوهري في الصحاح وكان المستند في ذلك ما اخرجه الحرث بن ابي اسامة من حديث ابي هريرة وابن عباس
بسند ضعيف جدا قالا خطبنا رسول الله فذكر الحديث الطويل وفيه ومن لبس ثوبا فاختال فيه خسف

مات عليها

رجل ان صح

به من شفير جهنم فيتجلجل فيها لان قارون لحق به فاختال فيها فخسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة وروى
الطبري في التاريخ من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال ذكر لنا انه يخسف بقارون كل يوم قامة وانه يتجلجل فيها
لا يبلغ قعرها الى يوم القيامة **قوله** يمشي في حلة ثوبان احدهما فوق الاخر وقيل ازار ورداء وهو الاشهر ووقع في رواية الاعرج
وهمام جميعا عن ابي هريرة عند مسلم بينما رجل يتبختر في بردة **قوله** تعجبه نفسه في رواية الربيع بن مسلم فاعجبته جمته
وبرداه ومثله لاحمد في رواية ابي رافع وفي حديث ابن عمر بينا رجل يجر ازاره هكذا هنا وتقدم مفردا واخر ذكر بني اسرائيل
بزيادة من الخيلاء والاقتصار على الازار لا يدفع وجود الرداء وانما خص الازار بالذكر لانه هو الذي يظهر به الخيلاء غالبا
ووقع في حديث ابي سعيد عند احمد وانس عند ابي يعلى خرج في بردين يختال فيهما قال القرطبي اعجاب المرء بنفسه
هو ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان نعمة الله فان احتقر غيره مع ذلك فهو الكبر المذموم **قوله** مرجل بتشديد
الجيم جمته بضم الجيم وتشديد الميم هي مجمع الشعر اذا تدلى من الراس الى المنكبين والى اكثر من ذلك واما الذي لا يتجاوز
الاذنين فهو الوفرة وترجيل الشعر تسريحه ودهنه **قوله** اذ خسف الله به في رواية الاعرج فخسف الله به الارض
والاول اظهر في ترتب وقوع ذلك به **قوله** فهو يتجلجل الى يوم القيامة في حديث ابن عمر فهو يتجلجل في الارض الى يوم القيامة وفي
رواية الربيع بن مسلم عند مسلم فهو يتجلجل في الارض حتى تقوم الساعة ومثله في رواية ابي رافع ووقع في رواية همام عن
ابي هريرة عند احمد حتى يوم القيامة والتجلجل بجيمين التحرك وقيل الجلجلة الحركة مع صوت وقال ابن دريد كل شيء خلطت
بعضه ببعض فقد جلجلته وقال ابن فارس التجلجل ان يسوخ في الارض مع اضطراب شديد ويندفع من شق الى
شق فالمعنى يتجلجل في الارض اي ينزل فيها مضطربا متدافعا وحكى عياض انه روي يتجلل بجيم واحدة ولام ثقيلة
وهو بمعنى يتغطى اي تغطيه الارض وحكي عن بعض الروايات ايضا يتخلخل بخائين معجمتين واستبعدها الا
ان يكون من قولهم خلخلت العظم اذا اخذت ما عليه من اللحم قال وجاء في غير الصحيحين يتحلحل بحائين مهملتين
قلت والكل تصحيف الا الاول ومقتضى هذا الحديث ان الارض لا تاكل جسد هذا الرجل فيمكن ان يلغز به فيقال
كافر لا يبلى جسده بعد الموت **قوله** تابعه يونس يعني ابن يزيد عن الزهري وروايته تقدمت موصولة في اواخر ذكر
بني اسرائيل **قوله** ولم يرفعه شعيب عن الزهري وصله الاسماعيلي من طريق ابي اليمان بتمامه عنه ولفظه جر ازاره مسبلا
من الخيلاء الحديث الثالث **قوله** وهب بن جرير حدثنا ابي هو جرير بن حازم بن زيد الازدي **قوله** عن عمه جرير بن زيد هو ابو
سلمة البصري **قوله** ابو حاتم الرازي ليس لجرير بن زيد في البخاري سوى هذا الحديث وقد خالف فيه الزهري فقال عن
سالم عن ابي هريرة وقال الزهري عن سالم عن ابيه لكن قوي عند البخاري انه عند سالم عن ابيه وعن ابي هريرة معا
لشدة اتقان الزهري ومعرفته بحديث سالم ولقول جرير بن زيد في روايته كنت مع سالم على باب داره فقال سمعت
ابا هريرة فانها قرينة في انه حفظ ذلك عنه ووقع عند ابي نعيم في المستخرج من طريق علي بن سعيد عن وهب بن جرير
مر به شاب من قريش يجر ازاره فقال حدثنا ابو هريرة وهذا ايضا مما يقوي ان جرير بن زيد ضبطه لان مثل هذه
القصة لابي هريرة قد رواها ابو رافع عنه كما قدمنا ان مسلما اخرجها كذلك وقد اخرجه النسائي في الزينة من السنن
من رواية علي بن المديني عن وهب بن جرير بهذا السند فقال في روايته عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة
واورده ابن عساكر في ترجمة عبد الله بن عمر عن ابي هريرة وهو وهم نبه عليه المزي وكانه تغير في نسخته تصحيف
بن عبد الله فصارت عن عبد الله بن عمر **قوله** سمع النبي صلى الله عليه وسلم نحوه في رواية ابي نعيم المذكورة سمعت رسول الله
يقول بينا رجل يتبختر في حلة تعجبه نفسه خسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة **ذكر طرف**
اخر للحديث الثالث قوله محارب بالمهملة والموحدة وزن مقاتل ودثار بكسر المهملة وتخفيف المثلثة **قوله**
مكانه الذي يقضي فيه كان محارب قد ولي قضاء الكوفة قال عبد الله بن ادريس الاودي عن ابيه رايت الحكم وحمادا
في مجلس قضائه وقال سماك بن حرب كان اهل الجاهلية اذا كان في الرجل ست خصال سودوه الحلم والعقل
والسخاء والشجاعة والبيان والتواضع ولا يكمل في الاسلام الا بالعفاف وقد اجتمعت في هذا الرجل يعني

محارب

محارب بن دثار وقال الداودي لعل ركوب الفرس كان ليغيظ به الكفار ويرهب به العدو وتعقبه ابن التين بان ذكر
الخيل جائز فلا معنى للاعتذار عنه **قلت** المشي اقرب الى التواضع ويحتمل ان منزله كان بعيدا عن مجلس حكمه **قوله**
فقلت لمحارب اذكر ازاره قال ما خص ازارا ولا قميصا كان سبب سؤال شعبة عن الازار ان اكثر الطرق جاءت بلفظ
الازار وجواب محارب حاصله ان التعبير بالثوب يشمل الازار وغيره وجاء التصريح بما اقتضاه ذلك فاخرج اصحاب
السنن الا الترمذي واستغربه ابن ابي شيبة من طريق عبد العزيز بن ابي رواد عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الاسبال في الازار والقميص والعمامة من جر منها شيئا خيلاء الحديث كحديث الباب وعبد العزيز فيه
مقال وقد اخرج ابو داود من رواية يزيد بن سمية عن ابن عمر قال ما قال رسول الله في الازار فهو في القميص قال
الطبري انما ورد الخبر بلفظ الازار لان اكثر الناس في عهده كانوا يلبسون الازر والاردية فلما لبس الناس القمص
والدراريع كان حكمها حكم الازار في النهي قال ابن بطال هذا قياس صحيح لو لم يات النص بالثوب فانه يشمل جميع
ذلك وفي تصوير جر العمامة نظر الا ان يكون المراد ما جرت به عادة العرب من ارخاء العذبات فمهما زاد على العادة
في ذلك كان من الاسبال وقد اخرج النسائي من حديث جعفر بن عمرو بن امية عن ابيه قال كاني انظر الساعة الى رسول
الله على المنبر وعليه عمامة قد ارخى طرفها بين كتفيه وهل يدخل في الزجر عن جر الثوب تطويل اكمام القميص ونحوه
محل نظر والذي يظهر ان من اطالها حتى خرج عن العادة كما يفعله بعض الحجازيين دخل في ذلك قال شيخنا في شرح الترمذي
ما مس الارض منها خيلاء لا شك في تحريمه قال ولو قيل بتحريم ما زاد على المعتاد لم يكن بعيدا ولكن حدث للناس اصطلاح
بتطويلها وصار لكل نوع من الناس شعار يعرفون به ومهما كان من ذلك على سبيل الخيلاء فلا شك في تحريمه وما كان على طريق
العادة فلا تحريم فيه ما لم يصل الى جر الذيل الممنوع ونقل عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى المعتاد في اللباس
من الطول والسعة **قلت** وسياتي ذكر البحث فيه قريبا **قوله** تابعه جبلة بفتح الجيم والموحدة بن سحيم بمهملتين مصغر وقد
وصل روايته النسائي من طريق شعبة عنه عن ابن عمر بلفظ من جر ثوبا من ثيابه من مخيلة فان الله لا ينظر اليه واخرجه مسلم
من طريق شعبة عن محارب بن دثار وجبلة بن سحيم جميعا عن ابن عمر ولم يسق لفظه **قوله** وزيد بن اسلم تقدم الكلام عليه في
اول اللباس **قوله** وزيد بن عبد الله اي ابن عمر يعني تابعوا محارب بن دثار في روايته عن ابن عمر بلفظ الثوب لا بلفظ الازار
جزم بذلك الاسماعيلي ولم يقع لي رواية زيد موصولة بعد وقد اخرج ابو عوانة هذا الحديث من رواية ابن وهب عن عمر بن محمد
بن زيد بن عبد الله عن ابيه بلفظ ان الذي يجر ثيابه من الخيلاء لا ينظر الله اليه يوم القيامة وساقه مسلم مقرونا بسالم ونافع وكذا
البخاري من رواية ابن وهب عن عمر بن محمد بن زيد عن جده حديثا اخر فلعل مراده بقوله هنا عن ابيه جده والله اعلم **قوله**
وقال الليث عن نافع يعني عن ابن عمر مثله وصله مسلم عن قتيبة عنه ولم يسق لفظه بل قال مثل حديث مالك واخرجه
النسائي عن قتيبة فذكره بلفظ الثوب وكذا اخرجه من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع **قوله** وتابعه موسى بن عقبة وعمر بن
محمد وقدامة بن موسى عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من جر ثوبه خيلاء اما رواية موسى بن عقبة فتقدمت في اول
الباب الثاني من كتاب اللباس واما رواية عمر بن محمد وهو ابن زيد بن عبد الله بن عمر فوصلها مسلم من طريق ابن وهب اخبرني عمر
بن محمد عن ابيه وسالم ونافع عن ابن عمر بلفظ الذي يجر ثيابه من المخيلة الحديث واما رواية قدامة بن موسى وهو ابن عمر بن
قدامة بن مظعون الجمحي وهو مدني تابعي صغير وكان امام المسجد النبوي وليس له في البخاري سوى هذا الموضع فوصلها
ابو عوانة في صحيحه ووقعت لنا بعلو في الثقفيات بلفظ حديث مالك المذكور اول كتاب اللباس **قلت** وكذا اخرجه مسلم
من رواية حنظلة بن ابي سفيان عن سالم وقد رواه جماعة عن ابن عمر بلفظ من جر ازاره منهم مسلم بن يناق بفتح التحتانية
وتشديد النون واخره قاف ومحمد بن عباد بن جعفر كلاهما عند مسلم وعطية العوفي عند ابن ماجه ورواه اخرون بلفظ الازار
والرواية بلفظ الثوب اشمل والله اعلم وفي هذه الاحاديث ان اسبال الازار للخيلاء كبيرة واما الاسبال لغير الخيلاء فظاهر
الاحاديث تحريمه ايضا لكن استدل بالتقييد في هذه الاحاديث بالخيلاء على ان الاطلاق في الزجر الوارد في ذم الاسبال محمول
على المقيد هنا فلا يحرم الجر والاسبال اذا سلم من الخيلاء قال ابن عبد البر مفهومه ان الجر لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد الا ان

جر القميص وغيره من الثياب مذموم على كل حال وقال النووي لا يجوز الاسبال تحت الكعبين للخيلاء فان كان لغيرها
فهو مكروه وهكذا نص الشافعي على الفرق بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء قال والمستحب ان يكون الازار الى نصف الساق والجائز بلا
كراهة ما تحته الى الكعبين وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم ان كان للخيلاء والا فمنع تنزيه لان الاحاديث الواردة في الزجر
عن الاسبال مطلقة فيجب تقييدها بالاسبال للخيلاء انتهى والنص الذي اشار اليه ذكره البويطي في مختصره عن الشافعي قال لا
يجوز السدل في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء ولغيرها خفيف لقول النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر انتهى وقوله خفيف ليس بصريح
في نفي التحريم بل هو محمول على ان ذلك بالنسبة للجر خيلاء فاما لغير الخيلاء فيختلف الحال فان كان الثوب على قدر لابسه لكنه
يسدله فهذا لا يظهر فيه تحريم ولا سيما ان كان عن غير قصد كالذي وقع لابي بكر وان كان الثوب زايدا على قدر لابسه فهذا
قد يتجه المنع فيه من جهة الاسراف فينتهي الى التحريم وقد يتجه المنع فيه من جهة التشبيه بالنسا وهو امكن فيه من الاول
وقد صحح الحاكم من حديث ابي هريرة ان رسول الله لعن الرجل يلبس لبسة المراة وقد يتجه المنع فيه من جهة ان لابسه لا يامن
من تعلق النجاسة به والى ذلك يشير الحديث الذي اخرجه الترمذي في الشمايل والنساي من طريق اشعث بن ابي الشعثا
واسم ابيه سليم المحاربي عن عمته واسمها رهم بضم الرا وسكون الها وهي بنت الاسود بن حنظلة عن عمها واسمه عبيد
بن خالد قال كنت امشي وعلي برد اجره فقال لي رجل ارفع ثوبك فانه انقى وابقى فنظرت فاذا هو النبي صلى الله عليه وسلم فقلت
انما هي بردة ملحا فقال اما لك في اسوة قال فنظرت فاذا ازاره الى انصاف ساقيه وسنده جيد وقوله ملحا بفتح
الميم وبمهملة قبلها سكون ممدودة اي فيها خطوط سود وبيض وفي قصة قتل عمر انه قال للشاب الذي دخل عليه
ارفع ثوبك فانه انقى لثوبك واتقى لربك وقد تقدم في المناقب ويتجه المنع ايضا في الاسبال من جهة اخرى وهي كونه مظنة
الخيلاء قال ابن العربي لا يجوز للرجل ان يجاوز بثوبه كعبه ويقول لا اجره خيلاء لان النهي قد تناوله لفظا ولا يجوز لمن تناوله
اللفظ حكما ان يقول لا امتثله لان تلك العلة ليست في فانها دعوى غير مسلمة بل اطالته ذيله دالة على تكبره انتهى
ملخصا وحاصله ان الاسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصد اللابس الخيلاء ويؤيده
ما اخرجه احمد بن منيع من وجه اخر عن ابن عمر في اثنا حديث رفعه واياك وجر الازار فان جر الازار من المخيلة واخرج الطبراني
من حديث ابي امامة بينما نحن مع رسول الله اذ لحقنا عمرو بن زرارة الانصاري في حلة ازار ورداء قد اسبل فجعل رسول الله
ياخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول عبدك وابن عبدك وامتك حتى سمعها عمرو فقال يا رسول الله اني حمش الساقين
فقال يا عمرو ان الله لا يحب المسبل الحديث واخرجه احمد من حديث عمرو نفسه لكن قال في روايته عن عمرو بن فلان واخرجه
الطبراني ايضا فقال عن عمرو بن زرارة وفيه وضرب رسول الله باربع اصابع تحت ركبة عمرو فقال يا عمرو هذا موضع
الازار الحديث ورجاله ثقات وظاهره ان عمرا المذكور لم يقصد باسباله الخيلاء وقد منعه من ذلك لكونه مظنة واخرج
الطبراني من حديث الشريد الثقفي قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قد اسبل ازاره فقال ارفع ازارك فقال اني احنف تصطك
ركبتاي قال ارفع ازارك فكل خلق الله حسن واخرجه مسدد وابو بكر بن ابي شيبة من طرق عن رجل من ثقيف لم يسم
وفي اخره ذاك اقبح مما بساقك واما ما اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود بسند جيد انه كان يسبل ازاره فقيل
له في ذلك فقال اني حمش الساقين فهو محمول على انه اسبله زيادة على المستحب وهو ان يكون الى نصف الساق ولا يظن
به انه جاوز به الكعبين والتعليل يرشد اليه ومع ذلك فلعله لم يبلغه قصة عمرو بن زرارة والله اعلم واخرج
النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث المغيرة بن شعبة رايت رسول الله اخذ بردا سفيان بن سهل وهو يقول
يا سفيان لا تسبل فان الله لا يحب المسبلين قوله باب الازار المهدب بدال مهملة ثقيلة مفتوحة
الذي له هدب وهي اطراف من سدى بغير لحمة ربما قصد بها التجمل وقد تفتل صيانة لها من الفساد وقال الداودي هي
ما يبقى من الخيوط من اطراف الاردية قوله ويذكر عن الزهري وابي بكر بن محمد وحمزة بن ابي اسيد ومعوية بن عبد الله بن جعفر
انهم لبسوا ثيابا مهدبة قال ابن التين قيل يريد انها غير مكفوفة الاسفل وهذه الاثار لم تقع لي اكثرها موصولا اما الزهري
وهو ابن شهاب الامام المعروف واما ابو بكر بن محمد فهو ابن عمرو بن حزم الانصاري قاضي المدينة واما حمزة بن ابي اسيد

وهو بالتصغير

وهو بالتصغير الانصاري الساعدي فوصله ابن سعد قال اخبرنا معن بن عيسى حدثنا سعد بن ميمون مولى ابي اسيد قال رايت
حمزة بن ابي اسيد الساعدي عليه ثوب مفتول الهدب وسعد هذا لم يذكره البخاري في ترجمته على ما في هذا السند وذكره
ابن حبان في الثقات واما معوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب فهو مدني تابعي ماله في البخاري سوى هذا الموضع
ثم ذكر حديث عايشة في قصة امراة رفاعة والغرض منه قولها ما معه الا مثل الهدبة وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب الطلاق والمراد بالهدبة الخملة من الهدب وقد وقع في هذا الباب حديث مرفوع اخرجه ابو داود من حديث ابي جري
جابر بن سليم قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتبي بشملة وقد وقع هدبها على قدميه وقوله في اخر هذه الطريق فصار سنة
بعده في رواية الكشميهني بعد بغير ضمير وهو من قول الزهري فيما احسب قوله باب الاردية جمع ردا بالمد وهو ما
يوضع على العاتق او بين الكتفين من الثياب على اي صفة كان قوله وقال انس جبذ اعرابي ردا النبي صلى الله عليه وسلم بجيم وموحدة
ومعجمة وهذا طرف من حديث وصله المولف بعد ابواب في باب البرود والحبرة ثم ذكر طرفا من حديث علي قال فدعا النبي
صلى الله عليه وسلم بردايه فارتدى وهو طرف من حديثه في قصة حمزة والشارفين وقد تقدم بتمامه في غزوة بدر وقوله فدعا
عطف على ما ذكر في اول الحديث وهو قول علي كان لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر الحديث بطوله وقوله فاستاذن
فاذنوا لهم كذا للاكثر بصيغة الجمع والمراد حمزة ومن معه وفي رواية المستملي فاذن بالافراد والمراد حمزة لكونه كان كبير
القوم قوله ثنا عبد الله بن عثمان هو المروزي الملقب عبدان قال ابو ذر في روايته عبد الله بن عثمان بن جبلة وهو تعريف
وليس في شيوخ البخاري من اسمه عبد الله بن عثمان الا عبدان وحده وهو جبلة بن ابي رواد ووقع في رواية ابي زيد المروزي
عبد الله بن محمد فان كان ضبطه فلعله اختلاف على البخاري في شيوخه عبد الله بن محمد الجعفي وهو اشهرهم وابن
ابي شيبة والنفيلي لكن لم اره عنه غير منسوب وابو الاسود كذلك وعبد الله بن محمد بن اسما وليست له رواية
عنه عن ابن عيينة وعبد الله بن محمد النفيلي كذلك قوله باب لبس القميص وقال يوسف اذهبوا بقميصي هذا
فالقوه على وجه ابي كانه يشير الى ان لبس القميص ليس حادثا وان كان الشايع في العرب لبس الازار والردا ثم ذكر في
الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابن عمر فيما يلبس المحرم من الثياب وقد مضى شرحه في الحج مستوفى وفيه لا
يلبس المحرم القميص وفيه دلالة على وجود القميص حينيذ والثاني حديث جابر في قصة موت عبد الله بن ابي
وقد مضى شرحه في تفسير سورة براءة اورده هنا مختصرا الى قوله والبسه قميصه فالله اعلم وهذه الكلمة الاخيرة
من جملة الحديث قالها جابر وقد وقع في كلام عمر ايضا في هذه القصة كما تقدم في تفسير براءة الثالث حديث ابن
عمر في قصة عبد الله بن ابي ايضا وقد تقدم شرحه ايضا تكملة قال ابن العربي لم ار للقميص ذكرا صحيحا الا في الاية المذكورة
وقصة ابن ابي ولم ار لهما ثالثا فيما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم قال هذا في كتابه سراج المريدين وكانه صنفه قبل ان يشرح الترمذي
فلم يستحضر حديث ام سلمة ولا حديث ابي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لبس قميصا بدا بميامنه ولا حديث اسما بنت يزيد
كانت كم النبي صلى الله عليه وسلم الى الرسغ ولا حديث معوية بن قرة بن اياس المزني حدثني ابي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في
رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق فبايعته ثم ادخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم ولا حديث
ابي سعيد كان رسول الله اذا استجد ثوبا سماه باسمه قميصا او عمامة او رداء ثم يقول اللهم لك الحمد الحديث
وكلها في السنن واكثرها عند الترمذي وفي الصحيحين حديث عايشة كفن رسول الله في خمسة اثواب ليس
فيها قميص ولا عمامة وحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص الحرير لحكة كانت
بهما وحديث ابن عمر رفعه لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة الحديث وغير ذلك قوله باب جيب القميص
من عند الصدر وغيره الجيب بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة وهو ما يقطع من الثوب ليخرج منه الراس
او اليد او غير ذلك واعترضه الاسمعيلي فقال الجيب هو الذي يحيط بالعنق جيب الثوب اي جعل فيه ثقب واورده
البخاري على انه ما يجعل في الصدر ليوضع فيه الشي وبذلك فسره ابو عبيد لكن ليس هو المراد هنا وانما الجيب الذي اشار
اليه في الحديث هو الاول كذا قال وكانه يعني ما وقع في الحديث من قوله ويقول باصبعه هكذا في جيبه فان الظاهر

انه كان لابس قميص وكان في طوقه فتحة الى صدره ولا يمنع من حمله على المعنى الاخر بل استدل به ابن بطال على ان
الجيب في ثياب السلف كان عند الصدر قال وهو الذي تصنعه النساء بالاندلس وموضع الدلالة منه ان البخيل اذا
اراد اخراج يده امسكت في الموضع الذي ضاق عليها وهو الثدي والتراقي وذلك في الصدر قال فبان ان جيبه
كان في صدره لانه لو كان في يده لم يضطر يداه الى ثدييه وتراقيه قلت وفي حديث قرة بن اياس الذي اخرجه
ابو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان لما بايع النبي صلى الله عليه وسلم قال فادخلت يدي في جيب قميصه فمسست
الخاتم ما يقتضي ان جيب قميصه كان في صدره لان في اول الحديث انه رآه مطلق القميص اي غير مزرور وقد ذكر المصنف
في الباب حديث مثل البخيل والمتصدق وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الزكاة وقوله في هذه الرواية مادت
بتخفيف الدال اي مالت ولبعض الرواة مارت بالراء بدل الدال اي سالت وقوله ثديهما بضم المثلثة على الجمع وبفتحها
على التثنية وقوله تغشي بضم اوله والتشديد ويجوز فتح اوله وسكون ثانيه بمعنى وعبد الله بن محمد هو الجعفي وابو
عامر هو العقدي والحسن هو ابن مسلم بن يناق وقد تقدم ضبط اسم جده قريبا قوله وتراقيهما جمع ترقوة بفتح المثناة
وضم القاف هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وقال ثابت بن قاسم في الدلائل الترقوتان العظمان المشرفان في اعلا
الصدر الى طرف ثغرة النحر قوله فلو رايته جوابه محذوف وتقديره لتعجبت منه او هو للتمني والاول اوضح قوله يقول
باصبعه هكذا في جيبه كذا للاكثر بفتح الجيم وهو الموافق للترجمة وكذا في رواية مسلم وعليه اقتصر الحميدي في الجمع وللكشميهني
جبته بضم الجيم وتشديد الموحدة بعدها مثناة والضمير للاول اولى لدلالته على الموضع بخصوصه بخلاف الثاني والله اعلم
قوله تابعه ابن طاوس يعني عبد الله عن ابيه يعني عن ابي هريرة وقد تقدم موصولا في الزكاة ولم يسقه بتمامه فيه بل
ساقه في الجهاد قوله وابو الزناد عن الاعرج يعني عن ابي هريرة قوله في الجبتين يعني بالموحدة وقد بينا اختلاف الرواة في
ذلك هل هو بالموحدة او النون في كتاب الزكاة ورواية ابي الزناد وصلها المؤلف في الزكاة قوله وقال جعفر بن ربيعة كذا
للاكثر وهو الصواب ووقع في رواية ابي ذر وقال جعفر بن حيان وكذا وقع عند ابن بطال وهو خطا وقد ذكرها في الزكاة
ايضا تعليقا بزيادة فقال وقال الليث حدثني جعفر وبينت هناك ان لليث فيه اسنادا اخر من رواية عيسى بن حماد عنه
عن محمد بن عجلان عن ابي الزناد قوله وقال حنظلة هو ابن ابي سفيان وقد سبق الكلام فيه ايضا في الزكاة قوله باب
من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر ترجم له في الصلاة في الجبة الشامية وفي الجهاد الجبة في السفر والحرب وكانه
يشير الى ان لبس النبي صلى الله عليه وسلم الجبة الضيقة انما كان لحال السفر لاحتياج المسافر الى ذلك لان السفر يغتفر فيه
لبس غير المعتاد في الحضر وقد تواردت الاحاديث عن من وصف وضوء النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في شيء منها انه كان ضاق عن
اخراج يديه منها اشار الى ذلك ابن بطال واورد فيه حديث المغيرة في مسح الخفين وقد تقدم شرحه في الطهارة وفيه
القصة المذكورة وفيه وعليه جبة شامية وهي بتشديد الياء ويجوز تخفيفها وعبد الواحد المذكور في سنده هو ابن
زياد وقوله فيه فذهب يخرج يديه من تحت بدنه بفتح الموحدة والمهملة بعدها نون اي جبته ووقع كذلك في رواية ابي علي
بن السكن والبدن درع ضيقة الكمين قوله باب لبس جبة الصوف ذكر فيه حديث المغيرة المشار اليه من تخريجه
اخرجه وساقه عنه زكريا المذكور فيه هو ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي قال ابن بطال كره مالك لبس الصوف
لمن يجد غيره لما فيه من الشهرة بالزهد لان اخفاء العمل اولى قال ولم ينحصر التواضع في لبسه بل في القطن وغيره ما هو
بدون ثمنه قوله باب القباء بفتح القاف وبالموحدة ممدود فارسي معرب وقيل عربي واشتقاقه من القبو وهو الضم
قوله وفروج حرير بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة واخره جيم قوله وهو القباء قلت وقع كذلك مفسرا في بعض طرق الحديث
كما سابينه قوله ويقال هو الذي له شق من خلفه اي فيكون قباء مخصوصا وبهذا جزم ابو عبيد ومن تبعه من اصحاب الغريب قال
لاستقاقه وقال ابن فارس هو قميص الصبي الصغير وقال القرطبي القباء والفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين والوسط
مشقوق من خلف يلبس في السفر والحرب لانه اعون على الحركة وذكر فيه حديثين احدهما قوله عن ابن ابي مليكة في رواية احمد
عن ابي النضر هاشم عن الليث حدثني عبد الله بن عبيد الله بن ابي مليكة وسياتي كذلك في باب المزرر بالذهب معلقا قوله عن المسور

بن مخرمة

بن مخرمة هكذا اسنده الليث وتابعه حاتم بن وردان عن ايوب عن ابن ابي مليكة على وصله كما تقدم في الشهادات وارسله
حماد بن زيد كما تقدم في الخمس واسمعيل بن علية كما سياتي في الادب كلاهما عن ايوب وقد تقدم الكلام على ذلك في باب قسمة الامام
ما تقدم عليه من كتاب الخمس قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم اقبية في رواية حاتم قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم اقبية وفي رواية حماد
اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم اقبية من ديباج مزررة بالذهب فقسمها في ناس من اصحابه قوله ولم يعط مخرمة شيئا اي في حال
تلك القسمة والا فقد وقع في رواية حماد بن زيد متصلا بقوله من اصحابه وعزل منها واحدا لمخرمة ومخرمة هو والد المسور
وهو ابن نوفل الزهري كان من رؤساء قريش ومن العارفين بالنسب وانصاب الحرم وتاخر اسلامه الى الفتح وشهد
حنينا واعطي من تلك الغنيمة مع المؤلفة ومات سنة اربع وخمسين وهو ابن مائة وخمس عشرة سنة ذكره ابن سعد
قوله انطلق بنا في رواية حاتم عسى ان يعطينا منها شيئا قوله ادخل فادعه لي في رواية حاتم فقام الى على الباب فتكلم
فعرف النبي صلى الله عليه وسلم صوته قال ابن التين لعل خروج النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع صوت مخرمة صادف دخول المسور اليه
فخرج وعليه قباء منها ظاهره استعمال الحرير قبل ويجوز ان يكون قبل النهي ويحتمل ان يكون المراد انه نشره على اكتافه بل يكفي
ان يكون منشورا على يديه فيكون قوله عليه من اطلاق الكل على البعض وقد وقع في رواية حاتم فخرج ومعه قباء وهو يريه
محاسنه وفي رواية حماد فتلقاه به واستقبله بازراره قوله خبات هذا لك في رواية حاتم تكرار ذلك وفي رواية حماد
يا ابا المسور هكذا دعاه ابا المسور وكانه على سبيل التانيس له بذكر ولده الذي جاء بصحبته والا فكنيته في الاصل ابو صفوان
وهو اكبر اولاده ذكر ذلك ابن سعد قوله فنظر اليه فقال رضي مخرمة زاد في رواية حاتم فاعطاه اياه وجزم الداودي ان قوله رضي
مخرمة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقد رجحت في الهبة انه من كلام مخرمة زاد حماد في اخر الحديث وكان في خلقه شيء قال ابن بطال يستفاد
منه استئلاف اهل اللسن ومن في معناهم بالعطية والكلام الطيب وفيه الاكتفاء في الهبة بالقبض وقد تقدم البحث فيه هناك
وتقدم في كتاب الشهادات الاستدلال به على جواز شهادة الاعمى لان النبي صلى الله عليه وسلم عرف صوت مخرمة فاعتمد على معرفته
به وخرج اليه ومعه القباء الذي خباه له واستنبط بعض المالكية منه جواز الشهادة على الخط وتعقب بان الخطوط تشتبه
اكثر مما تشتبه الاصوات وقد تقدم بقية ما يتعلق بذلك في الشهادات وفيه رد على من زعم ان المسور لا صحبة له لكن [illegible]
الثاني قوله عن يزيد بن ابي حبيب في رواية احمد عن حجاج هو ابن محمد وهاشم هو ابن القاسم عن الليث حدثني يزيد بن ابي حبيب قوله عن
ابي الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وثبت ذلك في رواية احمد المذكورة قوله عن عقبة بن عامر هو الجهني وصرح به في رواية عبد
الحميد بن جعفر ومحمد بن اسحق كلاهما عن يزيد بن ابي حبيب عند احمد قوله فروج حرير في رواية ابن اسحق عند احمد فروج من حرير
قوله ثم صلى فيه زاد في رواية ابن اسحق وعبد الحميد عند احمد ثم صلى فيه المغرب قوله ثم انصرف في رواية ابن اسحق فلما قضى صلوته
وفي رواية عبد الحميد فلما سلم من صلوته وهو المراد بالانصراف في رواية الليث قوله فنزعه نزعا شديدا زاد احمد في روايته
عن حجاج وهاشم عنيفا اي بقوة ومبادرة لذلك على خلاف عادته في الرفق في الاشياء وهو مما يؤكد ان التحريم وقع حينئذ قوله
كالكاره له زاد احمد في رواية عبد الحميد بن جعفر ثم القاه فقلنا يا رسول الله قد لبسته وصليت فيه قوله ثم قال لا
ينبغي هذا يحتمل ان يكون الاشارة للبس ويحتمل ان يكون للحرير فيتناول غير اللبس من الاستعمال كالافتراش
قوله للمتقين قال ابن بطال يمكن ان يكون نزعه لكونه حريرا ويمكن ان يكون نزعه لانه من جنس لباس الاعاجم وقد
ورد حديث ابن عمر رفعه من تشبه بقوم فهو منهم قلت اخرجه ابو داود بسند حسن وهذا التردد مبني على
تفسير المراد بالمتقين فان كان المراد به مطلق المؤمن حمل على الاول وان كان المراد قدرا زائدا على ذلك حمل على الثاني والله
اعلم قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة اسم التقوى يعم جميع المؤمنين لكن الناس فيه على درجات قال الله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية فكل من دخل في الاسلام فقد اتقى اي
وقى نفسه من الخلود في النار وهذا مقام العموم واما مقام الخصوص فهو مقام الاحسان كما قال صلى الله عليه وسلم ان تعبد
الله كانك تراه انتهى وقد رجح عياض ان المنع فيه لكونه حريرا واستدل لذلك بحديث جابر الذي اخرجه مسلم في الباب من حديث
عقبة وقد قدمت ذكره في كتاب الصلوة وبينت هناك ان هذه القصة كانت مبتدا تحريم لبس الحرير وقال القرطبي في المفهم

ليراه مخرمة كله ولم يقصد لبسه قلت ولا يتعين كونه على اكتافه صح

المراد بالمتقين المؤمنون لانهم الذين خافوا الله تعالى واتقوه بايمانهم وطاعتهم له وقال غيره لعل هذا من باب التهييج
للمكلف على الاخذ بذلك لان من سمع ان من فعل ذلك كان غير متق فهم منه انه لا يفعله الا المستخف فيأنف من فعل ذلك
لئلا يوصف بانه غير متق واستدل به على تحريم الحرير على الرجال دون النساء لان اللفظ لا يتناولهن على الراجح ودخولهن
بطريق التغليب مجاز يمنع منه ورود الادلة الصريحة على اباحته لهن وسيأتي في باب من فرش لبعض بنيه بعد عشرين بابا وعلى ان
الصبيان لا يحرم عليهم لبسه لانهم لا يوصفون بالتقوى وقد قال الجمهور بجواز الباسهم ذلك في نحو العيد واما في غيره
فكذلك في الاصح عند الشافعية وعكسه عند الحنابلة وفي وجه ثالث يمنع بعد التمييز وفي الحديث ان لا كراهية في لبس
الثياب الضيقة والمفرجة لمن اعتادها او احتاج اليها وقد اشرت الى ذلك قريبا في باب لبس الجبة الضيقة قوله تابعه عبد
الله بن يوسف وقال غيره عن الليث يعني باسناده فروج حرير اما رواية عبد الله بن يوسف فوصلها المؤلف في اوائل الصلاة
واما رواية غيره فوصلها احمد عن حجاج بن محمد وهاشم وهو ابو النضر ومسلم والنسائي عن قتيبة والحارث عن يونس بن
محمد المؤدب كلهم عن الليث وقد اختلف في المغايرة بين الروايتين على خمسة اوجه احدها التنوين والاضافة كما تقول
ثوب حرير بالاضافة وثوب خز بالتنوين قاله ابن التين ثانيها ضم اوله وفتحه حكاه ابن التين وقال
والفتح اوجه لان فعولا لم يرد الا في سبوح وقدوس وفروج يعني الفرخ من الدجاج انتهى وقد قدمت في كتاب
الصلاة حكاية جواز الضم عن ابي العلاء المعري وقال القرطبي في المفهم حكي الضم والفتح والضم هو المعروف ثالثها
تشديد الراء وتخفيفها حكاه عياض ومن تبعه رابعها هل هو بجيم اخره او بخاء معجمة حكاه عياض ايضا خامسها
حكاه الكرماني قال الاول فروج من حرير والثاني من خز … وزيادة من ليست في الصحيحين وقد ذكرنا
عن رواية لاحمد قوله باب البرانس جمع برنس بضم الموحدة والنون بينهما راء ساكنة واخره مهملة تقدم
تفسيره في كتاب الحج وكذا شرح حديث ابن عمر المذكور قوله وقال مسدد … معتمر يعني بن سليمان التيمي …
خز بفتح المعجمة وتشديد الزاي هو ما غلظ من الديباج واصله من وبر الارنب ويقال لذكر الارنب خزز …
وسيأتي شرحه وحكمه في باب لبس الخز بعد اربعة عشر بابا وهذا الاثر موصول لتخريج المصنف بتردد وقال ابو علي لكن
لم يقع في رواية النسفي لعطالي فهو تعليق وقد رويناه موصولا في مسند مسدد رواية معاذ بن المثنى عن مسدد
وكذا وصله ابن ابي شيبة عن ابن علية عن يحيى بن ابي اسحاق قال رأيت على انس فذكر مثله وقد كره بعض السلف لبس
البرنس لانه كان من لباس الرهبان وقد سئل مالك عنه فقال لا باس به قيل فانه من لبوس النصارى قال كان يلبس
ههنا وقال عبد الله بن ابي بكر ما كان احد من القراء الا له برنس واخرج الطبري من حديث ابي قرصافة قال كساني رسول
الله برنسا فقال البسه وفي سنده من لا يعرف ولعل من كرهه اخذ بعموم حديث علي رفعه اياكم ولبوس الرهبان
فانه من تزيا بهم او تشبه فليس مني اخرجه الطبراني في الاوسط بسند لا باس به قوله باب السراويل ذكر
فيه حديث ابن عباس رفعه من لم يجد ازارا فليلبس سراويل وحديث ابن عمر في ما لا يلبس المحرم من الثياب وقد
تقدما وشرحهما في كتاب الحج ولم يرد فيه حديث على شرطه وقد اخرج حديث الدعاء للمتسرولات البزار من حديث
… بسند ضعيف وصح انه صلى الله عليه وسلم اشترى رجل سراويل من سويد بن قيس اخرجه الاربعة واحمد وصححه ابن حبان من
حديثه واخرجه احمد ايضا من حديث مالك بن عميرة الاسدي قال قدمت قبل مهاجر رسول الله فاشترى مني سراويل فارجح
لي وما كان ليشتريه عبثا وان كان غالب لبسه الازار واخرج ابو يعلى والطبراني في الاوسط من حديث ابي هريرة دخلت
يوما السوق مع رسول الله فجلس الى البزازين فاشترى سراويل باربعة دراهم الحديث وفيه فقلت يا رسول الله وانك
لتلبس السراويل قال اجل في السفر والحضر والليل والنهار فاني امرت بالتستر وفيه يوسف بن زياد البصري وهو ضعيف
قال ابن القيم في الهدي اشترى صلى الله عليه وسلم السراويل والظاهر انه انما اشتراه ليلبسه ثم قال وروي في حديث انه لبس
السراويل وكانوا يلبسونه في زمانه وباذنه قلت وتؤخذ ادلة ذلك كله مما ذكرته ووقع في الاحياء للغزالي ان الثمن ثلاثة
دراهم والاول يعتمد اشار بعد دراهم اولى قوله باب في العمائم ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله من وجه اخر وقد سبق

في الحج

في الحج وكانه لم يثبت عنده على شرطه في العمامة شيء وقد ورد فيها الحديث الماضي في اخر باب من جر ثوبه من الخيلاء من حديث
عمرو بن حريث انه قال كأني انظر الى رسول الله وعليه عمامة سوداء قد ارخى طرفها بين كتفيه اخرجه مسلم وعن ابي المليح بن
اسامة عن ابيه رفعه اعتموا تزدادوا حلما اخرجه الطبراني والترمذي في العلل المفرد وضعفه عن البخاري وقد
صححه الحاكم فلم يصب وله شاهد عند البزار عن ابن عباس ضعيف ايضا وعن ركانة رفعه فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس
اخرجه ابو داود والترمذي وعن ابن عمر كان رسول الله اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه اخرجه الترمذي وفيه ان
ابن عمر كان يفعله والقاسم وسالم واما مالك فقال انه لم ير احدا يفعله الا عامر بن عبد الله بن الزبير والله اعلم قوله باب
التقنع بقاف ونون ثقيلة هو تغطية الراس واكثر الوجه بردا او غيره قوله وقال ابن عباس خرج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه
عصابة دسماء هذا طرف من حديث تقدم عنده في مواضع منها في مناقب الانصار في باب اقبلوا من محسنهم من طريق
عكرمة سمعت ابن عباس يقول خرج النبي صلى الله عليه وسلم ملحفة متعطفا بها على منكبيه وعليه عصابة دسماء الحديث والدسماء
بمهملتين والمعجمة الخفيفة وقد يكون ذلك كونها في الاصل ويؤيده انه وقع في رواية اخرى عصابة سوداء قوله وقال انس
عصب النبي صلى الله عليه وسلم على راسه حاشية برد هو ايضا طرف من حديث اخرجه في الباب المذكور من طريق هشام بن زيد بن
انس بن مالك يقول فذكر الحديث وفيه فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وقد عصب على راسه حاشية برد ثم ذكر حديث عائشة في
شان الهجرة بطوله وقد تقدم في الهجرة النبوية اتم منه وتقدم شرحه مستوفى والغرض منه هنا قوله قائل لابي بكر هذا
رسول الله متقنعا في ساعة لم يكن ياتينا فيها وقوله فيه فدى لك في رواية الكشميهني فدى له وقوله ان جاء به في هذه
الساعة لامر بفتح اللام وبالتنوين مرفوعا واللام للتاكيد ولان ان الساكنة مخففة من الثقيلة وللكشميهني الا امر وان على
هذا نافية وقوله احث بمهملة ثم مثلثة ثقيلة في رواية الكشميهني اجب بالموحدة واظنه تصحيفا وقوله ويرعى عليهما عامر
بن فهيرة منحة من غنم فيريحه اي يرجع الذي يرعاه وللكشميهني فيريحها وقوله في رسلهما بالمثلثة في رواية الكشميهني في رسلهما
وكذا القابسي قوله حتى ينعق بها عنده بها قال الاسماعيلي ما ذكره من العصابة لا يدخل في التقنع فالتقنع تغطية الراس
والعصابة شد الخرقة على ما احاط بالعمامة قلت الجامع بينهما وضع شيء زائد على الراس فوق العمامة والله اعلم وقد زعم ابن
القيم من استدل بحديث التقنع على مشروعية لبس الطيلسان بان التقنع غير الطيلسان وجزم بانه صلى الله عليه وسلم لم يلبس
الطيلسان ولا احد من اصحابه ثم على تقدير انه يحتمل التقنع بانه صلى الله عليه وسلم لم يتقنع الا لحاجة ويرد عليه حديث انس
انه صلى الله عليه وسلم يكثر القناع وقد ثبت انه قال من تشبه بقوم فهو منهم كما تقدم معلقا في كتاب الجهاد ووصله ابو داود من
حديث ابن عمر وعند الترمذي من حديث انس ليس منا من تشبه بغيرنا وقد ثبت عند مسلم من حديث النواس بن سمعان في
قصة الدجال يتبعه اليهود وعليهم الطيالسة وفي حديث انس انه رأى قوما عليهم الطيالسة فقال كانهم يهود خيبر
وعورض بما اخرجه ابن سعد بسند مرسل وصف لرسول الله الطيلسان فقال هذا ثوب لا يؤدى شكره اخرجه
وانما يصلح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي يكون الطيالسة من شعارهم وقد ارتفع ذلك في هذه الازمنة فصار
داخلا في عموم المباح وقد ذكره ابن عبد السلام في امثلة البدعة المباحة وقد يصير من شعار قوم فيصير تركه من الاخلال
بالمروءة كما نبه عليه الفقهاء ان الشيء قد يكون … الحرم وتركه بالعكس ومثل ابن الرفعة ذلك بالسوقي والفقيه في الطيلسان
قوله باب المغفر بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء بعدها راء تقدم شرحه والكلام على حديث انس المذكور في الباب في كتاب الحج
مستوفى وذكر ابن بطال هنا ان بعض المتعسفين انكر على مالك قوله في هذا الحديث وعلى راسه المغفر وانه تفرد به وان المحفوظ
انه دخل مكة وعليه عمامة سوداء ثم اجاب عن دعوى التفرد انه وجد في كتاب حديث الزهري تصنيف النسائي هذا الحديث من رواية
الاوزاعي عن الزهري مثل ما رواه مالك وعن الحديث الاخر بانه دخل وعلى راسه المغفر وكانت العمامة السوداء فوق المغفر
قلت وقد ذكرت في شرح الحديث ان بضعة عشر نفسا رووه عن الزهري غير مالك وبينت مخارجها وعللها بما اغنى
عن اعادته ولله الحمد قوله باب البرود جمع بردة بضم الموحدة وسكون الراء بعدها مهملة قال الجوهري كساء مربع فيه
صغر تلبسه الاعراب قوله والحبرة بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها راء والجمع حبر يأتي شرحها في خامس احاديث الباب قوله

… الاصل

… الاصل

والشمله بفتح المعجمه وسكون الميم ما يشتمل به من الاكسيه اى يلتحف وذكر فيه سته احاديث الحديث الاول
قوله وقال خباب بخا معجمه وموحدتين الاولى ثقيله قوله وهو متوسد برده في روايه الكشميهني بردة وهذا
طرف من حديث تقدم موصولا في المبعث النبوي في باب ما لقي النبي صلعم واصحابه بمكه وتقدم شرحه ثم
هناك الثاني حديث انس في قصه الاعرابي والغرض منه قوله حتى نظرت الى صفحه عاتق رسول الله قد اثرت بها حاشيه
البرد وسيأتي شرحه في كتاب الادب الثالث حديث سهل بن سعد جاءت امراه ببرده قال سهل هل تدرون ما البرده قال
نعم هي الشمله الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنايز في باب من استعد الكفن الرابع حديث ابي
هريره في السبعين الذين يدخلون الجنه بغير حساب وسيأتي شرحه في كتاب الرقاق والغرض منه هنا قوله فقام
يرفع نمره عليه والنمره بفتح النون وكسر الميم هي الشمله التي فيها خطوط ملونه كانها اخذت من جلد النمر لاشتراكهما
في التلون الخامس حديث انس كان احب الثياب الى النبي صلعم ان يلبسها الحبره وفي روايه اخرى لي ان انسا
قاله جواب سوال قتاده له عن ذلك فيقتضي السلامه من تدليس قتاده قال الجوهري الحبره بوزن عنبه برد
وقال الهروي موشيه مخططه وقال الداودي لونها اخضر لانها لباس اهل الجنه كذا قال وقال ابن بطال هي من
برود اليمن تصنع من قطن وكانت اشرف الثياب عندهم وقال القرطبي سميت حبره لانها تحبر اي تزين والتحبير
التزيين والتحسين الحديث السادس حديث عايشه ان النبي صلعم حين توفي سجي ببرد حبره قوله
سجي بضم اوله وكسر الجيم الثقيله اي غطي وزنا ومعنى يقال سجيت الميت اذا مددت عليه الثوب وكان
المصنف رمز الى ما جا عن عمر بن الخطاب في ذلك فاخرج احمد من طريق الحسن البصري ان عمر بن الخطاب اراد ان ينهى
عن حلل الحبره لانها تصبغ بالبول فقال له ابي ليس لك ذلك قد لبسهن النبي صلعم ولبسناهن في
عهده والحسن لم يسمع من عمر قوله باب الاكسيه والخمايص جمع خميصه بالخا المعجمه والصاد المهمله وهي كسا من
صوف اسود او خز مربعه لها اعلام ولا يسمى الكسا خميصه الا ان كان لها علم ذكر فيه اربعه احاديث الاول حديث
عن عايشه وابن عباس لما نزل بضم اوله على البنا للمجهول والمراد نزل الموت وقوله طفق يطرح خميصه له على
وجهه اي يجعلها على وجهه من الحمى فاذا اغتم كشفها وذكر الحديث في التحذير من اتخاذ القبور مساجد وقد تقدم
شرحه في كتاب الجنايز تنبيه ذكر ابو علي الجياني انه وقع في روايه ابي محمد الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني في هذا الاسناد عن
الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه عن ابيه عن عايشه وابن عباس قال وقوله عن ابيه وهم وهي زياده لا حاجه
اليها الثالث حديث ابي برده وهو ابن ابي موسى الاشعري قال اخرجت الينا عايشه كسا وازارا غليظا فقالت
قبض روح رسول الله في هذين تقدم هذا الحديث في اوايل الخمس وذكره طريقا اخرى تعليقا وزاد فيها وصف الازار
والكسا ازارا غليظا مما يصنع باليمن وكسا من هذه التي يدعونها الملبده والملبده اسم مفعول من التلبيد وقال
ثعلب يقال للرقعه التي يرقع بها القميص لبده وقال غيره هي التي ضرب بعضها في بعض حتى تتراكب وتجتمع وقال
الداودي هو الثوب الصفيق ولم يوافق الرابع حديث عايشه في خميصه لها اعلام وفي اخره وايتوني بانبجانيه
ابي جهم بن حذيفه بن غانم من بني عدي بن كعب انتهى اخر الحديث عند قوله بانبجانيه ابي جهم وبقيته مدرج
في الخبر من كلام ابن شهاب وقد تقدم شرحه مستوفى في اوايل كتاب الصلوه قوله باب اشتمال الصما تقدم
ضبطه وتفسيره وشرح حديثي ابي سعيد في هذا الباب فيما يتعلق بالاشتمال والاحتبا في باب ما يستر من العوره في
كتاب الصلوه وفي استعمال الصما ان يرمي بطرف الثوب على شقه الايسر فيصير جانبه الايمن مكشوفا ليس عليه من الثوب
شي فتنكشف عورته اذا لم يكن عليه ثوب اخر فاذا خالف بين طرفي الثوب الذي اشتمل به لم يكن صما وتقدم الكلام
ايضا على اختلاف الرواه عن الزهري في تسميه صحابيه وعلى الليث ايضا واما شرح البيعتين فتقدم ايضا في البيوع واما النهي
عن الصلوه بعد الصبح والعصر فتقدم في اواخر ابواب المواقيت من كتاب الصلوه قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي
جزم به المزي في الاطراف وقال في التهذيب وقع في بعض النسخ عبد الوهاب بن عطا وفيه نظر لان ابن عطا لا يعرف له روايه

قيل صح

عن

عن عبيد الله وهو ابن عمر العمري ولم يذكر احد في رجال البخاري عبد الوهاب بن عطا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج
هذا الحديث من روايه ابن خزيمه قال بندار وهو محمد بن بشار شيخ البخاري فيه قال عبد الوهاب به ولم ينسبه ايضا
واخرجه مسلم عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب به ولم ينسبه ايضا وهو الثقفي بلا ريب وسيأتي نحو تقليل نظير هذا وجزم
الاسماعيلي بانه الثقفي وقوله فيه ان يجعل ثوبه على احد عاتقيه فيبدو احد شقيه اي يظهر قوله باب الاحتبا
في ثوب واحد ذكر فيه حديثين تقدم شرحهما ايضا في الباب المشار اليه من كتاب الصلوه ووقع في اول الاسناد الثاني
حدثنا محمد غير منسوب وهو ابن سلام وشيخه مخلد بسكون المعجمه هو ابن يزيد قوله باب الخميصه السودا
تقدم تفسير الخميصه في اوايل كتاب الصلوه قال الاصمعي الخمايص ثياب خز او صوف معلم وهي سود كانت من لباس
الناس وقال ابو عبيد هو كسا مربع له علمان وقيل هو كسا رقيق من اي لون كان وقيل لا يسمى خميصه حتى يكون سودا
معلما ذكر فيه حديثين الاول قوله عن ابيه سعيد بن فلان بن سعيد بن العاص كذا قال البخاري عن ابي نعيم عن اسحق
بن سعيد عن ابيه فابهم والد سعيد واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خيثمه زهير بن حرب عن الفضل بن دكين
وهو ابو نعيم قال اسحق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن ابيه وسيأتي نحوه في باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا
عن ابي الوليد عن اسحق وفيه سياق نسب اسحق الى العاص مثل هذا وفيه التصريح بالتحديث عن ابيه وبتحديثها له
ايضا وكذا اخرجه ابن سعد عن ابي نعيم وابي الوليد جميعا عن اسحق قوله عن ام خالد بنت خالد هي امه بفتح الهمزه والميم
مخففا كنيت بولدها خالد بن الزبير بن العوام وكان الزبير تزوجها وكان لها منه خالد وعمرو ذكر ابن سعد انها ولدت بارض
الحبشه وقدمت مع ابيها بعد خيبر وهي تعقل واخرج من طريق ابي الاسود المدني عنها قالت كنت ممن اقرا النبي صلعم
من النجاشي السلام وابوها خالد بن سعيد بن العاص بن اميه اسلم قديما يقال ثالث ثلاثه او رابع اربعه واستشهد
بالشام في خلافه ابي بكر او عمر قوله اتي النبي صلعم بثياب لم اقف على تعيين الجهه التي حضرت منها الثياب
المذكوره قوله فقال من ترون ان نكسو هذه فسكت القوم لم اقف على تعيين اسمايهم قوله فاتي بها تحمل كذا فيه وفيه التفات
او تجريد ووقع في روايه ابي الوليد فاتي بي الى النبي صلعم وفيه اشاره الى صغر سنها اذ ذاك ولكن لا يمنع ذلك ان
تكون حينئذ مميزه ووقع في اول روايه سفيان بن عيينه الماضيه في هجره الحبشه قدمت من ارض الحبشه وانا جويريه
ووقع في روايه خالد بن سعيد بعثت رسول الله الي على قميص اصفر ولا معارضه بينهما لاحتمال ان يكون حين طلبها
اتته مع ابيها قوله فالبسنيها في روايه ابي الوليد فالبسنيها على سوال ما تقدم قوله قال ابلي واخلقي في روايه ابي الوليد
قال بزياده واو قبل قال وقوله ابلي بفتح الهمزه وسكون الموحده وكسر اللام امر بالابلا وكذا قوله اخلقي بالمعجمه
والقاف امر بالاخلاق وهما بمعنى والعرب تطلق ذلك وتريد الدعا بطول البقا للمخاطب بذلك اي انها تطول حياتها
حتى يبلى الثوب ويخلق قال الخليل ابل واخلق معناه عش وخرق ثيابك وارقعها واخلقت الثوب اخرجت باليه ولفقته
ووقع في روايه ابي زيد المروزي عن الفربري واخلفي بالفا وهي اوجه من التي بالقاف لان الاولى تستلزم التاكيد اذ
الابلا والاخلاق بمعنى لكن جاز العطف لتغاير اللفظين والثانيه تفيد معنى زايدا وهو انها اذا ابلته اخلفت
غيره وعلى ما قال الخليل لا تكون التي بالقاف للتاكيد لكن التي بالفا اولى ويويدها ما اخرجه ابو داود بسند
صحيح عن ابي نضره قال كان اصحاب رسول الله اذا لبس احدهم ثوبا جديدا قيل له تبلي ويخلف الله ووقع في روايه ابي الوليد
ابلي واخلقي مرتين قوله وكان فيها علم اخضر او اصفر وقع في روايه ابي النضر عن اسحق بن سعيد عند ابي داود واحمر بدل الاخضر
وكذا عند ابن سعد قوله فقال يا ام خالد هذا سناه وسناه بالحبشيه كذا هنا اي حسن ولفظه بالحبشيه ولم يذكر معناه
بالعربيه وفي روايه ابي الوليد فجعل ينظر الى علم الخميصه ويشير بيده اليه ويقول يا ام خالد هذا سناه ويا ام خالد هذا سنا
والسنا بلسان الحبشه الحسن ووقع في روايه خالد بن سعيد في الجهاد فقال سنه سنه وهي بالحبشيه حسن وتقدم
ضبطها وشرحها هناك ووقع في روايه ابن عيينه المذكوره وتقول سناه سناه قال الحميدي يعني حسن حسن وتقدم في الجهاد
ان ابن المبارك فسره بذلك ووقع في روايه ابن سعد التصريح بانه من تفسير ام خالد ووقع في روايه خالد بن سعيد في الجهاد

له

ابنا الزبير وذكرهم

الماضيه صح

من الزيادة وذهبت العيب بخاتم النبوة في باب في وسيأتي بيان ذلك وبقية شرح ما اشتمل عليه في كتاب الادب ان
شاء الله تعالى الحديث الثالث حديث انس قوله عن ابن عون هو عبد الله ومحمد هو ابن سيرين والاسناد كله بصريون وقد
سبقت الاشارة الى هذا الاسناد في اخر باب تسمية المولود من كتاب العقيقة وتقدم حديث انس في تسمية الصبي
المذكور وتحنيكه في كتاب الزكاة من طريق اسحق بن ابي طلحة عنه وتقدمت له طريق اخرى عن اسحق ايضا في
كتاب الجنائز قوله وعليه خميصة حريثية بمهملة وراء ومثلثة مصغر واخرها تانيث قال عياض كذا لرواة البخاري
وهي منسوبة الى حريث رجل من قضاعة ووقع في رواية ابن السكن خيبرية بالخاء المعجمة والموحدة نسبة الى
خيبر البلد المعروف قال واختلف رواة مسلم فعند الاول مثله ولبعضهم مثله لكن بواو بدل الراء ولا معنى لها ه
ولبعضهم جونية بفتح الجيم وسكون الواو وبعدها نون نسبة الى بني الجون او الى لونها من السواد او الحمرة او
البياض فان العرب تسمي كل لون من هذه جونا ولبعضهم بالتصغير والحمرة او البياض ولبعضهم بضم الحاء
فقيل هي قبيلة وقيل شبهت بحسب الخطوط الممتدة التي في الحوت قلت والذي يطابق هذه الترجمة من
جميع هذه الروايات الجونية بالجيم والنون فان الاشهر فيه انه الاسود ولا يمنع ذلك وروده في حديث الباب
بلفظ الحريثية لان طرق الحديث يفسر بعضها بعضا فيكون لونها اسود وهي منسوبة الى صانعها وقد
اخرج ابو داود والنسائي والحاكم من حديث عائشة انها صنعت لرسول الله صلعم جبة من الصوف سوداء فلبسها
قال في النهاية المحفوظ المشهور جونية بالجيم والنون اي سوداء واما حونية فلا اعرفها وطال ما طلبت
عنها فلم اقف لها على معنى وفي رواية حريثية ولعلها منسوبة الى الحريث فان الحريث الرجل القصير الخطو
او هي منسوبة الى رجل سمي حريثا وقال النووي وقع لجميع رواة البخاري حريثية وفي بعضها حونية بفتح المهملة
وسكون الواو وفتح النون بعدها موحدة ثم تحتانية ثقيلة وفي بعضها بضم المعجمة وفتح الراء وسكون التحتانية
بعدها مثلثة وساق بعض ما تقدم ونقل عن صاحب التحرير شارح مسلم جونية نسبة الى الجون وهي قبيلة
او موضع ثم قال القاضي عياض في المشارق هذه الروايات كلها تصحيف الا الجونية بالجيم والنون فهي منسوبة
الى بني الجون قبيلة من الازد او الى لونها من السواد او الحمرة او البياض ووقع في نسخة الصغاني في
الحاشية مقابل حريثية هذا تصحيف والصواب حونكية وكذا وقع في رواية الاسمعيلي اي صغيرة وهي في
معنى الثكلة ومنه حديث العرباض بن سارية كان يخرج علينا في الصفة وعليه حونكية قوله باب
الثياب الخضر كذا للكشميهني وللمستملي وللسرخسي ثياب الخضر كقولهم مسجد الجامع قال ابن بطال الثياب
الخضر من لباس اهل الجنة وكفى بذلك شرفا لها قلت واخرج ابو داود من حديث ابي رمثة بكسر الراء وسكون الميم
بعدها مثلثة انه راى على النبي صلعم بردين اخضرين قوله حدثنا محمد بن بشار ثنا عبد الوهاب هو الثقفي وصرح
به الاسمعيلي قوله عن عكرمة في رواية ابي يعلى ثنا سويد بن سعيد ثنا عبد الوهاب الثقفي بسنده وزاد فيه
عن ابن عباس قوله ان رفاعة طلق امراته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير قالت عائشة وعليها خمار اخضر فشكت اليها
اي الى عائشة وفيه التفات وتجريد وفي قوله قالت عائشة ما يبين وهم رواية سويد وان الحديث من رواية عكرمة
عن عائشة قوله والنساء ينصر بعضهن بعضا جملة معترضة وهي من كلام عكرمة وقد صرح وهيب بن خالد في روايته
عن ايوب بذلك فقال بعد قوله لجلدها اشد خضرة من ثوبها قال عكرمة والنساء ينصر بعضهن بعضا وساقه
في رواية عمرو بن السماك من طريق عفان عن وهيب قال الكرماني خضرة جلدها يحتمل ان يكون لهزالها او
من ضرب زوجها لها قلت وسياق القصة يرجح الثاني قوله قال وسمع انها قد اتت في رواية وهيب قال
فسمع بذلك زوجها قوله ومعه ابنان لم اقف على تسميتهما ووقع في رواية وهيب بنون له قوله لم تحلي له او لم
تصلحي له كذا بالشك وهو من الراوي وفي رواية الكشميهني لا تحلين ولا تصلحين له وذكر الكرماني انه وقع في
بعض الروايات لم تحلين ثم اخذ في توجيهه وعرف بهذا الجواب وجه الجمع بين قولها ما معه الا مثل الهدبة

وبين قوله

وبين قوله انفضها نفض الاديم حتى تذوق عسيلته بحاصله انه رد عليها دعواها اما اولا فعلى طريق صدق زوجها فيما زعم
انه ينفضها نفض الاديم واما ثانيا فلاستدلاله على صدقه بولديه اللذين كانا معه قوله وابصر معه ابنين له فقال بنوك
هؤلاء فيه جواز اطلاق اللفظ الدال على الجمع على الاثنين لكن وقع في رواية وهيب بصيغة الجمع فقال بنون له قوله تزعمين
ما تزعمين في رواية وهيب هذا الذي تزعمين انه كذا وكذا وهو كناية عما ادعت عليه من العنة وقد تقدمت مباحث
قصة رفاعة وامراته في كتاب الطلاق وفي قوله اني لانفضها نفض الاديم كناية بليغة في الغاية من ذلك لانها اوقع في
النفس من التصريح لان الذي ينفض الاديم يحتاج الى قوة ساعد وملازمة طويلة قال الداودي يحتمل تشبيهها بالاديم
انكسارها وانه لا يتحرك وان شدته لا تشتد ويحتمل انها كنت بذلك عن نحافته او وصفته بذلك بالنسبة للاول ولهذا
يستحب نكاح البكر لانها تظن الرجال سواء بخلاف الثيب قوله باب الثياب البيض كانه لم يثبت عنده على شرطه
فيها شيء صريح فاكتفى بما وقع في الحديثين اللذين ذكرهما وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث سمرة
رفعه عليكم بالثياب البياض فالبسوها فانها اطيب واطهر وكفنوا فيها موتاكم واخرج احمد واصحاب السنن الا النسائي
وصححه الترمذي وابن حبان من حديث ابن عباس بمعناه وفيه فانها من خير ثيابكم والحديث الاول من حديثي الباب حديث
سعد وهو ابن ابي وقاص بعد تقدم في غزوة احد وفيه تسمية الرجلين وانهما جبريل وميكائيل ولم يصب من زعم ان احدهما
اسرافيل والحديث الثاني منه قوله عن الحسين هو ابن ذكوان المعلم البصري قوله عن عبد الله بن بريدة اي ابن الحصيب
الاسلمي وهو تابعي وشيخه تابعي ايضا الا انه اكبر منه وابو الاسود ايضا تابعي كبير كان يخجاه النبي صلعم رجلا قوله
اتيت النبي صلعم وعليه ثوب ابيض هذا القدر هو المطلوب من هذا الحديث وبقيته تتعلق بكتاب الرقاق
وقد ورد فيه من وجه اخر مطولا وسانشرحه هناك ان شاء الله تعالى وفائدة وصفه الثوب وقوله اتيته وهو نائم ثم ايقظته
وقد استيقظ الاشارة الى استحضاره القصة بما فيها ليدل ذلك على اتقانه لها وقوله وان رغم انف ابي ذر بفتح الغين
المعجمة وبكسرها اي ذل كانه لصق بالرغام وهو التراب وقوله قال ابو عبد الله هو البخاري قوله هذا عند الموت
او قبله اذا تاب اي من الكفر وندم يريد شرح قوله ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وحاصل
ما اشار اليه ان الحديث محمول على من وحد ربه ومات على ذلك تائبا من الذنوب التي اشير اليها في الحديث فانه موعود
بهذا الحديث بدخول الجنة ابتداء وهذا في حقوق الله باتفاق اهل السنة واما حقوق العباد فيشترط ردها عند
الاكثر وقيل هو كالاول ويثيب الله صاحب الحق بما شاء واما من تلبس بالذنوب المذكورة ومات من غير توبة
فظاهر الحديث انه ايضا داخل في ذلك لكن مذهب اهل السنة انه في مشيئة الله تعالى ويدل عليه حديث عبادة
ابن الصامت الماضي في كتاب الايمان فان فيه ومن اتى شيئا من ذلك فلم يعاقب به فامره الى الله ان شاء عاقبه وان شاء
عفا عنه وهذا المفسر مقدم على المبهم وكل منهما يرد على المبتدعة من الخوارج والمعتزلة الذين يدعون وجوب
خلود من مات من مرتكبي الكبائر من غير توبة في النار اعاذنا الله تعالى من ذلك بمنه وكرمه ونقل ابن التين عن الداودي
ان كلام البخاري خلاف ظاهر الحديث قال فانه لو كانت التوبة شرطا لم يقل وان زنى وان سرق قال وانما المراد
انه يدخل الجنة اما ابتداء واما بعد ذلك والله اعلم قوله باب لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه اي
بعض الثياب ووقع في شرح ابن بطال ومستخرج ابي نعيم زيادة وافتراشه في الترجمة والاولى ما عند الجمهور وقد ترجم
للافتراش مستقلا كما سياتي بعد ابواب والحرير معروف وهو عربي سمي بذلك لخلوصه يقال لكل خالص محرر وحررت
الشيء خلصته من الاختلاط بغيره وقيل هو فارسي معرب والتقييد بالرجال يخرج النساء وسياتي في ترجمة مستقلة
قال ابن بطال اختلف في الحرير فقال قوم يحرم لبسه في كل الاحوال حتى على النساء نقل ذلك عن علي وابن عمر وحذيفة
وابي موسى وابن الزبير ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين وقال قوم يجوز لبسه مطلقا وحملوا الاحاديث
الواردة في النهي عن لبسه على من لبسه خيلاء او على التنزيه قلت وهذا الثاني ساقط لثبوت الوعيد على لبسه
واما قول عياض حمل بعضهم النهي العام في ذلك على الكراهة لا على التحريم فقد تعقبه ابن دقيق العيد فقال قد قال

القاضي عياض ان الاجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال واباحته للنسا ذكر ذلك في الكلام
على قول ابن الزبير من الطريق التي اخرجها مسلم الا لا تلبسوا نساكم الحرير فاني سمعت عمر فذكر الحديث الاتي في الباب
فان اثبات قول بالكراهة دون التحريم اما ان يناقض ما نقله من الاجماع واما ان يثبت ان الحكم العام قبل التحريم
على الرجال كان هو الكراهة ثم انعقد الاجماع على التحريم على الرجال والاباحة للنسا ومقتضاه نسخ الكراهة السابقة
وهو بعيد جدا واما ما اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن انس قال لقي عمر عبد الرحمن بن عوف فنهاه عن
لبس الحرير فقال لو اطعتنا للبسته معنا وهو يضحك فهو محمول على ان عبد الرحمن فهم من اذن النبي صلعم له
في لبس الحرير نسخ التحريم ولم ير تقييد الاباحة بالحاجة كما سياتي واختلف في علة تحريم الحرير على راين مشهورين
احدهما الفخر والخيلاء والثاني كونه ثوب رفاهية وزينة فيليق بزي النسا دون شهامة الرجال ويحتمل علة
ثالثة وهي التشبه بالمشركين قال ابن دقيق العيد وهذا قد يرجع الى الاول لانه من سمة المشركين وقد يكون
المعنيان معتبرين الا ان المعنى الثاني لا يقتضي التحريم لان الشافعي قال في الام ولا اكره لباس اللولو الا للادب
فانه من زي النسا واستشكل بثبوت اللعن للمتشبهين من الرجال بالنسا فانه يقتضي منع ما كان مخصوصا
بالنسا في جنسه وهيئته وذكر بعضهم علة اخرى وهي السرف والله اعلم والمذكور في هذا الباب ستة احاديث
الحديث الاول حديث عمر ذكره من طرق الاولى قوله سمعت ابا عثمان النهدي قال اتانا كتاب عمر كذا قال اكثر
اصحاب قتادة وشذ عمر بن عامر فقال عن قتادة عن ابي عثمان عن عثمان فذكر المرفوع اخرجه البزار واشار الى
تفرده به فان كان ضابطا فلعله سمعه ابو عثمان عن كتاب عمر ثم سمعه من عثمان بن عفان لكن طرق الحديث تدل
على انه عن عمر لا عن عثمان وقد ذكره اصحاب الاطراف في ترجمة ابي عثمان عن عمر وفيه نظر لان المقصود بالكتاب
اليه هو عتبة بن فرقد وابو عثمان سمع الكتاب يقرا فاما ان يكون روايته له عن عمر بطريق الوجادة
واما ان يكون بواسطة المكتوب اليه وهو عتبة بن فرقد ولم يذكروه في رواية ابي عثمان عن عتبة وقد نبه
الدارقطني على هذا ان الحديث اصل في جواز الرواية بالكتابة عند الشيخين وذكر بعد ان استدركه عليهما وفي ذلك
رجوع منه عن الاستدراك والله اعلم قوله ونحن مع عتبة بن فرقد هو صحابي شهير سمي ابوه باسم النجم واسم جده
يربوع بن حبيب بن مالك السلمي ويقال ان يربوع هو فرقد وانه لقب له وكان عتبة امير عمر في فتوح بلاد الجزيرة
قوله باذربيجان تقدم ضبطها في اوائل كتاب فضائل القران وذكر المعافى في تاريخ الموصل ان عتبة هو الذي افتتحها
سنة ثمان عشرة وروى شعبة عن حصين بن عبد الرحمن السلمي عن ام عاصم امراة عتبة ان عتبة غزا مع رسول
الله غزوتين واما قول الحاكم انه شهد خيبر وقسم له رسول الله منها فلم يوافق على ذلك وانما ادرك مشاهد حنين
وروينا في المعجم الصغير للطبراني من طريق ام عاصم امراة عتبة عن عتبة قال اخذني الشرى على عهد رسول الله فامرني
فتجردت فوضع يده على بطني وظهري فعبق بي الطيب من يومئذ قالت ام عاصم كنا عنده اربع نسوة فكنا نجتهد
في الطيب وما كان هو يمسه وانه لاطيبنا ريحا قوله ان رسول الله زاد الاسمعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة
بعد قوله مع عتبة بن فرقد اما بعد فاتزروا وارتدوا وانتعلوا والقوا الخفاف والسراويلات وعليكم بلباس
ابيكم اسمعيل واياكم والتنعم وزي العجم وعليكم بالشمس فانها حمام العرب وتمعددوا واخشوشنوا واخلولقوا
واقطعوا الركب وانزوا نزوا وارموا الاغراض فان رسول الله الحديث قوله نهى عن الحرير اي عن لبس الحرير كما في الرواية
التي تلي هذه قوله الا هكذا زاد الاسمعيلي في روايته من هذا الوجه وهكذا قوله واشار باصبعيه اللتين تليان الابهام وهي
المسبحة والوسطى ويظهر لي ان في رواية عاصم ما يقتضي انه صلعم كان اشار بيده قوله اللتين تليان الابهام يعني السبابة والوسطى
وصرح بذلك في رواية عاصم قوله فيما علمنا انه يعني الاعلام بفتح الهمزة جمع علم بالتحريك اي الذي حصل في علمنا ان المراد بالمستثنى
الاعلام وهو ما يكون في الثياب من تطريف وتطريز ونحوهما ووقع في رواية مسلم والاسمعيلي فما عتمنا بفتح [illegible] بعدها حرف
ثقيلة بمثناة بدل اللام اي ما ابطانا في معرفة ذلك لما سمعناه قال ابو عبيد العتم البطء يقال عتم الرجل القرى اذا

اخره الطريق الثانية قوله حدثنا احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده وهو بذلك اشهر وشيخه زهير هو
ابن معوية ابو خيثمة الجعفي وعاصم هو ابن سليمان الاحول وقد اخرجه مسلم عن احمد بن يونس هذا فبين جميع ذلك
في سياقه قوله كتب الينا عمر كذا للاكثر وكذا لمسلم وللكشميهني كتب اليه اي الى عتبة بن فرقد وكلا الروايتين صواب فانه
كتب الى الامير لانه هو الذي يخاطب وكتب اليهم كلهم بالحكم قوله ان النبي صلعم زاد فيه مسلم قبل هذا يا عتبة بن فرقد انه
ليس من كدك ولا كد ابيك فاشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع منه في رحلك واياكم والتنعم وزي اهل الشرك ولبوس
الحرير فان رسول الله نهى فذكر الحديث وبين ابو عوانة في صحيحه من وجه اخر سبب قول عمر ذلك فعنده في اوله ان
عتبة بن فرقد بعث الى عمر مع غلام له بسلال فيها خبيص عليها اللبود فلما راه عمر قال ايشبع المسلمون في رحالهم
من هذا قال لا فقال عمر لا اريده وكتب الى عتبة انه ليس من كدك الحديث وتابع زهيرا ايضا [illegible] الوسطي زاد مسلم
في روايته وضمها الطريق الثالثة قوله يحيى هو ابن سعيد القطان قوله عن التيمي هو سليمان بن طرخان قوله
عن ابي عثمان قال كنا مع عتبة فكتب اليه عمر في رواية مسلم من طريق جرير عن سليمان التيمي فجانا كتاب عمر وكذا عند الاسمعيلي
من طريق معتمر بن سليمان قوله لا يلبس الحرير في الدنيا الا لم يلبس في الاخرة كذا للمستملي والسرخسي يلبس بضم اوله
في الموضعين وكذا للنسفي وفي الاخرة كذا للمستملي والسرخسي يلبس بضم اوله في الموضعين وكذا للنسفي وفي
الاخرة منه وللكشميهني لا يلبس الحرير في الدنيا الا لم يلبس منه شيا في الاخرة وللكشميهني بفتح اوله على البنا
للفاعل والمراد به الرجل المكلف واورده الكرماني بلفظ الا من لم يلبسه قال وفي اخرى الا من ليس يلبس منه انتهى
وفي رواية مسلم المذكورة لا يلبس الحرير الا من ليس له منه شيء في الاخرة قوله واشار ابو عثمان باصبعيه المسبحة
والوسطى وقع هنا في رواية المستملي وحده وهو لا يخالف ما في رواية عاصم فيجمع بان النبي صلعم اشار اولا
ثم نقله عنه عمر فبين بعد ذلك بعض رواته صفة الاشارة قوله حدثنا الحسن بن عمر هو ابن شقيق الجرمي بفتح الجيم
وسكون الرا ابو علي البلخي كذا جزم به الكلاباذي واخرون وشذ ابن عدي فقال هو ابن عمر بن ابرهيم العبدي ووهم
ولم اقف لهذا العبدي على ترجمة الا ان ابن حبان ذكر في الطبقة الرابعة من الثقات الحسن بن عمر بن ابرهيم روى عن شعبة
فلعله هذا وقد جزم صاحب الزهرة انه من شيوخ البخاري وانه اخرج له حديثين وانه اخرج للحسن بن عمر بن شقيق واكثر
من ذلك انه يكنى بابي الصيد قلت ولم ار في جميع البخاري بهذه الصورة الا اربعة احاديث احدها في باب الطواف بعد
العصر من كتاب الحج قال فيه حدثنا الحسن بن عمر البصري قال يزيد بن زريع وهنا واخر مثل هذا في الاستيذان والرابع في كتاب
الاحكام فنسبه كما في سياق الحج فتعين انه هو واما هنا والذي في الاستيذان فعلى الاحتمال والاقرب انه كما
قال الاكثر قوله معتمر هو ابن سليمان رواه عن ابيه عن ابي عثمان عن كتاب عمر وزاد هذه الزيادة وهذا مما يؤيد ان رواية الاكثر
في الطريق التي قبلها التي خلت عن هذه الزيادة اولى من رواية المستملي التي اوردها فيها فان هذا القدر زاده معتمر
بن سليمان في روايته عن ابيه ثم ظهر لي ان الذي زاده معتمر هو تسمية الاصبعين فان الاسمعيلي اخرجه من روايته ومن
رواية يحيى القطان جميعا عن سليمان التيمي وقال في سياقه كنا مع عتبة بن فرقد فكتب اليه عمر بحديث باشيا عن رسول
الله قال وفيما كتب اليه ان النبي صلعم قال لا يلبس الحرير في الدنيا من له في الاخرة منه شيء الا هكذا واشار باصبعيه فعرف
ان زيادة معتمر تسمية الاصبعين وقد اخرجه مسلم والاسمعيلي ايضا من طريق جرير عن سليمان وقال فيه باصبعيه
اللتين تليان الابهام فرايناها ازرار الطيالسة حين راينا الطيالسة قال القرطبي الازرار جمع زر بتقديم
الزا ما يزر به الثوب بعضه على بعض والمراد به هنا اطراف الطيالسة والطيالسة جمع طيلسان وهو الثوب
الذي له علم وقد يكون كسا وكان الطيالسة التي راوها اعلام حرير في اطرافها قلت وقد اغفل صاحبا المشارق
والنهاية في مادة طلس ذكر الطيالسة وكانهما تركا ذلك لشهرته لكن المعهود الان ليس على الصفة المذكورة
هنا وقال عياض في شرح مسلم المراد بازرار الطيالسة اطرافها ووقع في حديث اسما بنت ابي بكر عند مسلم انها اخرجت
جبة طيالسة كسروانية فقالت هذه جبة رسول الله وهذا يدل على ان المراد بالطيالسة في هذا الحديث ما يلبس فيشمل

الجندل لان المعهود الان ولم يقع في روايه ابي عثمان في الصحيحين في استثنا ما يجوز من لبس الحرير الا ذكر الا صبعين
لكن وقع عند ابي داود من طريق حماد بن سلمه عن عاصم الاحول في هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير الا ما كان
هكذا وهكذا اصبعين وثلاثه واربعه ولمسلم من طريق سويد بن غفله بفتح المعجمه والفا واللام الخفيفتين ان
عمر خطب فقال نهى رسول الله عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع واو هنا للتنويع والتخيير وقد
اخرجه ابن ابي شيبه من هذا الوجه بلفظ ان الحرير لا يصلح الا هكذا او هكذا وهكذا يعني اصبعين وثلاثا واربعا
ورجح الحليمي ان المراد بما وقع في روايه مسلم ان يكون في كل كم قدر اصبعين وهو تاويل بعيد من سياق الحديث وقد وقع
عند النسا من روايه سويد لم يرخص في الديباج الا في موضع اربعه اصابع الحديث الثاني قوله الحكم هو ابن عتيبه مصغر
ثم موحده مصغر وابن ابي ليلى هو عبد الرحمن ووقع في روايه القابسي عن ابي ليلى وهو غلط لكن كتب في الهامش الصواب ابن
ابي ليلى قوله كان حذيفه هو ابن اليمان وقد مضى شرح حديثه هنا في كتاب الاشربه قوله الذهب والفضه والحرير والديباج
لان حذيفه استدل به على تحريم الشرب في انا الفضه وهو حرام على النسا والرجال جميعا فيكون الحرير كذلك
واجاب بان الخطاب بلفظ الكم للمذكر ودخول المونث فيه قد اختلف فيه والراجح عند الاصوليين عدم
دخولهن وايضا فقد ثبت اباحه الحرير والذهب للنسا كما سيأتي التنبيه عليه في باب لبس الحرير للنسا قريبا
وايضا فان هذا اللفظ مختصر وقد تقدم بلفظ لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في انيه الذهب والفضه
والخطاب في ذلك للذكور وحكم النسا في الافتراش سياتي في باب افتراش الحرير قريبا وقوله هي لهم في الدنيا تمسك
به من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع واجيب بان المراد هو شعارهم وزيهم ولا يلزم ذلك على الاذن لهم
في ذلك شرعا الحديث الثالث قوله قال شعبه فقلت اعن النبي صلى الله عليه وسلم فقال شديدا عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقع في روايه علي بن الجعد عن شعبه سالت عبد العزيز بن صهيب عن الحرير فقال سمعت انسا فقلت عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال شديدا وهذا الجواب يحتمل ان يكون بتقدير الكونه مرفوعا اي احفظه حفظا شديدا ويحتمل
ان يكون انكارا اي جزمي برفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقع شديدا علي وابعد من قال المراد انه رفع صوته رفعا شديدا
وقال الكرماني لفظه شديدا صفه لفعل محذوف وهو الغضب اي غضب عبد العزيز من سوال شعبه غضبا شديدا
كذا قال ووجهه غير وجيه والاحتمال الاول عندي اوجه ولكن يويد الثاني ان احمد اخرجه عن محمد بن جعفر عن شعبه فقال
فيه سمعت انسا يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ايضا عن اسمعيل بن عليه عن عبد العزيز عن انس قال قال رسول الله
واخرجه مسلم ايضا من طريق اسمعيل هذا الحديث الرابع قوله عن ثابت هو البناني قوله سمعت ابن الزبير يخطب زاد
النسا يخطبنا قوله قال محمد صلى الله عليه وسلم هذا من مرسل ابن الزبير ومراسيل الصحابه يحتج بها عند جمهور من
لا يحتج بالمراسيل لانهم اما ان يكون عند الواحد منهم عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن صحابي اخر واحتمال كونها عن
تابعي لوجود روايه بعض الصحابه عن بعض التابعين نادر لكن تبين من الروايتين اللتين بعد هذه ان
ابن الزبير انما حمله عن النبي صلى الله عليه وسلم بواسطه عمر ومع ذلك فلم اقف في شي من الطرق المتقنه عن عمر انه رواه
بلفظ لن بل الحديث عنه في جميع الطرق بلفظ لم والله اعلم وابن الزبير قد حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم عده احاديث
منها رايت رسول الله افتتح الصلوه فرفع يديه اخرجه احمد ومنها حديثه رايت رسول الله يدعو هكذا وعقد
ابن الزبير اخرجه احمد وابو داود والنسائي ومنها حديثه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن نبيذ الجر اخرجه احمد
ايضا قوله فلن يلبسه في الاخره كذا في جميع الطرق عن ثابت وهو اوضح في النفي الحديث الخامس قوله عن ابي ذبيان
بكسر المعجمه ويجوز ضمها بعدها موحده ساكنه ثم تحتانيه هو التميمي البصري ماله في البخاري سوى هذا الموضع وقد
وثقه النسائي ووقع في روايه ابي علي بن السكن عن الفربري عن ابي ظبيان بظا مشالة بدل الدال وهو خطا وا
خطا منه ما وقع في روايه زيد المروزي عن الفربري عن ابي دينار بمهمله مكسوره بعدها تحتانيه ساكنه ونون ثم
را نبه على ذلك ابو محمد الاصيلي قوله سمعت ابن الزبير يقول سمعت عمر يقول ووقع في روايه النضر بن شميل عن شعبه

ما يخفى

لهم في الدنيا ولكم في الاخره تمسك به من منع استعمال النسا للحرير والديباج

وهو على المنبر اخرجه عن قتيبه عن حماد بن زيد واخرجه احمد عن عفان عن حماد بلفظه

نا خليفه بن كعب سمعت عبد الله بن الزبير يقول لا تلبسوا نساكم الحرير فاني سمعت عمر فذكره وكذا اخرجه النسا ايضا
من طريق جعفر بن ميمون عن خليفه بن كعب فلم يذكر عمر في اسناده وشعبه احفظ من جعفر بن ميمون قوله من لبس الحرير في الدنيا
لم يلبسه في الاخره في روايه الكشميهني لن يلبسه والمحفوظ من هذا الوجه لم وكذا اخرجه مسلم والنسا وزاد النسائي عن
جعفر بن ميمون في اخره ومن لم يلبسه في الاخره لم يدخل الجنه قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير وهذه الزياده مدرجه في الخبر وهي
موقوفه على ابن الزبير بين ذلك النسا ايضا من طريق شعبه فذكر مثل سند حديث الباب وفي اخره قال ابن الزبير فذكر الزياده وكذا
اخرجه الاسمعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبه ولفظه قال ابن الزبير من رايه ومن لم يلبس الحرير في الاخره لم يدخل الجنه
وذلك لقوله ولباسهم فيها حرير وقد جا مثل ذلك عن ابن عمر ايضا اخرجه النسا من طريق حفصه بنت سيرين عن خليفه بن
كعب قال خطبنا ابن الزبير فذكر الحديث المرفوع وزاد فقال ابن عمر اذا والله لا يدخل الجنه قال الله ولباسهم فيها حرير واخرج
احمد والنسا وصححه الحاكم من طريق داود السراج عن ابي سعيد فذكر الحديث المرفوع مثل حديث عمر هنا في الباب وزاد وان دخل الجنه
لبسه اهل الجنه ولم يلبسه هو وهذا يحتمل ان يكون ايضا مدرجا طريق اخرى لروايه ابن الزبير عن عمر قوله وقال
هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج نقله الكرماني عن الغساني ولم يصرح في هذا الموضع عنه بالتحديث وقد اخرجه الاسمعيلي وابو
نعيم في مستخرجيهما من طريق يعقوب بن سفيان زاد الاسمعيلي ويحيى بن معلى الرازي قالا انا ابو معمر قوله نا عبد
الوارث هو ابن سعيد ويزيد هو الضبعي المعروف بالرشك بكسر الرا وسكون المعجمه وعداده في العدويين والاسنا
من مبتداه الى منتهاه بصريون قوله اخبرتني ام عمرو بنت عبد الله جزم ابو نصر الكلاباذي ومن تبعه بانها بنت عبد الله
الزبير ولم ارها منسوبه فيما وقفت عليه من طرق هذا الحديث قوله سمعت ابن الزبير سمع عمر في روايه الاسمعيلي سمعت من
عبد الله بن الزبير يقول في خطبته انه سمع من عمر بن الخطاب قوله نحوه ساقه الاسمعيلي بلفظ انه لا يكساه في الاخره وله من طريق
شيبان بن فروخ عن عبد الوارث فلا يكساه الله في الاخره طريق اخرى لحديث عمر قوله حدثنا محمد بن بشار هو بندار وعثمان
هو ابن عمر بن فارس والسند كله الى عمران بن حطان بصريون وعمران هو السدوسي كان احد الخوارج من القعديه بل هو
رئيسهم وشاعرهم وهو الذي مدح ابن ملجم قاتل علي بالابيات المشهوره وابوه حطان بكسر المهمله بعدها طا مهمله ثقيله وانما
اخرج البخاري على قاعدته في تخريج احاديث المبتدع اذا كان صادق اللهجه متدينا وقيل ان عمران تاب من بدعته وهو بعيد
وقيل ان يحيى بن كثير حمل عنه هذا قبل ان يبتدع فانه كان تزوج امراه من اقاربه تعتقد راي الخوارج ليثنيها عن معتقدها فنقلته
هي الى معتقدها وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وهو متابعه واخر في باب نقض الصور قوله سالت عايشه عن
الحرير فقالت ائت ابن عباس فسله قال فسالته فقال سل ابن عمر كذا في هذه الطريق وفي روايه حرب بن شداد التي تذكر
عقب هذه بالعكس انه سال ابن عباس فقال سل عايشه فسالها فقالت سل ابن عمر قوله اخبرني ابو حفص يعني
عمر بن الخطاب كذا في الاصل قوله فقلت صدق وما كذب ابو حفص هو قول عمران بن حطان قوله وقال عبد الله بن رجا هو الغداني
بضم المعجمه وتخفيف المهمله وهو من شيوخ البخاري ايضا لكن لم يصرح في هذا بتحديثه قوله نا حرب هو ابن شداد وزعم الكرماني
انه ابن ميمون ونسبه لصاحب الكاشف وهو عجيب فان صاحب الكاشف لم يرقم لحرب بن ميمون علامه البخاري وانما قال
في ترجمه عبد الله بن رجا روى عن حرب بن ميمون ولا يلزم من كون عبد الله بن رجا روى عنه ان لا يروي عن حرب بن شداد بل
روايته عن حرب بن شداد موجوده في غير هذا ويحيى هو ابن ابي كثير واراد البخاري بهذه الروايه تصريح يحيى بتحديث عمران له
بهذا الحديث قوله وقص الحديث ساقه النسا موصولا عن عمرو بن منصور عن عبد الله بن رجا عن حرب بن شداد بلفظ من لبس
الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الاخره وقد ذكر الدارقطني ان هذا اللفظ في حديث عمر خطا ولعل البخاري لم يسق اللفظ لهذا
المعنى وفي هذه الاحاديث بيان واضح لمن قال بتحريم على الرجال لبس الحرير للوعيد المذكور وقد تقدم شرح معناه في كتاب
الاشربه في شرح اول حديث منه فان الحكم فيهما واحد وهو نفي اللبس ونفي الشرب في الاخره وفي الجنه وحاصل اعدل الاقوال ان الفعل
المذكور مقتض للعقوبه المذكوره وقد يتخلف ذلك لمانع كالتوبه والحسنات التي توازن والمصايب التي تكفر وكدعا الولد
بشرايط ذلك وكذا شفاعه من يوذن له في الشفاعه واعم من ذلك كله عفو ارحم الراحمين وفيه حجه لمن اجاز لبس العلم

الحرير اذا كان في الثوب وخصه بالقدر المذكور وهو اربع اصابع وهذا هو الاصح عند الشافعية وفيه حجة على من
اجاز العلم في الثوب مطلقا ولو زاد على اربع اصابع وهو منقول عن بعض المالكية وفيه حجة على من منع العلم مطلقا
وهو ثابت عن الحسن وابن سيرين وغيرهما لكن يحتمل ان يكون منعوه ورعا والا فالحديث حجة عليهم فلعلهم لم يبلغهم
قال النووي وقد نقل مثل ذلك عن مالك وهو مذهب مردود وكذا قول من اجازه بغير تقدير والله اعلم واستدل
به على جواز لبس الثوب المطرز بالحرير وهو ما جعل عليه طراز حرير مركب وكذلك المطرف وهو ما سجفت اطرافه
بسجف من حرير بالتقدير المذكور وقد يكون التطريز في نفس الثوب بعد النسج وفيه احتمال ستاتي الاشارة اليه
واستدل به ايضا على جواز لبس الثوب الذي يخالطه من الحرير مقدار العلم سواء كان ذلك القدر مجموعا او مفرقا
وهو قوي وسياتي البحث في ذلك في باب القسي بعد ابواب قوله باب من مس الحرير من غير لبس ويروى
فيه عن الزبيدي عن الزهري عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر المزي في الاطراف انه اراد بهذا التعليق ما اخرجه
ابو داود والنسائي من رواية بقية عن الزبيدي بهذا الاسناد الى انس انه راى على ام كلثوم بنت النبي صلى الله عليه
وسلم برد سيرا قال وليس هذا مراد البخاري والرؤية لا يقال لها مس وايضا فلو كان هذا الحديث مراده
لجزم به لانه لا يحتج عنده على شرطه فقد اخرجه في باب الحرير للنساء من رواية شعيب عن الزهري كما سياتي وانما
اراد البخاري ما رويناه في المعجم الكبير للطبراني وفي فوائد تمام من طريق عبد الله بن سالم الحمصي عن الزبيدي
عن الزهري عن انس قال اهدي للنبي صلى الله عليه وسلم حلة من استبرق فجعل ناس يلمسونها بايديهم ويتعجبون منها
فقال النبي صلى الله عليه وسلم تعجبكم هذه فوالله لمناديل سعد [في الجنة احسن منها قال الدارقطني في الافراد لم يروه] عن الزبيدي الا عبد الله بن سالم ومما يؤكد ما قلته ان البخاري
لما اخرج في المناقب حديث البراء بن عازب في قصة سعد بن معاذ في هذا المعنى موصولا قال بعده رواه الزهري عن
انس وللامر كحديث الزهري عن انس المعلق هنا عينه بحديث البراء الموصول بعينه والله اعلم وقوله في حديث
البراء فجعلنا نلمسه جزم في المحكم بانه بضم الميم في المضارع وقوله لمناديل سعد قيل خص المناديل بالذكر لكونها تمتهن
فيكون ما فوقها اعلا منها بطريق الاولى قال ابن بطال النهي عن لبس الحرير ليس من اجل نجاسة عينه بل من اجل
انه ليس من لباس المتقين وعينه مع ذلك طاهرة فيجوز مسه وبيعه والانتفاع بثمنه وقد تقدم شيء مما يتعلق بالحديث
المذكور في كتاب الهبة قوله باب افتراش الحرير اي حكمه في الحل والحرمة قوله وقال عبيدة هو ابن عمرو السلماني بسكون
اللام وهو بفتح العين المهملة قوله هو كلبسه وصله الحارث بن ابي اسامة من طريق محمد بن سيرين قال قلت لعبيدة افتراش
الحرير كلبسه قال نعم قوله حدثنا علي هو ابن المديني قوله قال وهب بن جرير اي ابن حازم قوله ان نشرب في آنية الفضة والذهب
وان ناكل فيها تقدم البحث فيه في الاطعمة قوله وعن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه قد اخرج البخاري
ومسلم حديث حذيفة من عدة اوجه ليس فيها هذه الزيادة وهي قوله وان نجلس عليه وهي حجة قوية لمن قال
بمنع الجلوس على الحرير وهو قول الجمهور خلافا لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية واجاب
بعض الحنفية بان لفظ نهى ليس صريحا في التحريم وبعضهم باحتمال ان يكون النهي ورد عن مجموع اللبس والجلوس
لا عن الجلوس بمفرده وهذا يرد على ابن بطال دعواه ان الحديث نص في تحريم الجلوس على الحرير فانه ليس
بنص بل هو ظاهر وقد اخرج ابن وهب في جامعه من حديث سعد بن ابي وقاص قال لان اقعد على جمر الغضا احب الي
من ان اقعد على مجلس من حرير واداره بعض الحنفية الجواز والمنع على اللبس لصحة الاخبار فيه قالوا والجلوس
ليس بلبس واحتج الجمهور بحديث انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس وان لبس كل شيء بحسبه
واستدل به على منع النساء افتراش الحرير وهو ضعيف لان خطاب المذكر لا يتناول المؤنث على الراجح ولعل الذي
قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب مع جواز لبسهن الحلي منه فكذلك يجوز لبسهن الحرير
ويمنعهن من استعماله وهذا الوجه صححه الرافعي وصحح النووي الجواز واستدل به على منع افتراش الرجل الحرير مع
امراته في فراشها ووجهه المجيز لذلك من المالكية بان المراة فراش الرجل فكما جاز له ان يفترشها وعليها الحلي

من الذهب

من الذهب والحرير فكذلك يجوز له ان يجلس وينام معها على فراشها المباح لها تنبيه الذي يمنع من الجلوس عليه هو
ما منع من لبسه وهو ما صنع من حرير صرف او كان الحرير فيه ازيد من غيره كما سبق تقريره قوله باب لبس
القسي بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ياء نسبة وذكر ابو عبيد في غريب الحديث ان اهل الحديث يقرءونه بكسر
القاف واهل مصر يفتحونها وهي نسبة الى بلد يقال لها القس رايتها ولم يعرفها الاصمعي وكذا قال الاكثر هي نسبة
للقس قرية بمصر منهم الطبري وابن سيده وقال الحازمي هي من بلاد الساحل وقال المهلبي هي على ساحل مصر وهي
حصن بالقرب من الفرما من جهة الشام وكذا وقع في حديث ابن وهب انها تلي الفرما والفرما بفتحتين وراء مفتوحة وقال النووي
هي بقرب تنيس وهو متقارب وحكى ابو عبيد الهروي عن شمر اللغوي انها بالزاي لا بالسين نسبة الى القز وهو
الحرير فابدلت الزاي سينا وحكى ابن الاثير في النهاية ان القس الذي نسب اليه هو الصقيع سمي بذلك لبياضه
وهو والذي قبله كلام من لم يعرف القس القرية قوله وقال عاصم عن ابي بردة قلنا لعلي ما القسية الى اخره هذا طرف
من حديث وصله مسلم من طريق عبد الله بن ادريس سمعت عاصم بن كليب عن ابي بردة وهو ابن ابي موسى الاشعري عن علي
قال نهاني رسول الله عن لبس القسي وعن المياثر قال فاما القسي فثياب مضلعة الحديث واخرج مسلم من وجهين
اخرين عن علي النهي عن لباس القسي لكن ليس فيه تفسيره قوله ثياب اتتنا من الشام او مصر وفي رواية مسلم من مصر والشام
مضلعة فيها حرير وفيها خطوط عريضة كالاضلاع وحكى المنذري ان المراد بالمضلع ما نسج بعضه وترك بعضه وقوله
فيها حرير يشعر بانها ليست حريرا صرفا وحكى النووي عن العلماء انها ثياب مخلوطة بالحرير وقيل من الخز وهو رديء الحرير
قوله فيها امثال الاترج اي ان الاضلاع التي فيها غليظة معوجة ووقع في رواية مسلم فيها شبه كذا على الابهام وقد
فسرته رواية البخاري المعلقة ووقع لنا موصولا في امالي المحاملي باللفظ الذي علقه البخاري قوله والميثرة هي بكسر
الميم وسكون التحتانية وفتح المثلثة بعدها راء ثم هاء ولا همز فيها واصلها من الوثارة او الوثرة [بكسر الواو وسكون] المثلثة
وفتح المثلثة والوثير هو الفراش الوطيء وامراة وثيرة كثيرة اللحم قوله كانت النساء يصنعنه لبعولتهن مثل القطائف
يصفونها اي يجعلونها كالصفة وحكى عياض في رواية يصفرنها بكسر الفاء ثم راء واظنه تصحيفا وانما قال يصفونها بلفظ
المذكر للاشارة الى ان النساء يصنعن ذلك والرجال هم الذين يستعملونها في ذلك وقال الزبيدي اللغوي والميثرة مرفقة
كصفة السرج وقال الطبري هو وطاء يوضع على سرج الفرس او رحل البعير كانت النساء تصنعه لازواجهن من الارجوان
الاحمر ومن الديباج وكانت مراكب العجم وقيل هي اغشية للسروج من الحرير وقيل هي سروج من الديباج فحصلنا على اربعة
اقوال في تفسير الميثرة هل هي وطاء للدابة او لراكبها او هي السرج نفسه او غشاوة وقال ابو عبيد المياثر الحمر كانت
من مراكب العجم من حرير او ديباج قوله وقال جرير عن يزيد في حديثه القسية الى اخره هو طرف ايضا من حديث وصله ابراهيم
الحربي في غريب الحديث له عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن ابي زياد عن الحسن بن سهيل قال
القسية ثياب مضلعة الحديث وزعم الدمياطي فيما ضبط بخطه في حاشية نسخته بالموحدة والراء مصغر وكانه
لما راى التعليق الاول من رواية ابي بردة عن ابي موسى ظن ان التعليق الثاني من رواية حفيده بريد بن عبد الله بن
ابي بردة وزعم الكرماني وتبعه بعض من لقيناه ان يزيد هنا هو ابن رومان قال وجرير هو ابن حازم وليس كما قال
والفصل في ذلك رواية ابراهيم الحربي وقد اخرج ابن ماجه اصل هذا الحديث من طريق علي بن مسهر عن يزيد بن ابي زياد
عن الحسن بن سهيل عن ابن عمر قال نهى رسول الله عن المفدم قال يزيد قلت للحسن بن سهيل ما المفدم قال المشبع
بالعصفر هذا القدر الذي ذكر ابن ماجه منه وبقيته هو هذا الموقوف عن الحسن بن سهيل وهو المراد بقول البخاري قال
جرير عن يزيد في حديثه يريد انه ليس من تفسير يزيد بل من روايته عن غيره والله اعلم قوله والمياثر جلود السباع قال النووي
هو تفسير باطل مخالف لما اطبق عليه اهل الحديث قلت وليس هو باطلا بل يمكن توجيهه وهو ما اذا كانت الميثرة
وطاء صنعت من جلد ثم حشيت والنهي حينئذ عنها اما لانها من زي الكفار واما لانها لا يعمل فيها الذكاة او
لانها لا تذكى غالبا فيكون فيه حجة لمن منع لبس ذلك ولو دبغ لكن الجمهور على خلافه وان الجلد يطهر بالدباغ وقد

اختلف ايضا في الشعر هل يطهر بالدباغ لكن الغالب على المياثر ان لا يكون فيها شعر وقد ثبت النهي عن الركوب على جلود
النمور اخرجه النسائي من حديث المقدام بن معدي كرب وهو مما يؤيد التفسير المذكور ولابي داود لا تصحب
الملائكة رفقة فيها جلد نمر قوله قال ابو عبد الله عاصم اكثر واصح في الميثرة يعني رواية عاصم في تفسير الميثرة اكثر
طرقا واصح من رواية يزيد وهذا الكلام لم يقع في رواية ابي ذر ولا النسفي واطلق في حديث المياثر وقيدها في حديث
البراء بالحمر وسياتي الكلام على ذلك في باب الثوب الاحمر ان شا الله تعالى قوله في الحديث الثاني عبد الله هو ابن المبارك
وسفيان هو الثوري قوله نهانا في رواية الكشميهني نهى قوله عن المياثر الحمر وعن القسي هو طرف من حديث اوله
امرنا بسبع ونهانا عن سبع وسياتي بتمامه في باب المياثر الحمر بعد ابواب واستدل بالنهي عن لبس القسي على منع
ما خالطه الحرير من الثياب لتفسير القسي بانه ما خالط غير الحرير فيه الحرير ويؤيده عطف الحرير على القسي في حديث
البراء ووقع كذلك في حديث علي عند ابي داود والنسائي واحمد بسند صحيح على شرط الشيخين من طريق عبيدة بن عمرو عن
علي قال نهاني النبي صلعم عن القسي والحرير ويحتمل ان يكون المغايرة باعتبار النوع فيكون الكل من الحرير كما
وقع عطف الديباج على الحرير في حديث حذيفة الماضي قريبا لكن الذي يظهر من سياق طرق الحديث في تفسير
القسي انه الذي يخالطه الحرير لا انه الحرير الصرف فعلى هذا يحرم لبس الثوب الذي خالطه الحرير وهو قول بعض الصحابة
كابن عمر والتابعين كابن سيرين وذهب الجمهور الى جواز لبس ما خالطه الحرير اذا كان غير الحرير الاغلب وعمدتهم في ذلك ما
تقدم في تفسير الحلة السيراء وما انضاف الى ذلك من الرخصة في العلم في الثوب اذا كان من حرير كما تقدم تقريره
في حديث عمر قال ابن دقيق العيد وهو قياس في معنى الاصل لكن لا يلزم من جواز ذلك جواز كل مختلط وانما يجوز منه ما كان
مجموع الحرير فيه قدر اربع اصابع لو كانت منفردة بالنسبة لجميع الثوب فيكون المنع من لبس الحرير شاملا للخالص
والمختلط وبعد الاستثناء يقتصر على القدر المستثنى وهو اربع اصابع اذا كانت منفردة ويلتحق بها في المعنى ما
اذا كانت مختلطة قال وقد توسع الشافعية في ذلك ولهم طريقان احدهما وهو الراجح اعتبار الوزن فان كان الحرير
اقل وزنا لم يحرم او اكثر حرم وان استويا فوجهان اختلف الترجيح فيهما عندهم والطريق الثاني ان الاعتبار بالكثرة
والقلة بالظهور وهذا احتياط بالمقال ومن تبعه وعند المالكية في المختلط اقوال ثالثها الكراهة ومنهم من فرق
بين الثوب المختلط بقطن ونحوه فاجاز الخز ومنع الاخر وهذا مبني على تفسير الخز وقد تقدم في بعض تفاسير
القسي انه الخز من قال انه ردي الحرير فهو الذي يتنزل عليه القول المذكور ومن قال انه ما كان من وبر يخلط بحرير
لم يتجه التفصيل المذكور واحتج ايضا من اجاز لبس المختلط بحديث ابن عباس انما نهى رسول الله عن الثوب المصمت
من الحرير فاما العلم من الحرير وسدى الثوب فلا باس به اخرجه الطبراني بسند حسن هكذا واصله عند ابي داود واخرجه
الحاكم بسند صحيح بلفظ انما نهى عن المصمت اذا كان حريرا وللطبراني من طريق ثالث نهى عن مصمت الحرير فاما ما
كان سداه من قطن او كتان فلا باس به واستدل ابن العربي للجواز ايضا بان النهي عن الحرير حقيقة في الخالص
والاذن في القطن ونحوه صريح فاذا خلطا بحيث لا يسمى حريرا بحيث لا يتناوله الاسم ولا تشمله علة التحريم
خرج عن الممنوع فجاز وقد ثبت لبس الخز عن جماعة من الصحابة وغيرهم قال ابو داود لبسه عشرون
نفسا من الصحابة واكثر واورده ابن ابي شيبة عن جمع منهم وعن طائفة من التابعين باسانيد جياد واعلا ما
ورد في ذلك ما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق عبد الله بن سعد الدشتكي عن ابيه قال رايت رجلا على بغلة
وعليه عمامة خز سوداء وهو يقول كسانيها رسول الله واخرج ابن ابي شيبة من طريق عمار بن ابي عمار قال اتت مروان
ابن الحكم مطارف خز فكساها اصحاب رسول الله والاصح في تفسير الخز انه ثياب سداها من حرير ولحمتها من
غيره وقيل تنسج مخلوطة من حرير وصوف ونحوه وقيل اصله اسم دابة يقال لها الخز سمي الثوب المتخذ
من وبرها خزا لنعومته ثم اطلق على ما خلط بحرير لنعومة الحرير وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بلبسه
على جواز لبس ما يخالطه الحرير ما لم يتحقق ان الخز الذي لبسه السلف كان من المخلوط بالحرير والله اعلم واجاز

الحنفيه

الحنفيه والحنابله لبس الخز ما لم يكن فيه شهرة وعن مالك الكراهه وهذا كله في الخز واما القز بالقاف بدل الخاء المعجمه
فقال الرافعي عد الائمه القز من الحرير وحرموه على الرجال ولو كان كمد اللون ونقل الامام الاتفاق عليه لكن
حكى المتولي في التتمه وجها انه لا يحرم لانه ليس من ثياب الزينه قال ابن دقيق العيد ان كان مراده بالقز ما نطلقه
نحن الان عليه فليس يخرج عن اسم الحرير فيحرم ولا اعتبار بكمودة اللون ولا بكونه ليس من ثياب الزينه فان كلا
منهما تعليل ضعيف لا اثر له بعد انطلاق الاسم عليه انتهى كلامه ولم يتعرض لمقابل التقسيم وهو ان كان المراد به
شيا اخر فيتجه كلامه والذي يظهر ان مراده به ردي الحرير وهو نحو ما تقدم من الخز ولاجل ذلك وصفه بكمودة اللون والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة بكسر المهملة وتشديد الكاف نوع من الجرب اعاذنا
الله تعالى منه وذكر الحكة مثالا لا قيدا وقد ترجم له في الجهاد والحرير للحرب وتقدم ان الراجح انه بالمهملة وسكون الراء قوله
حدثني محمد كذا للاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي علي بن السكن حدثنا محمد بن سلام وبه جزم المزي في الاطراف قوله
عن انس وقع في رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة سمعت انسا وقد تقدمت في الجهاد قوله للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير
لحكة بهما اي لاجل الحكة وفي رواية سعيد عن قتادة من حكة كانت بهما وفي رواية همام عن قتادة انهما شكيا الى النبي صلعم القمل
وقد تقدم ما في الجهاد وان الحكة نشات من اثر القمل وتقدمت مباحثه في كتاب الجهاد قال الطبري فيه دلالة على ان النهي
عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت به علة يخففها لبس الحرير انتهى ويلتحق بذلك ما يقي من الحر او البرد حيث لا يوجد غيره
وقد تقدم في الجهاد ان بعض الشافعية خص الجواز بالسفر دون الحضر واختاره ابن الصلاح وصححه النووي في الروضة
ذلك بالحكة ونقله الرافعي في القمل ايضا سهو ووقع في الوسيط للغزالي ان الذي رخص له في لبس الحرير حمزة بن عبد المطلب
وغلطوه وفي وجه للشافعيه ان الرخصه خاصه بالزبير وعبد الرحمن وقد تقدمت في الجهاد دعوى عمر باتفاقه قوله باب
الحرير للنسا كانه لم يثبت عنده الحديثان المشهوران في تخصيص النهي بالرجال صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك وقد اخرج احمد
واصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي ان النبي صلعم اخذ حريرا وذهبا فقال هذان حرامان على ذكور
امتي حل لاناثهم واخرج ابو داود والنسائي وصححه الترمذي والحاكم من حديث ابي موسى واعله ابن حبان وغيره بالانقطاع وان
رواية سعيد بن ابي هند لم يسمع من ابي موسى واخرج احمد والطحاوي وصححه من حديث مسلمة بن مخلد انه قال لعقبة بن عامر قم
فحدث بما سمعت من رسول الله فقال سمعته يقول الذهب والحرير حرام على ذكور امتي حل لاناثهم قال الشيخ ابو محمد بن
ابي جمرة ان قلنا ان تخصيص النهي للرجال لحكمة فالذي يظهر انه سبحانه وتعالى علم قلة صبرهن عن التزين فلطف بهن في اباحته
ولان تزينهن غالبا انما هو للازواج وقد ورد ان حسن التبعل من الايمان قال ويستنبط من هذا ان الفحل لا يصلح له
ان يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك من صفات الاناث وذكر المصنف فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول
قوله عن عبد الملك بن ميسرة بفتح الميم والتحتانية بينهما مهملة ساكنة ثم مهملة هو الهلالي ابو زيد الزراد بزاي ثم راء ثقيلة وقد تقدم في الهبة
من وجه اخر عن شعبة اخبرني عبد الملك ولشعبة فيه اسناد اخر اخرجه مسلم من رواية معاذ عنه عن ابي عون الثقفي
عن ابي صالح الحنفي عن علي قوله عن زيد بن وهب كذا للاكثر وتقدم كذلك في الهبة والنفقات وكذا عند مسلم ووقع في رواية
ابن السكن هنا وحده عن النزال بن سبرة بدل زيد بن وهب وهو وهم كانه انتقل من حديث لحديث لان رواية عبد الملك
عن النزال عن علي انما هي في الشرب قائما كما تقدم في الاشربة وقد وافق الجماعة في الموضعين الاخيرين وزيد بن وهب هو الجهني
الثقة المشهور من كبار التابعين وماله في البخاري عن علي سوى هذا الحديث وتقدم في الهبة بلفظ سمعت زيد بن وهب قوله
اهدى بفتح اوله قوله الي مشدد اليا ووقع في رواية ابي صالح المذكورة اهديت لرسول الله حلة فبعث بها الي ولمسلم ايضا من
وجه اخر عن ابي صالح عن علي ان اكيدر دومة اهدى الى النبي صلعم ثوب حرير فاعطاه عليا وفي رواية للطحاوي اهدى
امير اذربيجان الى النبي صلعم حلة مسيرة بحرير وسنده ضعيف قوله حلة سيرا قال ابو عبيد الحلل برود اليمن والحلة ازار
ورداء ونقله ابن الاثير وزاد اذا كانا من جنس واحد وقال ابن سيده في المحكم الحلة برد او غيره وحكى عياض ان اصل تسمية الثوب
حلة انهما يكونان جديدين كما حل طيهما وقيل لا يكون الثوبان حلة حتى يلبس احدهما فوق الاخر فاذا كان فوقه فقد حل عليه

والاول اشهر والسيرا بكسر المهملة وفتح التحتانية والراء مع المد قال الخليل ليس في الكلام فعلاء بكسر اوله مع المد سوى سيرا
وحولاء وهو الماء الذي يخرج على راس الولد وعنباء لغة في العنب قال ورما لكعه الوشي من الحرير كذا قال والوشي بفتح الواو
وسكون المعجمة بعدها تحتانية وقال الاصمعي ثياب فيها خطوط من حرير او قز وانما قيل لها سيرا لتسيير الخطوط فيها
وقال الخليل ثوب مضلع بالحرير وقيل مختلف الالوان فيه خطوط ممتدة كانها السيور ووقع عند ابي داود في حديث
انس انه راى على ام كلثوم حلة سيرا والسيرا المضلع بالقز وقد جزم ابن بطال كما سياتي في باب احاديث الباب انه من
تفسير الزهري وقال ابن سيده هو ضرب من البرود وقيل ثوب مسير فيه خطوط يعمل من القز وقيل ثياب من اليمن
وقال الجوهري برد فيه خطوط صفر ونقل عياض عن سيبويه قال لم يات فعلاء صفة لكن اسما وهو الحرير الصافي
والحاصل قوله حلة سيرا هل هو بالاضافة او لا ووقع عند الاكثر بتنوين حلة على ان سيرا عطف بيان او نعت وجزم
القرطبي بانه الرواية وقال الخطابي قالوا حلة سيرا كما قالوا ناقة عشرا ونقل عياض عن ابي مروان بن سراج انه بالاضافة
قال عياض وكذا ضبطناه عن متقني شيوخنا وقال النووي انه قول المحققين ومتقني العربية وانه من اضافة الشي لصفته
كما قالوا ثوب خز قوله فخرجت فيها في رواية ابي صالح عن علي فلبستها قوله فرايت الغضب في وجهه زاد مسلم في رواية ابي صالح فقال
اني لم ابعث بها اليك لتلبسها انما بعثت بها اليك لتشققها خمرا بين النسا وله في اخرى شققها خمرا بين الفواطم قوله
فشققتها بين نساي اي قطعتها ففرقتها عليهن خمرا والخمر بضم المعجمة والميم جمع خمار بكسر اوله والتخفيف ما تغطي به
المراة راسها والمراد بقوله نساي ما فسر في رواية ابي صالح حيث قال بين الفواطم ووقع في رواية النسائي قال فرجعت الى
فاطمة فشققتها فقالت ماذا جيت به قلت نهاني رسول الله عن لبسها فالبسيها واكسي نساك وفي هذه الرواية
ان عليا انما شققها باذن النبي صلعم قال ابو محمد بن قتيبة المراد بالفواطم فاطمة بنت النبي صلعم وفاطمة
بنت اسد بن هاشم والدة علي ولا اعرف الثالثة وذكر ابو منصور الازهري انها فاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب وقد اخرج
الطحاوي وابن ابي الدنيا في كتاب الهدايا وعبد الغني بن سعيد في المبهمات وابن عبد البر كلهم من طريق يزيد بن ابي زياد عن
ابي فاختة عن هبيرة بن يريم بتحتانية اوله وزن عظيم عن علي في هذه القصة قال فشققت منها اربعة اخمرة
فذكر الثلاث المذكورات قال ونسي يزيد الرابعة وفي رواية الطحاوي وفاطمة بنت اسد بن هاشم ام علي وفاطمة
بنت حمزة بن عبد المطلب وجاز ان الفاطمة اخرى فنسيتها قال عياض لعلها فاطمة امراة عقيل بن ابي طالب وهي بنت
شيبة بن ربيعة وقيل بنت عتبة بن ربيعة وقيل بنت الوليد بن عتبة وامراة عقيل هذه هي التي لما تخاصمت معه
بعث عثمان معاوية وابن عباس حكمين بينهما ذكره مالك في المدونة وغيره واستدل بهذا الحديث على جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب لان النبي صلعم ارسل الحلة الى علي فبنى على ظاهر الارسال فانتفع بها في اشهر
ما صنعت له وهو اللبس فبين له النبي صلعم انه لم يبح له لبسها وانما بعث بها اليه ليكسوها غيره ممن يباح
له وهذا كله ان كانت القصة وقعت بعد النهي عن لبس الرجال الحرير وسياتي مزيد لهذا في الحديث الذي بعده الحديث
الثالث قوله جويرية بالجيم والراء مصغر بعدها تحتانية مفتوحة قوله عن عبد الله بن عمر قوله ان عمر راى حلة سيرا هكذا
رواه اكثر اصحاب نافع واخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر انه راى حلة فجعله في مسند
عمر قال الدارقطني المحفوظ انه من مسند ابن عمر وقد تقدم ضبطها وتفسيرها في الحديث الذي قبله ووقع في رواية
مالك عن نافع كما تقدم في الجمعة ان ذلك كان على باب المسجد وفي رواية ابن اسحق عن نافع عند النسائي ان عمر
كان مع النبي صلعم في السوق فراى الحلة ولا اختلاف بين الروايتين لان طرف السوق كان يصل الى قرب باب
المسجد قوله تباع في رواية جرير بن حازم عن نافع عند مسلم راى عمر عطاردا التميمي يقيم حلة بالسوق وكان
رجلا يغشى الملوك ويصيب منهم واخرج الطبراني من طريق ابي مجلز عن حفصة بنت عمر ان عطارد بن حاجب جاء بثوب
من ديباج كساه اياه كسرى فقال عمر الا اشتريه لك يا رسول الله ومن طريق عبد الرحمن بن عمرو بن معاذ عن عطارد
نفسه انه اهدى الى النبي صلعم ثوب ديباج كساه اياه كسرى والجمع بينهما ان عطاردا لما اقامه في السوق

ليباع لم ينفق له بيعه فاهداه للنبي صلعم وعطارد هذا هو ابن حاجب بن زرارة بن عدس بمهملات الدارمي يكنى
ابا عكرشة بشين معجمة كان من جملة وفد بني تميم اصحاب الحجرات وقد اسلم وحسن اسلامه واستعمله النبي صلعم
على صدقات قومه وكان ابوه من رؤسا بني تميم في الجاهلية وقصته مع كسرى في رهنه قوسه عوضا عن جمع كثير من
العرب عند كسرى مشهورة حتى ضرب المثل بقوس حاجب قوله لو ابتعتها فلبستها في رواية سالم عن ابن عمر كما تقدم
في العيدين ابتع هذه فتجمل بها وكان عمر اشار بشرائها وتمناه قوله للوفد اذا اتوك في رواية جرير بن حازم لوفود
العرب وكانه خصه بالعرب لانهم كانوا اذ ذاك الوفود في الغالب لان مكة لما فتحت بادر العرب باسلامهم فكانت
كل قبيلة ترسل كبراءها ليسلموا ويتعلموا ويرجعون الى قومهم فيدعوهم الى الاسلام ويعلموهم قوله وللجمعة في رواية
سالم للعيد بدل الجمعة وجمع ابن اسحق عن نافع ما تضمنته الروايتان اخرجه النسائي بلفظ فتجملت بها للوفود العرب
اذا اتوك واذا خطبت الناس في يوم عيد وغيره قوله انما يلبس هذه في رواية جرير بن حازم انما يلبس الحرير قوله من لا
خلاق له زاد مالك في روايته في الاخرة والخلاق النصيب وقيل الحظ وهو المراد هنا ويطلق ايضا على الحرمة وعلى الدين
ويحتمل ان يراد من لا نصيب له في الاخرة اي من لبس الحرير قاله الطيبي وقد تقدم في حديث ابي عثمان عن عمر في اول
حديث من باب لبس الحرير ما يؤيده ولفظه لا يلبس الحرير الا من ليس له منه في الاخرة شي قوله ثم ان النبي صلعم
بعث بعد ذلك الى عمر حلة سيرا زاد الاسماعيلي من هذا الوجه بحلة سيرا من حرير ومن ثانيه وهو يستغني لان السيرا
قد تكون من غير حرير قوله كساها اياه كذا اطلق وهو باعتبار ما فهم عمر من ذلك والا فقد ظهر من بقية الحديث انه لم
يبعث اليه بها ليلبسها او المراد بقوله كساه اعطاه ما يصلح ان يكون كسوة وفي رواية مالك الماضية في الجمعة ثم
جاءت رسول الله منها حلل فاعطى عمر حلة وفي رواية جرير بن حازم فلما كان بعد ذلك اتي رسول الله بحلل سيرا فبعث
الى عمر بحلة وبعث الى اسامة بن زيد بحلة واعطى علي بن ابي طالب حلة وعرف بهذا جهة الحلة المذكورة من حديث علي المذكور
اولا قوله فقال عمر كسوتنيها وقد سمعتك تقول فيها ما قلت في رواية جرير بن حازم فجاء عمر بحلته يحملها فقال بعثت
وقد قلت بالامس في حلة عطارد ما قلت والمراد بالامس هنا يحتمل الليلة الماضية او ما قبلها بحسب ما اتفق من وصول
الحلل الى النبي صلعم بعد قصة حلة عطارد وفي رواية محمد بن اسحق فخرجت فزعا فقلت يا رسول الله ارسلت بها الي وقد قلت
فيها ما قلت قوله انما بعثت بها اليك لتبيعها او تكسوها في رواية جرير لتصيب بها وفي رواية الزهري عن سالم كما مضى في
العيدين تبيعها وتصيب بها حاجتك وفي رواية يحيى بن ابي اسحق عن سالم كما سياتي في الادب لتصيب بها مالا وزاد مالك في
اخر الحديث فكساها عمر اخا له بمكة مشركا زاد في رواية عبيد الله بن عمر العمري عند النسائي اخا له من امه وتقدم في البيوع من
طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر فارسل بها عمر الى اخ له من اهل مكة قبل ان يسلم قال النووي هذا يشعر بانه اسلم بعد
قلت ولم اقف على تسمية هذا الاخ الا في ما ذكره ابن بشكوال في المبهمات نقلا عن ابن الحذاء في رجال الموطا فقال اسمه
عثمان بن حكيم قال الدمياطي هو السلمي اخو خولة بنت حكيم بن امية بن حارثة بن الاوقص قال فهو اخو زيد بن الخطاب لامه
فمن اطلق عليه انه اخو عمر لامه لم يصب قلت بل له وجه بطريق المجاز يحتمل ان يكون عمر ارتضع من ام اخيه زيد فيكون
عثمان اخا عمر لامه من الرضاع واخا زيد لامه من النسب وافاد ابن سعد ان والدة سعيد بن المسيب هي ام سعيد بنت
عثمان بن حكيم ولم اقف على ذكره في الصحابة فان كان اسلم فقد فاتهم فليستدرك وان كان مات كافرا وكان تزوجه قبل
ان يسلم لا مفهوم له بل المراد ان البعث اليه كان في حال كفره مع قطع النظر عما وراء ذلك فلتعد بنته في الصحابة وفي حديث جابر
اوله ان النبي صلعم صلى في قباء حرير ثم نزعه فقال نهاني عنه جبريل كما تقدم التنبيه عليه في اوائل الصلوة وفي زيادة عند
النسائي فاعطاه لعمر فقال لم اعطك لتلبسه بل لتبيعه فباعه عمر وسنده قوي واصله في مسلم فان كان محفوظا امكن ان يكون
عمر باعه باذن اخيه بعد ان اهداه له والله اعلم تنبيه وجه دخال هذا الحديث في باب الحرير للنسا يؤخذ من قوله لتبيعها
او تكسوها لان الحرير اذا كان لبسه محرما على الرجال فلا فرق بين عمر وغيره من الرجال في ذلك فينحصر الاذن في النسا واما
كون عمر كساها اخاه فلا يشكل على ذلك عند من يرى ان الكافر مخاطب بالفروع ويكون اهدى عمر الحلة لاخيه ليبيعها او يكسوها

امراه ويمكن من يرى ان الكافر غير مخاطب ان ينفصل عن الاشكال بالتمسك بمفهوم الكسا في عموم قوله او يكسوها اي لاعطايه
او الكافر بقرينه قوله انما يلبس هذا من لا خلاق له اي من الرجال ويحتمل ان يكون وجه اخر وهو انه اشار الى ما ورد في بعض طرق
الحديث المذكور فقد اخرج الحديث المذكور الطبراني من روايه ايوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر قال ابصر رسول الله على عطارد
حله فكرهها له ثم انه كساها عمر مثله الحديث وفيه اني لم اكسكها لتلبسها انما اعطيتكها لتلبسها النسا واستدل به على جواز
لبس المراه الحرير الصرف بنا على ان الحله السيرا التي تكون من حرير صرف قال ابن عبد البر هذا قول اهل العلم واما اهل اللغه
فيقولون هي التي يخالطها الحرير قال والاول هو المعتمد قلت وقد اخرج من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر حديث الباب بلفظ حله من
حرير وقال ابن بطال دلت طرق الحديث على ان الحله المذكوره كانت من حرير محض ثم ذكر من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر
ان عمر قال يا رسول الله اني مررت بعطارد يعرض حله حرير للبيع الحديث قوله ابو عوانه والتعبير بهذا اللفظ قلت
وتقدم في البيوع من طريق ابي بكر بن حفص عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه حله حرير او سيرا وفي العيدين من طريق
الزهري عن سالم حله من استبرق وتقدم تفسير الاستبرق من طريق اخرى بانه ما غلظ من الديباج اخرجه المصنف في الادب
من طريق يحيى بن ابي اسحق قال لي سالم عن الاستبرق فقلت ما غلظ من الديباج فقال سمعت عبد الله بن عمر فذكر الحديث
ووقع عند مسلم من حديث انس في نحو هذه القصه حله من سندس قال النووي هذه الالفاظ تبين ان الحله كانت حريرا محضا قلت
الذي يتبين ان السيرا قد يكون حريرا صرفا وقد يكون غير محض فالتي في قصه عمر جا التصريح بانها كانت من حرير محض
ولهذا وقع في حديثه انما يلبس هذه من لا خلاق له والتي في قصه علي لم تكن حريرا صرفا لما روى ابن ابي شيبه من طريق ابي فاخته عن
هبيره بن يريم عن علي قال اهدي لرسول الله حله مسيره بحرير اما سداها واما لحمتها فارسل بها الي فقلت ما اصنع بها البسها
قال لا ارضى لك الا ما ارضى لنفسي ولكن اجعلها خمرا بين الفواطم وقد اخرجه احمد وابن ماجه من طريق ابي اسحق عن هبيره
فقال فيه حله من حرير وهو محمول على روايه ابي فاخته وهو بفا ومعجمه ثم مثناه اسمه سعيد بن علاقه بكسر المهمله وتخفيف
اللام ثم قاف فقته ولم يقع في قصه علي وعيد على لبسها كما وقع في قصه عمر بل فيه لا ارضى لك الا ما ارضى لنفسي ولا ريب ان ترك
لبس ما خالطه الحرير اولى من لبسه عند من يقول بجوازه والله اعلم الحديث الثالث حديث انس انه راى على ام
كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم برد حرير سيرا هكذا وقع في روايه شعيب عن الزهري ووافقه الزبيدي كما تقدمت
الاشاره اليه في باب مس الحرير من غير لبس واخرجه النسائي وابو ابن جريج عن الزهري كالاول ومن طريق معمر عن الزهري
نحوه لكن قال زينب بدل ام كلثوم والمحفوظ ما قال الاكثر وقد غفل الطحاوي فقال ان كان انس راى ذلك في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم فيعارض حديث عقبه يعني الذي اخرجه النسائي وصححه ابن حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمنع اهله الحرير
والحليه وان كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم كان دليلا على نسخ حديث عقبه كذا قال وخفي عليه ان ام كلثوم ماتت في حياه النبي
صلى الله عليه وسلم وكذلك زينب فبطل التردد واما دعوى المعارضه فمردوده وكذا النسخ والجمع بينهما واضح بحمل النهي في حديث عقبه
على التنزيه واقرار ام كلثوم على ذلك اما لبيان الجواز واما لكونها كانت اذ ذاك صغيره وعلى هذا التقدير فلا اشكال في
روايه انس لها وعلى تقدير ان تكون كانت كبيره فيحمل على ان ذلك كان قبل الحجاب او بعده لكن لا يلزم من رويه الثوب على
اللابس رويه اللابس فلعله راى ذيل القميص مثلا ويحتمل ايضا ان السيرا التي كانت على ام كلثوم كانت من غير الحرير الصرف
كما تقدم في حله علي والله اعلم واستدل باحاديث الباب على جواز لبس الحرير للنسا سوا كان الثوب حريرا كله او بعضه
وفي الاول عرض المفضول على الفاضل والتابع على المتبوع ما يحتاج اليه من مصالحه مما يظن انه لم يطلع عليه وفيه اباحه
الطعن لمن يستحقه وفيه جواز البيع والشرا على باب المسجد وفيه مباشره الصالحين والفضلا البيع والشرا وقال ابن
بطال فيه ترك النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحرير وهذا في الدنيا وارادته تاخير الطيبات الى الاخره التي لا انقضا لها اذ
تعجيل الطيبات في الدنيا ليس من الحزم فزهد في الدنيا للاخره وامر بذلك ونهى عن كل سرف وحرمه وتعقبه
ابن المنير بان تركه صلى الله عليه وسلم لبس الحرير انما هو لاجتناب المعصيه واما الزهد فانما هو في خالص الحلال وما لا
عقوبه فيه فالتقلل منه وتركه مع الامكان هو الذي تتفاضل فيه درجات الزهاد قلت ولعل مراد ابن بطال

بيان سبب

بيان سبب التحريم فيستقيم ما قاله وفيه جواز بيع الرجال الثياب الحرير وتصرفهم فيها بالهبه والهديه لا اللبس
وفيه جواز صله القريب الكافر والاحسان اليه بالهديه وقال ابن عبد البر فيه جواز الهديه للكافر ولو كان حربيا وتعقب
بان عطاردا انما وفد سنه تسع ولم يبق بمكه بعد الفتح مشرك واجيب بانه لا يلزم من كون وفاد عطارد سنه
تسع ان تكون قصه الحله كانت حينئذ بل جاز ان يكون قبل ذلك وما زال المشركون يقدمون المدينه ويعاملون
المسلمين بالبيع وغيره وعلى تقدير ان يكون ذلك كان سنه الوفود فيحتمل ان يكون في المده التي كانت بين الفتح
وحج ابي بكر فان منع المشركين من مكه انما كان من حجه ابي بكر سنه تسع ففيها وقع النهي ان لا يحج بعد العام مشرك
ولا يطوف بالبيت عريان واستدل به على ان الكافر ليس مخاطبا بالفروع لان عمر لما منع من لبس الحله اهداها
لاخيه المشرك ولم ينكر عليه وتعقب بانه لم يامره بلبسها فيحتمل ان يكون الحكم وقع في حقه كما وقع في حق عمر
فينتفع بها بالبيع او بكسوه النسا ولا يلبس هو واجيب بان المسلم عنده من الوازع الشرعي ما يحمله بعد العلم
بالنهي على الكف بخلاف الكافر فان كفره يحمله على عدم الكف عن تعاطي المحرم فلولا انه مباح له لبسه لما اهدى
له لما في تمكينه منه من الاعانه على المعصيه ومن ثم يحرم بيع العصير ممن جرت عادته ان يتخذه خمرا وان احتمل
انه قد يشربه عصيرا وكذا بيع الغلام الجميل ممن اشتهر بالمعصيه لكن يحتمل ان يكون ذلك كان على اصل الاباحه
ويكون حتى وعيه خطاب الكافر بالفروع تراخت عن هذه الواقعه والله اعلم قوله باب ما كان النبي صلى الله
عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط معنى قوله يتجوز يتوسع فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه او لا يضيق
بطلب النفيس والغالي بل يستعمل ما تيسر ووقع في روايه الكشميهني يتحرى بحا مهمله وراى ايضا لكنها ثقيله مفتوحه
بعدها القاف والاول اوضح والبسط بضم الموحده ما يبسط ويجلس عليه وذكر فيه حديثين احدهما حديث ابن عباس
في قصه المراتين اللتين تظاهرتا وقد تقدم شرحه في الطلاق مستوفى والغرض منه قوله وهو على حصير
وتحت راسه مرفقه حشوها ليف وقوله في هذه الروايه مرفقه بكسر اوله وسكون الرا وفتح الفا بعدها قاف
ما يرتفق به وقد تقدم في الروايه الاخرى بلفظ وساده وقوله فما شعرت بالانصاري وهو يقول قد حدث
امر في روايه الكشميهني فما شعرت الا بالانصاري وهو يقول وفي نسخه عنه فما شعرت بالانصاري الا وهو
يقول قال الكرماني سقط حرف الاستثنا من بعض النسخ بل من كلها وهو مقدر والقرينه تدل عليه او ما زايده
والتقدير فشعرت بالانصاري وهو يقول او ما مصدريه ويكون هي المبتدا وبالانصاري الخبر اي شعوري
ملتبس بالانصاري قايلا قلت ويحتمل ان يكون بما نافيه على حالها بغير احتياج لحرف الاستثنا والمراد
المبالغه في نفي شعوره بكلام الانصاري من شده ما دهمه من الخبر الذي اخبر به ويكون قد استثبته مره
اخرى فلذلك نقله عنه لكن روايه الكشميهني ترجح الاحتمال الاول وبه يتضح ان قول الكرماني بل كلها ليس كذلك
وقوله وعلى باب المشربه وصيف هو بمهمله وفا وزن عظيم هو الغلام دون البلوغ وقد يطلق على من بلغ الخدمه
يقال وصف الغلام بالضم وصافه وقول عمر فقصصت عليهما في ذاه اي الذي لقيت من ادى رسول الله وما
يقع من العقوبه بسبب اذاه الحديث الثاني قوله كم من كاسيه في الدنيا عاريه يوم القيمه قال ابن بطال قرن
النبي صلى الله عليه وسلم نزول الخزاين بالفتنه اشاره الى انها تسبب عنها والى ان القصد في الامر خير من الاكثار
واسلم من الفتنه ومطابقته حديث ام سلمه هذا للترجمه من جهه انه صلى الله عليه وسلم حذر من لباس الرقيق من
الثياب الواصفه لاجسامهن لئلا يعرين في الاخره وفيما حكاه الزهري عن هند ما يويد ذلك قال وفيه اشاره
الى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يلبس الثياب الشفافه لانها اذا حذر من لبسها ظهور العوره كان اولى بصفه
الكمال من غيره انتهى وهو مبني على احد الاقوال في تفسير المراد بقوله كاسيه عاريه كما سيابيانه في كتاب الفتن
ويحتمل ان يكون الحديثان داخلين على الترجمه بالتوزيع فحديث عمر مطابق للبسط وحديث ام سلمه مطابق للباس
والمراد بقوله يتجوز اي في ما يتعلق بنفسه وباهله قوله قال الزهري وكانت هند لها ازرار في كميها بين اصابعها

هو موصول بالاسناد المذكور الى الزهري قوله ازار او قال ازارا ورداء كذا للاكثر وفي رواية ابي احمد الجرجاني ازار او رداء وهو غلط والمعنى
انها كانت تخشى ان يبدو من جسدها شيء بسبب شعره كساء فكانت تزيد ذلك ليلا يبدو منه شيء فيدخل في قوله كاسيه
عاريه والله اعلم قوله باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا كانه لم يثبت عنده حديث ابن عمر قال راى النبي صلى الله عليه وسلم
على عمر ثوبا فقال البس جديدا وعش حميدا ومت شهيدا اخرجه النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان واعله النسائي وجاء
فيما يدعو به من لبس الثوب الجديد احاديث منها ما اخرج ابو داود والنسائي والترمذي وصححه من حديث ابي سعيد
كان رسول الله اذا استجد ثوبا سماه باسمه عمامة او قميصا او رداء ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسالك
خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له واخرج الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث عمر رفعه من لبس
ثوبا جديدا فقال الحمد لله الذي كساني ما اواري به عورتي واتجمل به في حياتي ثم عمد الى الثوب الذي اخلق فتصدق به كان
في حفظ الله وفي كنف الله حيا وميتا واخرج احمد والترمذي وحسنه من حديث معاذ بن انس رفعه من لبس ثوبا
فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وحديث ام خالد
بنت سعيد المذكور في هذا الباب تقدم شرحه في باب الخميصة السوداء قريبا وتقدم بيان الاختلاف في قوله
صلى الله عليه وسلم ابلي واخلقي هل هو بالقاف او الفاء وقوله فيه خميصة سوداء ايتاني ما وقع في كتاب الجهاد انه كان
عليها قميص اصفر لان القميص كان عليها لما جي بها والخميصة هي التي كسيتها وقوله في اخره قال اسحق هو ابن سعيد
راوي الحديث عن ابيه وهو موصول بالسند المذكور وقوله حدثتني امراة من اهلي لم اقف على اسمها وقوله انها رات على
ام خالد ذلك الثوب ويستفاد من ذلك انه بقي زمانا طويلا وقد تقدم ما يدل على ذلك صريحا في باب الخميصة قوله باب
النهي عن التزعفر للرجال اي في الجسد لانه ترجم بعده باب الثوب المزعفر وقيده بالرجل ليخرج المراة قوله عن عبد العزيز
هو ابن صهيب قوله ان يتزعفر الرجل كذا رواه عبد الوارث وهو ابن سعيد مقيدا ووافقه اسمعيل بن عليه وحماد
بن زيد عند مسلم واصحاب السنن ووقع في رواية حماد بن زيد نهى عن التزعفر للرجال ورواه شعبة عن ابن علية عند
النسائي مطلقا فقال نهى عن التزعفر وكانه اختصره والا فقد رواه عن اسمعيل فوق العشرة من الحفاظ مقيدا بالرجل
ويحتمل ان اسمعيل اختصره لما حدث به شعبة والمطلق محمول على المقيد ورواية شعبة عن اسمعيل من رواية
الاكابر عن الاصاغر واختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرائحته لكونه من طيب النساء ولهذا جاء الزجر عن الخلوق
او للونه فيلتحق به كل صفرة وقد نقل البيهقي عن الشافعي انه قال انهى الرجل الحلال بكل حال ان يتزعفر وامره ان
يغسله قال وارخص في المعصفر لانني لم اجد احدا يحكي عنه الا ما قال علي نهاني ولا اقول نهاكم قال البيهقي وقد ورد
ذلك عن غير علي وساق حديث عبد الله بن عمرو قال راى علي النبي صلى الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب
الكفار فلا تلبسها اخرجه مسلم وفي لفظ له فقلت اغسلهما قال لا بل احرقهما قال البيهقي فلو بلغ ذلك الشافعي
لقال به اتباعا للسنة كعادته وقد كره المعصفر جماعة من السلف ورخص فيه جماعة وممن قال بكراهته من
اصحابنا الحليمي واتباع السنة هو اولى انتهى وقال النووي في شرح مسلم اتقن البيهقي المسالة والله اعلم ورخص
مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت وكرهه في المحافل وسياتي في باب حديث ابن عمر في الصفرة وتقدم في النكاح
حديث انس في قصة عبد الرحمن بن عوف حين تزوج وجا الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اثر صفرة وتقدم الجواب عن ذلك
بان الخلوق كان في ثوبه علق به من المراة ولم يكن في جسده والكراهة لمن تزعفر في بدنه اشد من الكراهة لمن تزعفر في
ثوبه وقد اخرج ابو داود والترمذي في الشمايل والنسائي في الكبرى من طريق سلم العلوي عن انس دخل رجل
على النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اثر صفرة فكره ذلك وقل ما كان يواجه احدا بشي يكرهه فلما قام قال لو امرتم هذا ان يترك هذه
الصفرة وسلم بفتح المهملة وسكون اللام فيه لين ولابي داود من حديث عمار رفعه لا تحضر الملايكة جنازة كافر ولا متضمخ
بالزعفران واخرج ايضا من حديث عمار قال قدمت على اهلي ليلا وقد تشققت يداي فخلقوني بزعفران فسلمت على النبي
صلى الله عليه وسلم فلم يرحب وقال اذهب فاغسل عنك هذا قوله باب الثوب المزعفر ذكر فيه حديث ابن عمر نهى النبي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس او بزعفران كذا اورده مختصرا وقد تقدم مطولا مشروحا في كتاب
الحج وقد احترز من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال قال ابن بطال اجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر
وقالوا انما وقع النهي عنه للمحرم خاصة وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم وحديث ابن عمر الاتي في باب النعال
السبتية يدل على الجواز فان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبغ بالصفرة واخرج الحاكم من حديث عبد الله بن جعفر قال
رايت رسول الله وعليه ثوبان مصبوغان بالزعفران وفي سنده عبد الله بن مصعب الزبيري وفيه ضعف واخرج الطبراني
من حديث ام سلمة ان رسول الله صبغ ازاره ورداءه بزعفران وفيه راو مجهول ومن المستغرب قول ابن العربي لم يرد
في الثوب الاصفر حديث وقد ورد فيه عدة احاديث كما ترى قال المهلب الصفرة ابهج الالوان للنفس وقد اشار الى ذلك ابن عباس
في قوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قوله باب الثوب الاحمر ذكر فيه حديث البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم مربوعا
ورايته في حلة حمراء ما رايت شيا احسن منه وقد تقدم في صفة النبي صلى الله عليه وسلم اتم سياقا من هذا قوله عن ابي اسحق هو السبيعي
سمع البراء هو ابن عازب كذا قال اكثر اصحاب ابي اسحق وخالفهم اشعث فقال عن ابي اسحق عن جابر بن سمرة اخرجه النسائي
واعله الترمذي وحسنه ونقل عن البخاري انه قال حديث ابي اسحق عن البراء وعن جابر بن سمرة صحيحان وصححه الحاكم وقد
تقدم حديث ابي جحيفة قريبا وفيه حلة حمراء ايضا ولابي داود من حديث هلال بن عامر عن ابيه رايت رسول الله يخطب
بمنى على بعير وعليه برد احمر واسناده حسن وللطبراني بسند حسن عن طارق المحاربي نحوه لكن قال بسوق ذي المجاز وتقدم
في باب التزعفر ما يتعلق بالمعصفر وانه غالبا ما يصبغ بالمعصفر يكون احمر وقد تلخص لنا من اقوال السلف في لباس الثوب
الاحمر سبعة اقوال الاول الجواز مطلقا جا عن علي وطلحة وعبد الله بن جعفر والبراء وغير واحد من الصحابة وعن سعيد بن
المسيب والنخعي والشعبي وابي قلابة وابي وايل وطايفة من التابعين القول الثاني المنع مطلقا لما تقدم من حديث
عبد الله بن عمرو وما نقله البيهقي واخرج ابن ماجه من حديث ابن عمر نهى رسول الله عن المفدم وهو بالفا وتشديد الدال وهو
المشبع بالعصفر وقد فسر في الحديث وعن عمر انه كان اذا راى على الرجل ثوبا معصفرا جذبه وقال دعوا هذا للنسا اخرجه الطبري
واخرج ابن ابي شيبة من مرسل الحسن الحمرة من زينة الشيطان والشيطان يحب الحمرة ووصله ابو علي بن السكن وابو
احمد بن عدي ومن طريقه البيهقي في الشعب من رواية ابي بكر الهذلي وهو ضعيف عن الحسن عن رافع بن يزيد الثقفي رفعه
ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة واخرجه ابن منده وادخل في رواية بين الحسن ورافع رجلا
فالحديث ضعيف وبالغ الجوزقاني فقال انه باطل وقد وقفت على كتاب الجوزقاني المذكور وترجمه بالاباطيل وهو بخط ابن
الجوزي وقد تبعه على ما ذكره في اكثر كتابه في الموضوعات لكن لم يوافقه على هذا الحديث فانه ما ذكره في الموضوعات
فاصاب وعن عبد الله بن عمرو قال مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجل وعليه ثوبان احمران فسلم عليه فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم
اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والبزار وقال لا نعلمه الا بهذا الاسناد وفيه ابو يحيى القتات مختلف فيه وعن رافع بن
خديج قال خرجنا مع رسول الله في سفر فراى على رواحلنا اكسية فيها خيوط عهن حمر فقال الا ارى هذه الحمرة قد علتكم
قال فقمنا سراعا فنزعناها حتى نفر بعض ابلنا اخرجه ابو داود وفي سنده راو لم يسم وعن امراة من بني اسد قالت كنت
عند زينب ام المؤمنين ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة اذ طلع النبي صلى الله عليه وسلم فلما راى المغرة رجع فلما رات ذلك زينب غسلت ثيابها
ووارت كل حمرة فجا فدخل اخرجه ابو داود وفي سنده ضعف القول الثالث يكره لبس الثوب المشبع بالحمرة دون
ما كان صبغه خفيفا جا ذلك عن عطا وطاوس ومجاهد وكان الحجة فيه حديث ابن عمر المذكور قريبا في المفدم القول
الرابع يكره لبس الاحمر مطلقا لقصد الزينة والشهرة ويجوز في البيوت والمهنة جا ذلك عن ابن عباس وقد تقدم
قول مالك في باب التزعفر القول الخامس يجوز لبس ما كان صبغ غزله ثم نسج ويمنع ما صبغ بعد النسج جنح الى ذلك
الخطابي واحتج بان الحلة الواردة في الاخبار الواردة في لبسه صلى الله عليه وسلم الحلة الحمرا احدى حلل اليمن وكذلك البرد الاحمر وبرود
اليمن يصبغ غزلها ثم ينسج القول السادس اختصاص النهي بما يصبغ بالمعصفر لورود النهي عنه ولا يمنع ما صبغ بغيره من
الاصباغ ويعكر عليه حديث المغرة المتقدم القول السابع تخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله واما ما فيه لون

اخر غير الاحمر من بياض وسواد وغيرهما فلا وعلى ذلك تحمل الاحاديث الواردة في الحلة الحمرا فان الحلل اليمانية غالبا تكون ذات
خطوط حمر وغيرها قال ابن القيم كان بعض العلما يلبس ثوبا مشبعا بالحمرة ويزعم انه يتبع السنة وهو غلط فان الحلة
الحمرا من برود اليمن والبرد لا يصبغ احمر صرفا كذا قال وقال الطبري بعد ان ذكر غالب هذه الاقوال الذي اراه جواز لبس
الثياب المصبغة بكل لون الا اني لا احب لبس ما كان مشبعا بالحمرة ولا لبس الاحمر مطلقا ظاهرا فوق الثياب لكونه ليس
من لباس اهل المروة في زماننا فان مراعاة زي الزمان من المروة ما لم يكن اثما وفي مخالفة الزي ضرب من الشهرة وهذا
يمكن ان يلخص منه قول ثامن والتحقيق في هذا المقام ان النهي عن لبس الاحمر ان كان من اجل انه لبس الكفار فالقول
فيه كالقول في الميثرة الحمرا كما سياتي وان كان من اجل انه زي النسا فهو راجع الى الزجر عن التشبه بالنسا فيكون النهي عنه
لا لذاته وان كان من اجل الشهرة او خرم المروة فيمنع حيث يقع ذلك والا فيقوى ما ذهب اليه مالك من التفرقة
بين لبسه في المحافل وفي البيوت قوله باب الميثرة الحمرا ذكر فيه حديث سفيان وهو الثوري عن اشعث وهو
ابن ابي الشعثا عن معوية بن سويد عن البرا قال امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع الحديث وفي اخره وعن لبس الحرير والديباج
والاستبرق والمياثر الحمر وقد سبق القول فيه والديباج والاستبرق صنفان نفيسان منه واما المياثر
فهي جمع ميثرة تقدم ضبطها في باب لبس القسي وقد اخرج احمد والنسا واصله عند ابي داود بسند صحيح عن علي قال
نهي عن مياثر الارجوان هكذا عندهم بلفظ نهي على البنا للمجهول وهو محمول على الرفع وقد اخرج احمد واصحاب
السنن وصححه ابن حبان من طريق هبيرة بن يريم بتحتانية اوله وزن عظيم عن علي قال نهاني رسول الله عن خاتم الذهب
وعن لبس القسي والميثرة الحمرا قال ابو عبيد المياثر الحمر التي جا النهي عنها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير وقال
الطبري هو وطا يوضع على سرج الفرس ورحل البعير من الارجوان وحكى في المشارق قولا [illegible] انها سروج من ديباج وقولا
انها اغشية للسروج من حرير وقولا انها تشبه المخدة تحشى بقطن او ريش يجعلها الراكب تحته وهذا يوافق تفسير
الطبري والاقوال الثلاثة يحتمل ان لا تكون متخالفة بل الميثرة تطلق على كل منها وتفسير ابي عبيد يحتمل الثاني والثالث
وعلى كل تقدير فالميثرة ان كانت من حرير فالنهي فيها كالنهي عن الجلوس على الحرير وقد تقدم القول فيه ولكن تقييدها
بالاحمر اخص من مطلق الحرير فيمتنع ان كانت حريرا ويتاكد المنع ان كانت مع ذلك حمرا وان كانت من غير حرير فالنهي فيها
للزجر عن التشبه بالاعاجم قال ابن بطال كلام الطبري يقتضي التسوية في المنع من الركوب عليها سوا كانت من حرير
ام غيره فكان النهي عنها اذا لم تكن من حرير للتشبه او للسرف والتزين وبحسب ذلك تفصل الكراهة بين التحريم
والتنزيه واما تقييدها بالحمرة فمن يحمل المطلق على المقيد وهم الاكثر يخص المنع بما كان احمر والارجوان المذكور في الرواية
التي اشرت اليها بضم الهمزة والجيم بينهما را ساكنة ثم واو خفيفة وحكى عياض ثم القرطبي فتح الهمزة وانكره النووي وصوب
ان الضم هو المعروف في كتب الحديث واللغة والغريب واختلفوا في المراد به فقيل هو صبغ احمر شديد الحمرة وهو نور شجر
من احسن الالوان وقيل الصوف الاحمر وقيل كل شي احمر فهو ارجوان ويقال ثوب ارجوان وقطيفة ارجوان وحكى السيرافي
احمر ارجوان فكانه وصف للمبالغة في الحمرة كما يقال ابيض يقق واصفر فاقع واختلفوا هل الكلمة عربية او معربة فان
قلنا باختصاص النهي بالاحمر من المياثر فالمعنى في النهي عنها ما في غيرها كما تقدم في الباب قبله وان قلنا لا يختص بالاحمر
فالمعنى في النهي عنها ما فيه من الترفه وقد يعتادها الشخص فتعوزه فيشق عليه تركها فيكون النهي نهي ارشاد لمصلحة
دنيوية وان قلنا النهي عنها من اجل التشبه بالاعاجم فهو لمصلحة دينية لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار ثم لما لم
يصر الان يختص بشعارهم زال ذلك المعنى فتزول الكراهة والله اعلم قوله باب النعال جمع نعل وهي مؤنثة قال
ابن الاثير هي التي تسمى الان تاسومة وقال ابن العربي النعل لباس الانبيا وانما اتخذ الناس غيرها لما في ارضهم من الطين
وقد يطلق النعل على كل ما يقي القدم قال صاحب المحكم النعل والنعلة ما وقيت به القدم قوله السبتية بكسر المهملة وسكون الموحدة
بعدها مثناة منسوبة الى السبت قال ابو عبيد هي المدبوغة ونقله عن الاصمعي وعن ابي عمرو الشيباني زاد الشيباني بالقرظ قال
وزعم بعض الناس انها التي حلق عنها الشعر قلت اشار بذلك الى مالك فقد نقله ابن وهب عنه ووافقه وكانه ماخوذ

من لفظ السبت لان معناه القطع فالحلق بمعناه وايد ذلك بجواب ابن عمر المذكور في الباب وقد وافق الاصمعي الخليل وقالوا
قيل لها سبتية لانها تسبتت بالدباغ اي لانت قال ابو عبيد وكانوا في الجاهلية لا يلبس النعل المدبوغة الا اهل الكرم
واستشهد لذلك بشعر وذكر في الباب اربعة احاديث الاول حديث انس في الصلاة في النعلين وقد تقدم شرحه في
الصلاة الثاني حديث ابن عمر من رواية سعيد المقبري عن عبيد بن جريج وهما تابعيان مدنيان قوله رايتك تصنع اربعا
فذكرها فاما الاقتصار على مس الركنين اليمانيين فتقدم شرحه في كتاب الحج وكذلك الاهلال يوم التروية واما
الصبغ بالصفرة فتقدم في باب التزعفر ووقع في رواية ابن اسحق عن عبيد بن جريج تصفر بالورس واما لبس النعال
السبتية فهو المقصود بالذكر هنا وقول ابن عمر يلبس النعال التي ليس فيها شعر يويد تفسير مالك المذكور وقال
الخطابي السبتية التي دبغت بالقرظ وهي التي سبت ما عليها من شعر اي حلق قال وقد يتمسك بهذا من يدعي
ان الشعر ينجس بالموت وانه لا يوثر فيه الدباغ ولا دلالة فيه لذلك واستدل بحديث ابن عمر في لباس النبي صلى الله عليه
وسلم النعال السبتية ومحبته لذلك على جواز لبسها على كل حال وقال احمد يكره لبسها في المقابر لحديث بشير
بن الخصاصية قال بينما انا امشي في المقابر وعلي نعلان اذا رجل ينادي من خلفي يا صاحب السبتيتين اذا كنت في
هذا الموضع فاخلع نعليك اخرجه احمد وابو داود وصححه الحاكم واحتج به على ما ذكر وتعقبه الطحاوي بانه
يجوز ان يكون الامر بخلعهما لاذى كان فيهما وقد ثبت في الحديث ان الميت يسمع قرع نعالهم اذا ولوا عنه
مدبرين وهو دال على جواز لبس النعال في المقابر قال وثبت حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في نعليه
قال فاذا جاز دخول المسجد بالنعل فالمقبرة اولى قلت ويحتمل ان يكون النهي لاكرام الميت كما ورد النهي عن
الجلوس على القبر وليس ذكر السبتيتين للتخصيص بل اتفق ذلك والنهي انما هو للمشي على القبور بالنعال الحديث
الثالث والرابع حديث ابن عمر وابن عباس فيما لا يلبس المحرم وفيه ذكر النعلين وقد تقدم شرحهما في كتاب
الحج وفي هذه الاحاديث استحباب لبس النعل وقد اخرج مسلم من حديث جابر رفعه استكثروا من النعال فان
الرجل لا يزال راكبا ما انتعل اي انه شبيه بالراكب في خفة المشقة وقلة التعب وسلامة الرجل من اذى
الطريق قاله النووي وقال القرطبي هذا كلام بليغ ولفظ فصيح بحيث لا ينسج على منواله ولا يوتى بمثاله وهو
ارشاد الى المصلحة وتنبيه على ما يخفف المشقة فان الحافي المديم للمشي يلقى من الالام والمشقة بالعثار وغيره
ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول الى مقصوده بخلاف المنتعل فانه لا يمنعه من ادامة المشي فيصل
الى مقصوده كالراكب فلذلك شبه به قوله باب يبدا بالنعل اليمنى ذكر فيه حديث عايشة كان يحب
التيمن في طهوره وتنعله وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وهو ظاهر فيما ترجم له والله اعلم قوله باب
لا يمشي في نعل واحدة ذكر فيه حديث ابي هريرة من رواية الاعرج عنه قال الخطابي الحكمة في النهي ان النعل شرعت لوقاية الرجل
عما يكون في الارض من شوك ونحوه فاذا انفردت احدى الرجلين احتاج الماشي ان يتوقى لاحدى رجليه ما لا يتوقى للاخرى
فيخرج بذلك عن سجية مشيه ولا يامن مع ذلك العثار وقيل لانه لم يعدل بين جوارحه وربما نسب فاعل ذلك الى
اختلال الراي وضعفه وقال ابن العربي العلة فيه انها مشية الشيطان وقيل لانها خارجة عن الاعتدال وقال
البيهقي الكراهة فيه للشهرة فتمتد الابصار لمن ترى ذلك منه وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس فكل شي صير
صاحبه شهرة فحقه ان يجتنب واما ما اخرجه مسلم من طريق ابي رزين عن ابي هريرة بلفظ اذا انقطع شسع
احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلحها وله من حديث جابر حتى يصلح نعله ولاحمد من طريق همام عن ابي هريرة
اذا انقطع شسع احدكم او شراكه فلا يمش في احداهما بنعل والاخرى حافية ليحفهما جميعا او لينعلهما جميعا فهذا
لا مفهوم له حتى يدل على الاذن في غير هذه الصورة وانما هو تصوير خرج مخرج الغالب ويمكن ان يكون من مفهوم الموافقة
وهو التنبيه بالادنى على الاعلى لانه اذا منع مع الاحتياج فمع عدم الاحتياج اولى وفي هذا التقرير استدراك على من اجاز
ذلك حين الضرورة وليس كذلك وانما المراد ان هذه الصورة قد يظن انها اخف لكونها للضرورة المذكورة لكن العلة

ويجوز فيها ايضا وهو دال على ضعف ما اخرجه الترمذي عن عايشه قالت ربما انقطع شسع رسول الله فمشى في النعل الواحده
حتى يصلحها وقد رجح البخاري وغير واحد وقفه على عايشه واخرج الترمذي بسند صحيح عن عايشه انها كانت تقول
لاخيفن ابا هريره فيمشي في نعل واحده وكذا اخرجه ابن ابي شيبه موقوفا وكانها لم يبلغها النهي وقولها لاخيفن معناه لافعلن
فعلا يخالفه وقد اختلف في ضبطه فروي لاخالفن وهو واضح في المراد وروي لاحنثن من الحنث بالمهمله والنون والمثلثه
واستبعد لكن يمكن ان يكون بلغها ان ابا هريره حلف على كراهه ذلك فارادت المبالغه في مخالفته وروي لاخيفن بكسر
المعجمه بعدها تحتانيه ساكنه ثم فاء وهو تصحيف وقد وجهت بان مرادها انه اذا بلغه انها خالفته امسك عن ذلك خوفا
منها وهذا في غايه البعد وقد كان ابو هريره يعلم ان من الناس من ينكر عليه هذا الحكم ففي روايه مسلم المذكوره من طريق ابي رزين
خرج الينا ابو هريره فضرب بيده على جبهته فقال الا انكم تحدثون اني اكذب لتهتدوا واضل اشهد لسمعت فذكر
الحديث وقد وافق ابا هريره جابر على رفع الحديث واخرج مسلم من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا يقول ان
النبي صلعم قال لا تمش في نعل واحده الحديث ومن طريق مالك عن ابي الزبير عن جابر نهى النبي صلعم ان ياكل
الرجل بشماله او يمشي في نعل واحده ومن طريق ابي خيثمه عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا انقطع شسع احدكم فلا يمش
في نعل واحده حتى يصلح شسعه ولا يمش في خف واحد قال ابن عبد البر لم ياخذ اهل العلم براي عايشه في ذلك وقد ورد
عن علي وابن عمر ايضا انهما فعلا ذلك وهو اما ان يكون بلغهما النهي فحملاه على التنزيه او كان زمن فعلهما يسيرا بحيث يومن
معه المحذور او لم يبلغهما النهي اشار الى ذلك ابن عبد البر والشسع بكسر المعجمه وسكون المهمله بعدها عين مهمله
السير الذي يجعل فيه اصبع الرجل من النعل والشراك بكسر المعجمه وتخفيف الرا واخره كاف احد سيور النعل التي تكون
في وجهها وكلاهما يختل المشي بفقده وقال عياض روي عن بعض السلف في المشي في نعل واحده او خف واحد اثر لم يصح او له
تاويل في المشي اليسير بقدر ما يصلح الاخرى والتقييد بقوله لا يمش قد يتمسك به من اجاز الوقوف بنعل واحده اذا
عرض للنعل ما يحتاج الى اصلاحها وقد اختلف في ذلك فنقل عياض عن مالك انه قال يخلع الاخرى ويقف اذا كان في ارض
حاره او نحوها مما يضر به المشي فيه حتى يصلحها او يمشي حافيا ان لم يكن ذلك قال ابن عبد البر هذا هو الصحيح في
الفتوى وفي الاثر وعليه العلما ولم يتعرض لصوره الجلوس والذي يظهر جوازها بنا على ان العله في النهي ما تقدم
ذكره الا ما ذكر من اراده العدل بين الجوارح فانه يتناول هذه الصوره ايضا قوله لينعلهما جميعا قال ابن عبد البر
اراد القدمين وان لم يجر لهما ذكر وهذا مشهور في لغه العرب وورد في القران ان يوتى بضمير ما لم يتقدم له ذكر
لدلاله السياق عليه ولينعلهما ضبطه النووي بضم اوله من انعل وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان اهل اللغه
قالوا نعل بفتح العين وحكي كسرها وانتعل اي لبس النعل لكن قد قال اهل اللغه ايضا انعل رجله البسها نعلا وانعل
دابته جعل لها نعلا وقال صاحب المحكم انعل الدابه والبعير ونعلهما بالتشديد وكذا ضبطه عياض في حديث عمر المتقدم
ان غسان تنعل الخيل بالضم اي تجعل لها نعالا والحاصل ان الضمير ان كان للقدمين جاز الضم والفتح وان كان للنعلين
تعين الفتح قوله او ليحفهما جميعا كذا للاكثر ووقع في روايه ابي مصعب في الموطا او ليخلعهما وكذا في روايه لمسلم والذي في
جميع روايات الموطا كالذي في البخاري قال ابن التين وكلا الروايتين صحيح وعلى ما وقع في روايه ابي مصعب فالضمير
في قوله او ليخلعهما يعود على النعلين لان ذكر النعل قد تقدم والله اعلم تكمله قد يدخل في هذا كل لباس شفع
كالخفين واخراج اليد الواحده من الكم دون الاخرى والتردي على احد المنكبين دون الاخر قاله الخطابي قلت وقد
اخرج ابن ماجه حديث الباب من روايه محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريره بلفظ لا يمش احدكم في نعل واحده ولا
خف واحد وهو عند مسلم ايضا من حديث جابر وعند احمد من حديث ابي سعيد وعند الطبراني من حديث ابن عباس والحاق
اخراج اليد الواحده من الكم وترك الاخرى بلبس النعل الواحده والخف الواحد بعيد الا ان اخذ من الامر بالعدل
بين الجوارح وترك الشهره وكذا وضع طرف الردا على احد المنكبين والله اعلم قوله باب ينزع نعله اليسرى وقع
ذكر هذه الترجمه قبل التي قبلها عند الجميع الا ابا ذر ولكل منهما وجه قوله اذا انتعل اي لبس النعل قوله باليمين في روايه

الكشميهني

بان بلغها

الكشميهني باليمنى قوله واذا انتزع في روايه مسلم واذا خلع قوله لتكن اليمنى اولهما تنعل واخرهما تنزع زعم ابن وضاح فيما
حكاه ابن التين ان هذا القدر مدرج وان المرفوع انتهى عند قوله بالشمال وضبط قوله اولهما واخرهما بالنصب
على انه خبر كان او على الحال والخبر تنعل وتنزع وضبط بمثناتين فوقانيتين وبتحتانيتين مذكرين باعتبار النعل
والخلع قال ابن العربي البداءه باليمين مشروعه في جميع الاعمال الصالحه لفضل اليمين حسا في القوه وشرعا في الندب
الى تقديمها وقال النووي يستحب البداءه باليمين في كل ما كان من باب التكريم او الزينه والبداءه باليسار في ضد
ذلك كالدخول في الخلا ونزع النعل والخف والخروج من المسجد والاستنجا وغيره من جميع المستقذرات وقد مر
كثير من هذا في الطهاره في شرح حديث عايشه كان يعجبه التيمن وقال الحليمي وجه الابتدا بالشمال عند الخلع
ان اللبس كرامه لانه وقايه للبدن فلما كانت اليمنى اكرم من اليسرى بدي بها في اللبس واخرت في الخلع لتكون الكرامه
لها ادوم وحظها منها اكثر قال ابن عبد البر من بدا في الانتعال باليسرى اسا لمخالفه السنه ولكنه لا يحرم عليه
لبس نعليه وقال غيره ينبغي له ان ينزع النعل من اليسرى ثم يبدا باليمنى ويمكن ان يكون مراد ابن عبد البر ما اذا لبسهما
معا فبدا باليسرى فانه لا يشرع له ان ينزعهما ثم يلبسهما على الترتيب المامور به اذ قد فات محله ونقل عياض وغيره
الاجماع على ان الامر فيه للاستحباب والله اعلم قوله باب قبالان في نعل ومن راى قبالا واحدا واسعا اي جايزا القبال
بكسر القاف وتخفيف الموحده واخره لام هو الزمام وهو السير الذي يعقد فيه الشسع الذي يكون بين اصبعي الرجل
قوله همام وقع في روايه ابن السكن عن الفربري هشام بدل همام والذي عند الجماعه اولى قوله ان نعل النبي صلعم في
في روايه الكشميهني بالافراد وكذا في قوله لها قوله قبالان زاد ابن سعد عن عفان عن همام من سبت ليس عليهما
شعر وقد اخرجه احمد عن عفان بدون هذه الزياده وقوله سبت هو بكسر المهمله وسكون الموحده بعدها مثناه
وقد فسر في الحديث قوله حدثنا محمد هو ابن مقاتل وعبد الله هو ابن المبارك قوله عيسى بن طهمان قال اخرج الينا
انس بن مالك نعلين لهما قبالان فقال ثابت البناني هذه نعل النبي صلعم هذا مرسل قال الاسمعيلي قلت
صورته الارسال لان ثابتا لم يصرح بان انسا اخبره بذلك لكن كان ثابت قاله بحضره انس على ذلك فيكون اخذ
عيسى بن طهمان له عن انس عرضا لكن تقدم هذا الحديث في الخمس من طريق ابي احمد الزبيري عن عيسى بن طهمان
بما ينفي هذا الاحتمال ولفظه اخرج الينا انس نعلين جردا وين لهما قبالان فحدثني ثابت البناني بعد عن انس
انهما نعلا النبي صلعم فظهر بهذا ان روايه عيسى عن انس انما هي لاخراج النعلين فقط وان اضافتهما الى النبي صلعم من
روايه عيسى عن ثابت عن انس وقد اشار الاسمعيلي الى ان اخراج طريق ابي احمد اولى وكانه لم يستحضر انها تقدمت هناك
والبخاري على عادته اذا صحت الطريق موصوله لا يمتنع من ايراد ما ظاهره الارسال اعتمادا على الموصول وقد
اخرج الترمذي في الشمايل وابن ماجه بسند قوي من حديث ابن عباس كانت لنعل رسول الله قبالان مثنى شراكهما
قال الكرماني دلاله الحديث على الترجمه من جهه ان النعل صادقه على مجموع ما يلبس في الرجلين واما الركن الثاني
من الترجمه فمن جهه ان مقابله الشي بالشي يفيد التوزيع فلكل واحد من نعل كل رجل قبال واحد قلت بل
اشار البخاري الى ما ورد عن بعض السلف فقد اخرج البزار والطبراني في الصغير من حديث ابي هريره مثل
حديث ابي هريره مثل حديث انس هنا وزاد ولابي بكر ولعمر واول من عقد عقده واحده عثمان بن عفان لفظ
الطبراني وسياق البزار مختصر ورجال سنده ثقات وله شاهد اخرجه النسائي من روايه محمد بن سيرين عن عمرو
بن اوس مثله دون ذكر عثمان قوله باب القبه الحمرا من ادم بفتح الهمزه والمهمله هو الجلد المدبوغ وكانه
صبغ بحمره قبل ان يجعل فيه ذكر فيه طرفا من حديث ابي جحيفه وقد تقدم في اوايل الصلوه بتمامه مشروحا
وساقه فيه بهذا الاسناد بعينه والغرض منه هنا قوله وهو في قبه حمرا من ادم فهو مطابق لما ترجم له
وتقدم شرح الحله الحمرا في باب الثوب الاحمر ولعله اراد بالاشاره الى تضعيف حديث رافع المتقدم ذكره
هناك ثم ذكر حديث انس ارسل النبي صلعم الى الانصار وجمعهم في قبه من ادم وهو ايضا طرف من حديث تقدم

اي في كل فرد ومن
راى قبالا صح صح

بتمامه في كتاب الخمس عن ابي اليمان بهذا الاسناد بعينه قال الكرماني هذا لا يدل على ان القبة حمراء لكن يحكى انه يدل
على بعض الترجمة وكثيرا ما يفعل البخاري ذلك قلت ويمكن ان يقال لعله حمل المطلق على المقيد وذلك لقرب
العهد فان القصة التي ذكرها انس كانت في غزوة حنين والتي ذكرها ابو جحيفة كانت في حجة الوداع وبينهما
نحو سنتين فالظاهر انها هي تلك القبة لانه صلى الله عليه وسلم ما كان يتأنق في مثل ذلك حتى يستبدل واذا وصفها
ابو جحيفة بانها حمراء في الوقت الثاني فلان يكون حمرتها موجودة في الوقت الاول اولى قوله وقال الليث حدثني يونس
عن ابن شهاب هو الزهري المذكور في السند الذي قبله وقد اقتطع هذه الجملة من الحديث فساقها على لفظ الليث
واول الحديث شعيب عنده في فرض الخمس ان ناسا من الانصار قالوا حين افاء الله على رسوله من اموال هوازن
ما افاء فذكر القصة قال فحدث رسول الله بمقالتهم فارسل الى الانصار فجمعهم في قبة من ادم الحديث بطوله وقد
تقدم شرحه في غزوة حنين وقد وصل الاسمعيلي رواية الليث من طريق الرمادي ثنا ابو صالح ثنا الليث حدثني
يونس ومن طريق حرملة عن ابن وهب اخبرني يونس وساقه بلفظ فحدث رسول الله فارسل الى الانصار فجمعهم
في قبة من ادم هكذا اقتطعه وقد اخرجه مسلم عن حرملة واوله عنده ان ناسا من الانصار قالوا يوم حنين حين
افاء الله فذكر الحديث بطوله قوله باب الجلوس على الحصير ونحوه اما الحصير فمعروف تتخذ من سعف وما
اشبهه واما قوله ونحوه فيريد من الاشياء التي تبسط وليس لها قدر رفيع ذكر فيه حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلي عليه ومعتمر في اسناده هو ابن سليمان التيمي وعبيد الله هو ابن عمر العمري وسعيد
هو المقبري وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق اولهم ابو سلمة وهم مدنيون وفيه اشارة الى ضعف ما اخرجه
ابن ابي شيبة من طريق شريح بن هانئ انه سال عائشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الحصير والله يقول وجعلنا جهنم للكافرين
حصيرا فقالت لم يكن يصلي على الحصير ويمكن الجمع بحمل النفي على المداومة لكن يخدش فيه ما ذكره شريح من الاية وقد تقدم
شرح حديث عائشة في كتاب الصلوة وترجم المصنف في اوائل الصلوة باب الصلوة على الحصير واورد فيه حديث انس
فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس الحديث وسبق ما يتعلق به وقوله في حديث عائشة يحتجر بجيم ثم مهملة ثم
جيم ثقيلة ثم راء مهملة للاكثر اي يتخذ حجرة لنفسه يقال حجرت الارض واحتجرتها اذا جعلت عليها علامة تمنعها عن
غيرك ووقع في رواية الكشميهني بزاي في اخره قوله يثوبون بمثلثة ثم موحدة اي يرجعون وقوله فان الله لا يمل
حتى تملوا تقدم شرحه ايضا في كتاب الايمان وان الملال كناية عن القطع او الترك واطلق على سبيل المشاكلة قوله
وان احب الاعمال الى الله ما دام اي ما استمر في حياة العامل وليس المراد حقيقة الدوام الذي هو شمول جميع الازمنة
ووقع في رواية الكشميهني ما داوم اي ما داوم عليه العامل قوله باب المزرر بالذهب اي من الثياب قوله وقال
الليث وصله احمد عن ابي النضر هاشم بن القاسم عن الليث بلفظه وللاسمعيلي من رواية كامل بن طلحة ثنا الليث وقد تقدم
موصولا في الهبة عن قتيبة عن الليث لكن بغير هذا اللفظ قوله ان اباه مخرمة قال له يا بني في رواية الكشميهني قال
له وقد تقدم شرح الحديث قريبا في باب القباء وفروج من حرير وقوله فخرج وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب هذا يحتمل
ان يكون وقع قبل التحريم فلما وقع تحريم الحرير والذهب على الرجال لم يبق في هذا حجة لمن يبيح شيئا من ذلك ويحتمل ان يكون
بعد التحريم فيكون اعطاه لينتفع بان يكسوه النساء او يبيعه كما وقع لغيره ويكون معنى قوله فخرج وعليه قباء اي على يده
فيكون من اطلاق الكل على البعض وقد تقدم انه اراد تطييب قلب مخرمة وانه كان في خلقه شيء وفي قوله لولده في هذه الرواية
لما قال له ادع لي النبي صلى الله عليه وسلم في معرض الانكار لقوله ادعه لي فاجابه بقوله يا بني انه ليس بجبار ما يدل على صحة
ايمان مخرمة وان كان يعز وصفه بانه سيء الخلق وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وحسن تلطفه باصحابه قوله باب
خواتيم الذهب جمع خاتم ويجمع ايضا على خواتم بلا ياء وعلى خياتيم بياء بدل الواو وبلا ياء ايضا وفي الخاتم ثمان لغات فتح التاء
وكسرها وهما واضحتان وبتقديمها على الالف مع كسر الخاء وفتحها وسكون التحتانية وضم المثناة وختم بالف بعد
الخاء واخرى بعد التاء خاتام وبزيادة تحتانية بعد المثناة المكسورة خاتيام وبحذف الالف الاول وتقديم التحتانية

خيتام

خيتام وقد جمعتها في بيت خذ نظم عد لغات الخاتم انتظمت ثمانيا ما حواها قبل نظام خاتام خاتم ختم خاتم وختام خاتيام (وخيتوم وخيتام)
ثم زدت ثالثا وهمز مفتوح فانا سبع واذا ساغ القياس اتم العشر خأتام اما الاول فذكر ابو البقاء في اعراب الشواذ
في الكلام على قراءة الحسن بالهمز قال ومثله الخاتم بالهمز واما الثاني فهو على الاحتمال واقتصر كثيرون منهم النووي على
اربعة واعلم ان الخاتم اكثر مختص بما يختم به فتكمل الثمان فيه واما ما يتزين به فليس فيه الا ستة واستشهد لي
في الخاتام وهو اعرابها اخرت من شعر كخاتام ما لم يكتب الا ما ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث البراء
قال نهانا رسول الله عن سبع نهانا عن خاتم الذهب او قال حلقة الذهب كذا في هذه الطريق من رواية ادم عن شعبة عن
اشعث بن سليم وهو ابن ابي الشعثاء سمعت معوية بن سويد بن مقرن قال سمعت البراء فذكره بتقديم النواهي على الاوامر وقد تقدم
في اوائل الجنائز عن ابي الوليد عن شعبة بتقديم الاوامر على النواهي لكن سقط من النواهي لكن سقط من النواهي ذكر المياثر ووقع
فيه خاتم الذهب ولم يشك واورده في المظالم عن سعيد بن الربيع عن شعبة لكن لم يسق فيه المنهيات جملة واورده في
الطب عن حفص بن عمر عن شعبة لكن سقط من النواهي انية الفضة وذكر في الاوامر ثلاثة فقط اتباع الجنائز وعيادة المريض
وافشاء السلام واختصر الباقي وقال فيه ايضا خاتم الذهب واورده في اواخر الادب عن سليمان بن حرب عن شعبة كذلك لكن
لم يذكر القسي ولا انية الفضة وقال بدل الاستبرق السندس واخرجه في الايمان والنذور من طريق غندر عن شعبة مقتصرا
على ابرار القسم حسب فهذا ما عنده من تقطيع السياق في رواية شعبة فقط واما من رواية غيره عن اشعث عنده ايضا
فانه اخرجه في الاشربة من رواية ابي عوانة عن اشعث بتقديم الاوامر على النواهي وساقه تاما وقال فيه ونهانا عن خواتيم الذهب
وهكذا اخرجه في الوليمة من طريق ابي الاحوص عن اشعث مثله سواء وهو مطابق للترجمة هنا واخرجه في اوائل الاستئذان من
طريق جرير عن اشعث كذلك لكن قال ونهى عن تختم الذهب وقد تقدم قريبا في اللباس من رواية سفيان الثوري في باب
القسي مختصرا نهانا عن المياثر الحمر وعن القسي وفي باب الميثرة الحمراء من رواية امرنا بسبع فذكر منها العيادة واتباع
الجنائز وتشميت العاطس ونهانا عن سبع فلم يذكر منها خاتم الذهب ولا انية الفضة فهذه جميع طرق هذا الحديث عنده
فاما المنهيات فقد شرحت في اماكنها ومعظمها هذا الكتاب كتاب اللباس وتقدم الكلام على انية الفضة في كتاب الاشربة
واما الاوامر فذكر كل واحدة منها في بابها وياتي بسطها في كتاب الادب ان شاء الله تعالى الحديث الثاني حديث ابي هريرة قوله عن
بشير بن نهيك بفتح الموحدة وكسر المعجمة ونهيك بالنون وزن سمين قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن خاتم الذهب في الكلام حذف
تقديره نهى عن لبس خاتم الذهب قوله وقال عمرو هو ابن مرزوق انا شعبة ساق هذا الاسناد لما فيه من بيان سماع قتادة
من النضر وهو ابن انس بن مالك المذكور في السند الذي قبله وسماع النضر من بشير بن نهيك وقد وصله ابو عوانة في صحيحه عن
ابي قلابة الرقاشي وقاسم بن اصبغ في مصنفه عن محمد بن غالب بن حرب كلاهما عن عمرو بن مرزوق به ووقع التصريح بسماع قتادة
من النضر لهذا الحديث ايضا في رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة واخرجه الاسمعيلي كذلك قال ابن دقيق العيد اخبار الصحابي
عن الامر والنهي على ثلاث مراتب الاولى ان ياتي بالصيغة كقوله افعلوا او لا تفعلوا الثانية قوله امرنا رسول الله بكذا
ونهانا عن كذا وهو كالمرتبة الاولى في العمل به امرا ونهيا وانما نزل عنها لاحتمال ان يكون ظن ما ليس بامر امرا الا ان هذا الاحتمال
مرجوح للعلم بعدالته ومعرفته بمدلولات الالفاظ لغة المرتبة الثالثة امرنا ونهانا على البناء للمجهول وهي كالثانية وانما
نزلت عنها لاحتمال ان يكون الامر غير النبي صلى الله عليه وسلم واذا تقرر هذا فالنهي عن خاتم الذهب او التختم به مختص بالرجال
دون النساء فقد نقل الاجماع على اباحته للنساء قلت وقد اخرج ابن ابي شيبة من حديث عائشة ان النجاشي اهدى
للنبي صلى الله عليه وسلم حلية فيها خاتم من ذهب فاخذه وانه لمعرض عنه ثم دعا امامة ابنة ابنته فقال تحلي بهذا قال ابن دقيق العيد
فظاهر النهي التحريم وهو قول الائمة واستقر الامر عليه قال عياض وما نقل عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب فشذوذ
والاشبه انه لم تبلغه السنة فيه والناس بعده مجمعون على خلافه وكذا ما روي فيه عن خباب وقد قال له ابن مسعود اما
ان لهذا الخاتم ان يلقى فقال انك لن تراه علي بعد اليوم فكانه ما كان بلغه النهي فلما بلغه رجع قال وقد ذهب بعضهم
الى ان لبسه للرجال مكروه كراهية تنزيه لا تحريم كما قال مثل ذلك في الحرير قال ابن دقيق العيد هذا يقتضي اثبات

الخلاف في التحريم وهو يناقض القول بالاجماع على التحريم ولا بد من اعتبار وصف كونه خاتما قلت التوفيق
بين الكلامين يمكن ان يكون القائل بكراهة التنزيه انقرض واستقر الاجماع بعده على التحريم وقد جاء عن جماعة من
الصحابة لبس خاتم الذهب من ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق محمد بن ابي اسمعيل انه راى ذلك على سعد بن ابي
وقاص وطلحة بن عبيد الله وصهيب وذكر ستة او سبعة واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن حذيفة وعن جابر بن سمرة وعن
عبد الله بن يزيد الخطمي نحوه ومن طريق حمزة بن ابي اسيد نزعنا من يدي ابي اسيد خاتما من ذهب واغرب ما ورد من ذلك
ما جاء عن البراء الذي روى النهي فاخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابي السفر قال رايت على البراء خاتما من ذهب
وعن شعبة عن ابي اسحق نحوه واخرجه البغوي في الجعديات واخرج احمد من طريق محمد بن مالك قال رايت على البراء
خاتما من ذهب فقال قسم رسول الله قسما فالبسنيه فقال البس ما كساك الله ورسوله قال الحازمي اسناده ليس بذاك
ولو صح فهو منسوخ قلت لو ثبت النسخ عند البراء ما لبسه بعد النبي صلعم وقد روى حديث النهي المتفق على
صحته عنه فالجمع بين روايته وفعله اما بان يكون حمل النهي على التنزيه او فهم الخصوصية له من قوله البس ما
كساك الله ورسوله وهذا اولى من قول الحازمي لعل البراء لم يبلغه النهي ويويد الاحتمال الثاني انه وقع في رواية
احمد كان الناس يقولون للبراء لم تتختم بالذهب وقد نهى عنه رسول الله فيذكر لهم هذا الحديث ثم يقول
كيف تامروني ان اضع ما قال رسول الله البس ما كساك الله ورسوله ومن ادلة النهي ايضا ما رواه يونس عن الزهري
عن ابي ادريس عن رجل له صحبة قال جلس رجل الى رسول الله وعليه وفي يده خاتم من ذهب فقرع رسول الله يده
بقضيب فقال الق هذا وعموم الاحاديث المتقدمة في باب لبس الحرير حيث قال الذهب والحرير هذان
حرامان على رجال امتي حل لاناثها وحديث عبد الله بن عمرو رفعه من مات من امتي وهو يلبس الذهب حرم الله
عليه ذهب الجنة الحديث اخرجه احمد والطبراني وفي حديث ابن عمر ثالث احاديث الباب ما يستدل به على نسخ
جواز لبس الخاتم اذا كان من ذهب واستدل به على تحريم الذهب على الرجال قليله وكثيره للنهي عن التختم
وهو قليل وتعقبه ابن دقيق العيد بان التحريم يتناول ما هو في قدر الخاتم وما فوقه كالدملج والمعضد
وغيرهما فاما ما هو دونه فلا دلالة من الحديث عليه ويتناول النهي جميع الاحوال فلا يجوز لبس خاتم الذهب لمن فاجاه
الحرب لانه لا تعلق له بالحرب بخلاف ما تقدم في الحرير من الرخصة في لبسه بسبب الحرب وبخلاف ما على السيف
او الترس او المنطقة من حلية الذهب فانه لو فجئه الحرب كان له الضرب بذلك السيف فاذا انقضت الحرب
فلينقض لانه كله من متعلقات الحرب بخلاف الخاتم الحديث الثالث حديث ابن عمر ياتي شرحه في الباب الذي
يليه وقوله فيه فاتخذ الناس اي اتخذوا مثله كما عنه بعد وقوله من ورق او فضة شك من الراوي وجزم في الذي
يليه بانه من ورق والورق بفتح الواو وكسر الراء وبحرك وحكى الصغاني وحكى كسر اوله مع السكون
فتلك اربع وفيها لغة خامسة الرقة والراء بدل الواو كالوعد والعدة وقيل الورق يختص بالمصكوك والرقة اعم
قوله باب خاتم الفضة اي جواز لبسه وذكر فيه حديثين الاول قوله عبيد الله هو ابن عمر العمري قوله اتخذ خاتما من
ذهب يعني اتخذه امر بصياغته فصيغ فلبسه او وجده مصبوغا فاتخذه وقوله مما يلي باطن كفه في رواية الكشميهني
بطن كفه زاد في رواية جويرية عن نافع كما سياتي فرماه وقوله ونقش فيه محمد رسول الله كذا فيه بالرفع على
الحكاية ونقش اي امر بنقشه قوله فاتخذ الناس مثله يحتمل ان يكون المراد بالمثلية كونه من فضة وكونه على صورة
النقش المذكور ويحتمل ان يكون لمطلق الاتخاذ وقوله فرمى به وقال لا البسه ابدا وقع في رواية جويرية عن نافع
فرقى المنبر فحمد الله واثنى عليه فقال اني كنت اصطنعته واني لا البسه وفي رواية المغيرة بن زياد فرمى به فلا ادري
ما فعل وهذا يحتمل ان يكون لكونه من ذهب وصادف وقت تحريم الذهب على الرجال ويويد هذا رواية عبد الله بن
دينار عن ابن عمر المختصرة في هذا الباب بلفظ ان رسول الله يلبس خاتما من ذهب فنبذه فقال لا البسه ابدا وفي
واتخذ خاتما من فضة في رواية المغيرة بن زياد ثم امر بخاتم من فضة فامر ان ينقش فيه محمد رسول الله قوله فاتخذ الناس

الخواتيم الفضة لم يذكر في حديث ابن عمر اتخاذ الناس خواتيم الفضة منعا ولا كراهية وسياتي ذلك في حديث انس قوله قال
ابن عمر فلبس الخاتم بعد النبي صلعم ابو بكر وعمر وعثمان حتى وقع من عثمان في بئر اريس بفتح الهمزة وكسر الراء
وبالسين المهملة وزن عظيم وهي في حديقة بالقرب من مسجد قباء وسياتي في باب نقش الخاتم قريبا من رواية عبد الله بن نمير عن
عبيد الله العمري بلفظ ثم كان في يد ابي بكر وذكر عمر ثم عثمان مثل هذا الترتيب وسياتي بعد في باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة
اسطر من حديث انس نحوه وقال فيه فلما كان عثمان جلس على بئر اريس زاد ابن سعد عن الانصاري بسند المصنف فلم يزل
في يد عثمان ست سنين ثم افتقدناه ووقع في حديث ابن عمر عند ابي داود والنسائي من طريق المغيرة بن زياد عن نافع من الزيادة
في اخره عن ابن عمر فالتمسوه فلم يجدوه فاتخذ عثمان خاتما ونقش فيه محمد رسول الله فكان يختم به او يتختم به وله شاهد من مرسل علي بن الحسين
عن ابن سعد في الطبقات وفي رواية ايوب عن موسى عن نافع عند مسلم نحو حديث عبيد الله بن عمر عن نافع الى قوله وجعل
فصه مما يلي كفه قال وهو الذي سقط من معيقيب في بئر اريس وهذا يدل على ان نسبة سقوطه الى عثمان نسبة مجازية
او بالعكس وان عثمان طلبه من معيقيب فختم به شيئا واستمر في يده وهو متفكر في شيء يعبث به فسقط في البئر او رده
اليه فسقط منه والاول هو الموافق لحديث انس وقد اخرج النسائي من طريق المغيرة بن زياد عن نافع هذا الحديث وقال
فيه في يد عثمان ست سنين من عمله فلما كثرت عليه دفعه الى رجل من الانصار فكان يختم به فخرج الانصاري الى قليب
لعثمان فسقط فالتمس فلم يوجد الطريق الثانية لحديث ابن عمر قوله كان رسول الله يلبس خاتما من ذهب فنبذه كذا
رواه مالك عن عبد الله بن دينار ورواه سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار اتم منه وسياقه نحو رواية نافع التي قبلها وسياتي
في الاعتصام وكذا اخرجه احمد والنسائي من رواية اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار الحديث الثاني قوله يونس هو ابن
يزيد الايلي قوله انه راى في يد رسول الله خاتما من ورق يوما واحدا ثم ان الناس اصطنعوا الخواتيم من ورق فلبسوها
فطرح رسول الله خاتمه فطرح الناس خواتيمهم هكذا روى الحديث الزهري عن انس واتفق الشيخان على تخريجه من طريقه ونسب
فيه الى الغلط لان المعروف ان الخاتم الذي طرحه النبي صلعم بسبب اتخاذ الناس مثله انما هو خاتم الذهب كما صرح
به في حديث ابن عمر قال النووي تبعا لعياض قال جميع اهل الحديث هذا وهم من ابن شهاب لان المطروح ما كان الا خاتم
الذهب ومنهم من تاوله كما سياتي قلت وحاصل الاجوبة ثلاثة احدها قال الاسمعيلي فانه قال ان كان هذا
الخبر محفوظا فينبغي ان يكون تاويله انه اتخذ خاتما من ورق على لون من الالوان وكره ان يتخذ غيره مثله فلما اتخذوه
رمى به حتى رموا به ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذه ونقش عليه ما نقش ليختم به ثانيها اشار اليه الاسمعيلي ايضا
انه اتخذه زينة فلما تبعه الناس فيه رمى به فلما احتاج الى الختم اتخذه ليختم به وبهذا جزم المحب الطبري بعد ان حكى
قول المهلب وذكر انه يتكلف والظاهر من حالهم انهم اتخذوها للزينة فطرح خاتمه ليطرحوا ثم لبسه بعد ذلك
للحاجة الى الختم به واستمر ذلك وسياتي جواب السهيلي عن ذلك في باب اتخاذ الخاتم ثالثها قال ابن بطال خالف ابن شهاب
رواية قتادة وثابت وعبد العزيز بن صهيب في كون خاتم الفضة استقر في يد النبي صلعم يختم به ويختم به الخلفاء
بعده فوجب الحكم للجماعة وان وهم الزهري فيه لكن قال المهلب قد يمكن ان يتاول لابن شهاب ما ينفي عنه الوهم
وان كان الوهم اظهر وذلك انه يحتمل ان يكون لما عزم على اطراح خاتم الذهب اصطنع خاتم الفضة بدليل انه كان لا
يستغني عن الختم على الكتب الى الملوك وغيرهم من امراء السرايا والعمال فلما لبس خاتم الفضة اراد الناس ان يصطنعوا
مثله فطرح عند ذلك خاتم الذهب فطرح الناس خواتيم الذهب قلت ولا يخفى وهي هذا الجواب والذي قبله
اقرب مع انه يخدش فيه انه يستلزم اتخاذ خاتم الورق مرتين وقد نقل عياض نحوا من قول ابن بطال قال وقال
بعضهم يمكن الجمع بانه لما عزم على تحريم خاتم الذهب اتخذ خاتم فضة فلما لبسه اراه الناس في ذلك اليوم ليعلموا اباحته
ثم طرح خاتم الذهب واعلمهم تحريمه فطرح الناس خواتيمهم من الذهب فيكون قوله فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم اي
التي من الذهب وحاصله انه جعل الموصوف في قوله فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم خاتم الذهب وان لم يجر له ذكر قال
عياض وهذا يسوغ ان لو جاءت الرواية مجملة ثم اشار الى ان رواية ابن شهاب لا تحتمل هذا التاويل واما النووي

فاقتضى هذا التاويل قال وهذا هو التاويل الصحيح وليس في الحديث ما يمنعه قال واما قوله فصنع الناس الخواتيم من الورق
فلبسوها ثم قال فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم فيحتمل انهم لما علموا انه صلى الله عليه وسلم يريد ان يصطنع لنفسه خاتم فضة اصطنعوا
لانفسهم خواتيم فضة وبقيت معهم خواتيم الذهب كما بقي معه خاتمه الى ان استبدل خاتم الذهب فاستبدلوا
وطرحوا انتهى وايده الكرماني بانه ليس في الحديث ان الخاتم المطروح كان من ورق بل هو مطلق فيحمل على خاتم الذهب وعلى
ما نقش عليه خاتمه قال ومهما امكن الجمع لا يجوز توهيم الرواة قلت ويحتمل وجها رابعا ليس فيه تغيير ولا زيادة احتمال
وهو انه اتخذ خاتم الذهب للزينة فلما تتابع الناس فيه وافق وقوع تحريمه فطرحه ولذلك قال لا البسه ابدا فطرح الناس
خواتيمهم تبعا له وصرح بالنهي عن لبس خاتم الذهب كما تقدم في الباب قبله ثم احتاج الى الخاتم لاجل الختم به فاتخذه
من فضة ونقش فيه اسمه الكريم فتبعه الناس ايضا في ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه لئلا
يفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع الاشتراك فلما عدمت خواتيمهم برميها رجع الى خاتمه الخاص به فصار يختم به ويشير
الى ذلك قوله في رواية عبد العزيز بن صهيب عن انس كما سياتي قريبا في باب الخاتم في الخنصر انا اتخذنا خاتما ونقشنا فيه
نقشا فلا ينقش عليه احد فلعل بعض من لم يبلغه النهي او بعض من بلغه ممن لم يرسخ في قلبه الايمان من منافق
ونحوه اتخذوا ونقشوا فوقع ما وقع ويكون طرحه له غضبا ممن تشبه به في ذلك النقش وقد اشار الى ذلك الكرماني مختصرا
جدا والله اعلم وقول الزهري في روايته انه راه في يده يوما واحدا لا ينافي ذلك ولا يعارضه قوله في الباب الذي بعده في رواية
حميد سئل انس هل اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال اخر ليلة صلاة العشاء الى ان قال فكاني انظر الى وبيص خاتمه فانه يحمل على انه
راه كذلك في تلك الليلة واستمر في يده بقية يومها ثم طرحه في اخر ذلك اليوم والله اعلم واما ما اخرجه النسائي من طريق المغيرة
بن زياد عن نافع عن ابن عمر اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب فلبسه ثلاثة ايام فيجمع بينه وبين حديث انس باحد
امرين اما بتقدير ان قول الزهري في حديث انس خاتم من ورق سهو وان الصواب خاتم من ذهب فقوله يوما واحدا ظرف
لرؤية انس لا لمدة اللبس وقول ابن عمر ثلاثة ايام ظرف لمدة اللبس واما ان نقول انه اوهم فيها وجمعا بما تقدم نميده لبس
خاتم الذهب ثلاثة ايام كما في حديث انس ثم لما رمى الناس الخواتم التي نقشوها على نقشه ثم عاد فلبس خاتم الفضة
واستمر الى ان مات قوله تابعه ابراهيم بن سعد وزياد وشعيب عن الزهري اما متابعة ابراهيم بن سعد وهو الزهري المدني
فوصلها مسلم واحمد وابو داود من طريقه مثل رواية يونس بن يزيد لا يخالفه الا في بعض لفظ واما متابعة زياد وهو
ابن سعد بن عبد الرحمن الخراساني نزيل مكة ثم اليمن فوصلها مسلم ايضا واشار اليها ابو داود ايضا ولفظه عنه كذلك لكن
قال فاضطربوا واصطنعوا واما متابعة شعيب فوصلها الاسماعيلي لكن ما اشار اليها ابو داود ايضا قوله وقال ابن مسافر
عن الزهري ارى خاتما من ورق هذا التعليق لم اره في اصل من رواية ابي ذر وهو ثابت للباقين الا النسفي وقد اشار
اليه ابو داود ايضا ووصله الاسماعيلي من طريق سعيد بن عفير عن الليث عن ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر
عن ابن شهاب عن انس لكن ليس فيه لفظ ارى فكانها من البخاري قال الاسماعيلي رواه ايضا عن ابن شهاب كذلك
موسى بن عقبة وابن ابي عتيق ثم ساقه من طريق سليمان بن بلال عنهما قال ابن بطال في حديث ابراهيم بن سعد في حديث الباب
مبادرة الصحابة الى الاقتداء بافعاله صلى الله عليه وسلم فمهما اقر عليه استمروا عليه ومهما انكر امتنعوا منه وفي حديث ابن عمر
انه صلى الله عليه وسلم لا يورث والا لدفع خاتمه للورثة كذا قال وفيه نظر لجواز ان يكون الخاتم اتخذ من مال المصالح
فانتقل للامام لينتفع به فيما صنع له وفيه حفظ الخاتم الذي يختم به تحت يد امين اذا نزعه الكبير من اصبعه وفيه
ان يسير المال اذا ضاع لا يهمل طلبه ولا سيما اذا كان من اثار اهل الخير وفيه بحث سياتي وفيه ان العبث اليسير بالشي
حال التفكر لا عيب فيه قوله باب فص الخاتم قال الجوهري الفص بفتح الفاء والعامة تكسرها واثبتها غيره لغة
وزاد بعضهم الضم وعليه جرى ابن مالك في المثلث ثم ذكر حديث حميد سئل انس هل اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال اخر ليلة
صلاة العشاء الحديث وقد تقدم شرحه في المواقيت من كتاب الصلاة وقوله وبيص بموحدة واخره مهملة هو البريق وزنا ومعنى
وسياتي من رواية عبد العزيز بن صهيب بلفظ بريقه ومن رواية قتادة عن انس بلفظ بياضه ووقع في رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن
انس

الفضة وطرح خاتم ح

انس في اخره ورفع انس يده اليسرى اخرجه مسلم والنسائي وله في اخرى واشار الى الخنصر من يده اليسرى قوله وقال يحيى بن
ايوب الى اخره اراد بهذا التعليق بيان سماع حميد له من انس وقد تقدم في المواقيت معلقا ايضا وذكرت من وصله ولله الحمد
وقد اعترضه الاسماعيلي فقال ليس في هذا الحديث من الباب الذي ترجم له شي واجيب بانه اشار الى انه لا يسمى خاتما الا اذا
كان له فص فان كان بلا فص فهو حلقة قلت لكن في الطريق الثانية في الباب ان فص الخاتم كان منه فلعله اراد الرد على من
زعم انه لا يقال له الخاتم الا اذا كان له فص من غيره ويؤيده انه في رواية خالد بن قيس عن قتادة عن انس عند مسلم فصاغ
رسول الله خاتما حلقة من فضة والذي يظهر لي انه اشار الى ان الاجمال في الرواية الاولى محمول على التبيين في الرواية الثانية
قوله في الطريق الثانية كان خاتمه من فضة في رواية ابي داود من طريق زهير بن معاوية عن حميد من فضة كله فهذا نص
في انه كله من فضة واما ما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق اياس بن الحارث بن معيقيب عن جده قال كان خاتم النبي
صلى الله عليه وسلم من حديد ملويا عليه فضة فربما كان في يدي قال وكان معيقيب على خاتم النبي صلى الله عليه وسلم يعني كان امينا عليه
فيحمل على التعدد وقد اخرج له ابن سعد شاهدا مرسلا عن مكحول ان خاتم رسول الله كان من حديد ملوي عليه فضة
غير ان فصه باد واخر مرسلا عن ابراهيم النخعي مثله دون ما في اخره وثالثا من رواية سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص
ان خالد بن سعيد يعني ابن العاص اتى وفي يده خاتم فقال له رسول الله ما هذا اطرحه فطرحه فاذا خاتم من حديد ملوي
عليه فضة قال فما نقشه قال محمد رسول الله قال فاخذه فلبسه ومن وجه اخر عن سعيد بن عمرو ان ذلك جرى
لعمرو بن سعيد اخي خالد بن سعيد وساذكر لفظه في باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة اسطر قوله وكان فصه منه لا يعارضه
ما اخرجه مسلم واصحاب السنن من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن انس كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من ورق
وكان فصه حبشيا لانه اما ان يحمل على التعدد وحينئذ فمعنى قوله حبشي اي كان حجرا من بلاد الحبشة او على لون الحبشة
او كان جزعا او عقيقا لان ذلك قد يؤتى به من بلاد الحبشة ويحتمل ان يكون هو الذي فصه منه ونسب الى الحبشة
لصفة فيه اما الصياغة واما النقش والله اعلم قوله باب خاتم الحديد قد ذكرت ما ورد فيه في الباب
الذي قبله وكانه لم يثبت عنده شي من ذلك على شرطه وفيه دلالة على جواز لبس ما كان على صفته واما ما اخرجه اصحاب
السنن وصححه ابن حبان من رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه فقال
ما لي اجد منك ريح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول
الله من اي شي اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا وفي سنده ابو طيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها
موحدة اسمه عبد الله بن مسلم المروزي قال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه ولا يحتج به وقال ابن حبان في الثقات يخطي
ويخالف فان كان محفوظا حمل المنع على ما كان حديدا صرفا وقد قال التيفاشي في كتاب الاحجار خاتم الفولاذ مطردة
للشيطان اذا لوي عليه فضة فهذا يؤيد المغايرة في الحكم ثم ذكر حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة وقد تقدم
فيه اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد واستدل به على جواز لبس خاتم الحديد ولا حجة فيه لانه لا يلزم من جواز الاتخاذ
جواز اللبس فيحتمل انه اراد وجوده لتنتفع المراة بقيمته وقوله ولو خاتما محذوف الجواب بدلالة السياق عليه
فانه لما امره بالتماس شي وجد كانه خشي ان يتوهم خروج خاتم الحديد لحقارته فاكد دخوله بالجملة المشعرة بدخول
ما بعدها فيما قبلها وقوله في الجواب فقال لا والله ولا خاتما من حديد انتصب على تقدير لم اجد وقد صرح به في
الطريق الاخرى قوله باب نقش الخاتم ذكر فيه حديثين احدهما عن انس قوله حدثنا عبد الاعلى هو ابن حماد وسعيد
هو ابن ابي عروبة قوله اراد ان يكتب الى رهط او اناس هو شك من الراوي قوله من الاعاجم في رواية شعبة عن قتادة كما
تقدم في العلم وفي الجهاد كتب الى الروم قوله فقيل له في مرسل طاوس عند ابن سعد ان قريشا هم الذين قالوا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قوله نقشه
محمد رسول الله زاد ابن سعد من مرسل ابن سيرين بسم الله محمد رسول الله ولم يتابع على هذه الزيادة وقد اورده
من مرسل طاوس والحسن البصري وابراهيم النخعي وسالم بن ابي الجعد وغيرهم ليس فيه الزيادة وكذا وقع في الباب
في حديث ابن عمر واما ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل انه اخرج لهم خاتما فزعم ان رسول

الله كان يلبسه فيه مما لا سند له لعمر فغسله بعض اصحابنا فشربه فقتيه مع ارساله ضعف لان ابن عقيل مختلف
في الاحتجاج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهي قوله في اصبع النبي صلعم
او في كفه شك من الراوي ووقع في رواية شعبة في يده وسيأتي من وجه اخر عن انس في الباب الذي بعده في خنصره الحديث
الثاني حديث ابن عمر وقد تقدم شرحه في باب خاتم الفضة قوله باب الخاتم في الخنصر اي دون غيرها من الاصابع
وكانه اشار الى ما اخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق ابي بردة بن ابي موسى عن علي قال نهاني رسول الله ان البس
خاتما في هذه وهذه يعني السبابة والوسطى وسيأتي بيان اي الخنصر من اليمنى او اليسرى كان يلبس الخاتم فيه بعد
باب قوله فلا ينقش عليه احد في رواية الكشميهني وهو ينقش بالنون المؤكدة وانما نهى ان ينقش احد على نقشه
لان فيه اسمه وصفته وانما صنع فيه ذلك ليختم به فيكون علامة تختص به وتميزه عن غيره فلو جاز ان ينقش احد
نظير نقشه لفات المقصود قوله باب اتخاذ الخاتم سقط لفظ باب من رواية ابي ذر قال الخطابي لم يكن لباس
الخاتم من عادة العرب فلما اراد النبي صلعم ان يكتب الى الملوك اتخذ الخاتم واتخذه من ذهب ثم رجع عنه لما فيه من
الزينة ولما يخشى منه من الفتنة وجعل فصه مما يلي باطن كفه ليكون ابعد من التزين قال شيخنا في شرح الترمذي دعواه
ان العرب لا تعرف الخاتم عجيبة فانه عربي وكانت العرب تستعمله انتهى ويحتاج الى ثبوت لبسه عن العرب والا فكونه
عربيا واستعمالهم له في ختم الكتاب لا يرد على عبارة الخطابي وقد قال الطحاوي بعد ان اخرج الحديث الذي اخرجه احمد وابو
داود والنسائي عن ابي ريحانة قال نهى رسول الله عن لبس الخاتم الا لذي سلطان ذهب قوم الى كراهة لبس الخاتم الا لذي
سلطان وخالفهم اخرون فاباحوه ومن حجتهم حديث انس المتقدم ان النبي صلعم لما القى خاتمه القى الناس خواتيمهم
فانه يدل على انه كان يلبس الخاتم في العهد النبوي من ليس ذا سلطان فان قيل هو منسوخ قلنا الذي نسخ منه لبس خاتم
الذهب قلت او لبس الخاتم المنقوش عليه نقش خاتم النبي صلعم كما تقدم تقريره ثم اورد عن جماعة من الصحابة
والتابعين انهم كانوا يلبسون الخواتيم ممن ليس له سلطان انتهى ولم يجب عن حديث ابي ريحانة والذي يظهر ان
لبسه لغير ذي سلطان خلاف الاولى لانه ضرب من التزين واللائق بالرجال خلافه وتكون الادلة الدالة على الجواز
هي الصارفة للنهي عن التحريم ويؤيده ان في بعض طرقه نهى عن الزينة والخاتم الحديث ويحتمل ان يكون المراد بالسلطان
من له سلطنة على شيء ما يحتاج الى الختم عليه لا السلطان الاكبر خاصة والمراد بالخاتم ما يختم به فيكون لبسه
عبثا واما من لبس الخاتم الذي لا يختم به وكان من الفضة للزينة فلا يدخل في النهي وعلى ذلك يحمل حال من لبسه ويؤيده
ما ورد من صفة نقش خواتم بعض من كان يلبس الخاتم مما يدل على انها لم تكن بصفة ما يختم به وقد سئل مالك عن حديث
ابي ريحانة فضعفه وقال سال صدقة بن يسار سعيد بن المسيب فقال البس الخاتم واخبر الناس اني قد افتيتك والله اعلم
تكميل جزم ابو الفتح اليعمري ان اتخاذ الخاتم كان في السنة السابعة وجزم غيره بانه كان في السادسة ويجمع بانه كان
في اواخر السادسة واوائل السابعة لانه انما اتخذه عند ارادته مكاتبة الملوك كما تقدم وكان ارساله الى الكتب الى الملوك في مدة الهدنة
وكانت في ذي القعدة سنة ست ورجع الى المدينة في ذي الحجة ووجه الرسل في المحرم من السابعة وكان اتخاذ الخاتم قبل ارسال
الرسل الى الملوك والله اعلم قوله باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه سقط لفظ باب من رواية ابي ذر قال ابن بطال قيل لمالك
يجعل الفص في باطن الكف قال لا قال ابن بطال ليس في كون فص الخاتم في بطن الكف ولا ظهرها امر ولا نهي وقال غيره السر في
ذلك ان جعله في بطن الكف ابعد من ان يظن انه فعله للتزين وقد اخرج ابو داود من حديث ابن عباس جعله في ظاهر الكف
كما سأذكره قريبا قوله حدثنا جويرية هو ابن اسماء وعبد الله هو ابن عمر قوله اصطنع خاتما من ذهب وجعل كذا للاكثر وللمستملي
والسرخسي ويجعل وقد تقدم شرح الحديث في باب خاتم الفضة قوله قال جويرية ولا احسبه الا قال في يده اليمنى هو موصول
بالاسناد المذكور قال ابو ذر في روايته لم يقع في البخاري موضع الخاتم من اي اليدين الا في هذا وقال الداودي لم يجزم به جويرية
وتواطؤ الروايات على خلافه يدل على انه لم يحفظه وعمل الناس على لبس الخاتم في اليسار يدل على انه المحفوظ قلت
وكلامه متعقب فان الظن فيه من موسى شيخ البخاري وقد اخرجه ابن سعد عن مسلم بن ابراهيم واخرجه الاسماعيلي عن

الكتب

الحسن

كذا في الاصل

الحسن بن سفيان عن عبد الله بن محمد بن اسماء كلاهما عن جويرية وجزما بانه لبسه في يده اليمنى وهكذا اخرج مسلم من
طريق عقبة بن خالد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قصة اتخاذ الخاتم من ذهب وفيه وجعله في يده اليمنى واخرجه
الترمذي وابن سعد من طريق موسى بن عقبة عن نافع صنع النبي صلعم خاتما من ذهب فتختم به في يمينه ثم جلس على المنبر فقال
اني كنت اتخذت هذا الخاتم في يميني ثم نبذه الحديث وهذا صريح في لفظه صلعم رافع للبس وموسى بن عقبة احد
الثقات الاثبات واما ما اخرجه ابن عدي من طريق محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني وابو داود من طريق عبد العزيز بن ابي رواد
كلاهما عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلعم يتختم في يساره فقد قال ابو داود بعده ورواه ابن اسحق واسامة بن زيد
عن نافع في يمينه انتهى ورواية ابن اسحق اخرجها ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلعم من طريقه وكذا رواية اسامة
اخرجها محمد بن سعد ايضا فظهر ان رواية اليسار في حديث نافع شاذة ومن رواها ايضا اقل عددا والين حفظا ممن
روى اليمين وقد اخرج الطبراني في الاوسط بسند حسن عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال كان النبي صلعم يتختم
في يمينه واخرج ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلعم في رواية خالد بن ابي بكر عن سالم عن ابن عمر نحوه فرجحت رواية
اليمين في حديث ابن عمر ايضا وقد ورد التختم في اليمين ايضا في احاديث اخرى منها عند مسلم من حديث انس ان النبي صلعم
لبس خاتم فضة في يمينه فصه حبشي واخرج ابو داود ايضا من طريق ابن اسحق قال رأيت على الصلت بن عبد الله خاتما
في خنصره اليمنى فسألته فقال رأيت ابن عباس يلبس خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهرها ولا اخال ابن عباس الا ذكره عن النبي
صلعم واورد الترمذي من هذا الوجه مختصرا رأيت ابن عباس يتختم في يمينه ولا اخاله الا قال رأيت رسول الله يتختم
في يمينه وللطبراني من وجه اخر عن ابن عباس كان النبي صلعم يتختم في يمينه وفي سنده لين واخرج الترمذي ايضا من طريق حماد
بن سلمة رأيت ابن ابي رافع يتختم في يمينه وقال كان النبي صلعم يتختم في يمينه ثم نقل عن البخاري انه اصح شيء روي في هذا الباب
واخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل وصححه ابن حبان من طريق ابراهيم بن عبد الله بن حنين عن ابيه عن علي ان النبي
صلعم كان يتختم في يمينه وفي الباب عن جابر في الشمائل بسند لين وعائشة عند البزار بسند لين وعند ابي الشيخ
بسند حسن وعن ابي امامة عند الطبراني بسند ضعيف وابي هريرة عند الدارقطني في غرائب مالك بسند ساقط وورد التختم
في اليسار من حديث ابن عمر كما تقدم ومن حديث انس ايضا اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال كان خاتم النبي صلعم
في هذه واشار الى الخنصر اليسرى واخرجه ابو الشيخ والبيهقي في الشعب من طريق قتادة عن انس ولابي الشيخ من حديث ابي سعيد بلفظ
كان يلبس خاتمه في يساره وفي سنده لين واخرجه ابن سعد ايضا واخرج البيهقي في الادب من طريق ابي جعفر الباقر قال كان
النبي صلعم وابو بكر وعمر وعلي والحسن والحسين يتختمون في اليسار واخرجه الترمذي موقوفا على الحسن والحسين
حسب واما دعوى الداودي ان العمل على التختم في اليسار فكانه توهمه من استحباب مالك التختم في اليسار وهو يرجح عمل اهل
المدينة فظن انه عمل اهل المدينة وفيه نظر فانه جاء عن ابي بكر وعمر وجمع جم من الصحابة والتابعين بعدهم من اهل المدينة وغيرهم
التختم في اليمين وقال البيهقي في الادب يجمع بين هذه الاحاديث بان الذي لبسه في يمينه هو خاتم الذهب كما صرح به
في حديث ابن عمر والذي لبسه في يساره هو خاتم الفضة واما رواية الزهري عن انس التي فيها التصريح بانه كان فضة
ولبسه في يمينه فكانها خطأ فقد تقدم ان الزهري وقع له وهم في الخاتم الذي طرحه النبي صلعم وانه وقع في روايته انه
الذي كان من فضة وان الذي في رواية غيره انه الذي كان من ذهب فعلى هذا فالذي كان لبسه في يمينه هو الذهب انتهى
ملخصا وجمع غيره بانه لبس الخاتم اولا في يمينه ثم حوله الى يساره واستدل له بما اخرجه ابو الشيخ وابن عدي من رواية
عبد الله بن عطاء عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلعم تختم في يمينه ثم انه حوله في يساره فلو صح هذا لكان قاطعا للنزاع
ولكن سنده ضعيف واخرج ابن سعد من طريق جعفر بن محمد عن ابيه قال طرح رسول الله خاتمه الذهب ثم تختم خاتما من ورق
فجعله في يساره وهذا مرسل او معضل وقد جمع البغوي في شرح السنة بذلك وانه تختم اولا في يمينه ثم تختم في يساره وكان ذلك اخر
الامرين وقال ابن ابي حاتم سالت ابا زرعة عن اختلاف الاحاديث في ذلك فقال لا يثبت هذا ولا هذا ولكن في يمينه اكثر وقد
تقدم قول البخاري ان حديث عبد الله بن جعفر اصح شيء ورد فيه وصرح فيه بالتختم في اليمين وفي المسألة عند الشافعية

اختلاف

والاصح اليمين قلت ويظهر لي ان ذلك يختلف باختلاف القصد فان كان اللبس للتزين به فاليمين افضل وان كان للتختم
به فاليسار اولى لانه يكون كالمودع فيها ويحصل تناوله منها باليمين وكذا وضعه فيها ويترجح التختم في اليمين مطلقا
لان اليسار آلة الاستنجاء فيصان الخاتم اذا كان في اليمين عن ان تصيبه النجاسة ويترجح التختم في اليسار بما اشرت
اليه من التناول وجنحت طائفة الى استواء الامرين وجمعوا بذلك بين مختلف الاحاديث والى ذلك اشار ابو داود حيث ترجم
باب التختم في اليمين واليسار ثم اورد الاحاديث مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح ونقل النووي وغيره الاجماع على الجواز
ثم قال ولا كراهة فيه يعني عند الشافعية وانما الاختلاف في الافضل وقال البغوي كان اخر الامرين التختم في اليسار وتعقبه
الطبري بان ظاهره النسخ وليس ذلك مراده بل الاخبار بالواقع اتفاقا والذي يظهر ان الحكمة فيه ما تقدم والله اعلم قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينقش على نقش خاتمه ذكر فيه حديث انس من رواية عبد العزيز بن صهيب عنه في اتخاذ الخاتم
من فضة وفيه فلا ينقش احد على نقشه وقوله فيه اتخذنا بصيغة الجمع وهي للتعظيم هنا والمراد اني اتخذت واخرج الترمذي من طريق
معمر عن ثابت عن انس نحوه وقال فيه ثم قال لا تنقشوا عليه واخرج الدارقطني في الافراد من حديث سلمة بن وهرام عن عكرمة عن
يعلى بن امية قال انا صنعت للنبي صلى الله عليه وسلم خاتما لم يشركني فيه احد نقشت فيه محمد رسول الله فيستفاد منه اسم الذي صاغ خاتم
النبي صلى الله عليه وسلم ونقشه واما نهيه صلى الله عليه وسلم عن ان ينقش احد على نقشه اي مثل نقشه فقد تقدمت الاشارة الى الحكمة فيه
في باب خاتم الفضة وقد اخرج ابن ابي شيبة في المصنف عن ابن عمر انه نقش على خاتمه عبد الله بن عمر وكذا اخرج عن سالم بن عبد الله
بن عمر انه نقش اسمه على خاتمه وكذا القاسم بن محمد قال ابن بطال وكان مالك يقول من شان الخلفاء والقضاة نقش اسمائهم
في خواتمهم واخرج ابن ابي شيبة عن حذيفة وابي عبيدة انه كان نقش خاتم كل منهما الحمد لله وعن علي الله الملك وعن ابرهيم النخعي
بالله وعن مسروق بسم الله وعن ابي جعفر الباقر العزة لله وعن الحسن والحسين لا باس بنقش ذكر الله على الخاتم قال
النووي وهو قول الجمهور ونقل عن ابن سيرين وبعض اهل العلم كراهته انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن سيرين
انه لم يكن يرى باسا ان يكتب الرجل في خاتمه حسبي الله ونحوها فهذا يدل على ان الكراهة عنه لم تثبت ويجمع بان الكراهة
حيث يخاف عليه حمله للجنب والحائض او الاستنجاء بالكف التي هو فيها والجواز حيث حصل الامن من ذلك فلا تكون الكراهة
لذاتها بل من جهة ما يعرض لذلك والله اعلم قوله باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة اسطر قال ابن بطال ليس كون
نقش الخاتم ثلاثة اسطر او سطرين افضل من كونه سطرا واحدا كذا قال قلت قد يظهر اثر الخلاف من انه اذا كان
سطرا واحدا يكون الفص مستطيلا لضرورة كثرة الاحرف فاذا تعددت الاسطر امكن كونه مربعا او مستديرا وكل
منهما اولى من المستطيل قوله حدثني ابي هو عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن انس قوله عن ثمامة هو ابن عبد الله بن انس عم
عبد الله بن المثنى الراوي عنه والسند كله بصريون من ال انس قوله عن انس في رواية الاسمعيلي من طريق علي بن المديني
عن محمد بن عبد الله الانصاري حدثني ابي عن ثمامة حدثني انس قوله ان ابا بكر لما استخلف كتب له لم يذكر المكتوب وقد تقدم
الاشارة اليه في كتاب الزكاة وانه كتب له مقادير الزكاة قوله فكان نقش الخاتم ثلاثة اسطر محمد سطر ورسول سطر والله
سطر هذا ظاهره انه لم يكن فيه زيادة على ذلك لكن اخرج ابو الشيخ في اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عرعرة بن البرند
بكسر الموحدة والراء بعدها نون ساكنة ثم دال عن عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت عن ثمامة عن انس
قال كان فص خاتم رسول الله حبشيا مكتوب عليه لا اله الا الله محمد رسول الله وعرعرة ضعفه ابن المديني وزيادته هذه
شاذة وظاهره ايضا انه كان على هذا الترتيب لكن لم تكن كتابته على السياق العادي فان ضرورة الاحتياج الى ان
يختم به تقتضي ان تكون الاحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا واما قول بعض الشيوخ ان كتابته كانت من
اسفل الى فوق يعني ان الجلالة في اعلا الاسطر الثلاثة ومحمد في اسفلها فلم ار التصريح بذلك في شيء من الاحاديث بل رواية
الاسمعيلي يخالف ظاهرها ذلك فانه قال فيها محمد سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله ولك ان تقرا محمد بالتنوين
ورسول بالتنوين وعدمه والله بالرفع وبالجر قوله وزاد لي احمد حدثنا الانصاري الخ هذه الزيادة موصولة واحمد المذكور
جزم المزي في الاطراف بانه احمد بن حنبل لكن لم ار هذا الحديث في مسند احمد من هذا الوجه اصلا قوله في يد عمر بعد ابي بكر

فلما كان عثمان جلس على بئر اريس وقع في رواية ابن سعد عن الانصاري ثم كان في يد عثمان ست سنين فلما كان في الست
الباقية كنا معه على بئر اريس قوله فجعل يعبث به في رواية ابن سعد فجعل يحوله في يده قوله فسقط في رواية ابن سعد فوقع
في البئر قوله فاختلفنا ثلاثة ايام مع عثمان فنزح البئر اي في الذهاب والرجوع والنزول الى البئر والطلوع منها ووقع في
رواية ابن سعد فطلبناه مع عثمان ثلاثة ايام فلم نقدر عليه قال بعض العلماء كان في خاتمه صلى الله عليه وسلم من السر شيء مما كان
في خاتم سليمان عليه السلام لان سليمان لما فقد خاتمه ذهب ملكه وعثمان لما فقد خاتم النبي صلى الله عليه وسلم انتقض عليه
الامر وخرج عليه الخارجون وكان ذلك مبدا الفتنة التي افضت الى قتله واتصلت الى اخر الزمان قال ابن بطال وفي
من الحديث ان يسير المال اذا ضاع يجب البحث في طلبه والاجتهاد في تفتيشه وقد فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لما ضاع
عقد عائشة وحبس الجيش على طلبه حتى وجد كذا قال وفيه نظر فاما عقد عائشة فقد ظهر اثر ذلك بالفائدة العظيمة
التي نشات عنه وهي رخصة التيمم فكيف يقاس عليه غيره واما فعل عثمان فلا ينتهض الاحتجاج به اصلا لما ذكر
لان الذي يظهر انه انما بالغ في التفتيش لكونه اثر النبي صلى الله عليه وسلم قد لبسه واستعمله وختم به ومثل ذلك
يساوي في العادة قدرا عظيما من المال والا لو كان غير خاتم النبي صلى الله عليه وسلم لاكتفى في طلبه بدون ذلك وبالضرورة
يعلم ان قدر المؤنة التي حصلت في الايام الثلاثة تربو على قيمة الخاتم لكن اقتضت صفته عظيم قدره فلا يقاس عليه
كل ما ضاع من يسير المال قال وفيه ان من فعل الصالحين العبث بخواتيمهم وما يكون في ايديهم وليس ذلك بعائب
لهم قلت وانما كان كذلك لان ذلك من مثلهم انما ينشا عن فكر وفكرتهم انما هي في الخير قال الكرماني معنى يعبث
به يحركه او يخرجه من اصبعه ثم يدخله فيها وذلك صورة العبث وانما يفعل الشخص ذلك عند تفكره في الامور قال
ابن بطال وفيه ان من طلب شيئا ولم ينجح فيه بعد ثلاثة ايام له تركه ولا يكون بعد الثلاثة مضيعا وان الثلاث
حد يقع بها العذر في تعذر المطلوبات وفيه استعمال اثار الصالحين ولباس ملابسهم على جهة التبرك والتيمن
بها قوله باب الخاتم للنساء قال ابن بطال الخاتم للنساء من جملة الحلي الذي ابيح لهن قوله وكان على عائشة خواتيم
الذهب وصله ابن سعد من طريق عمرو بن ابي عمرو مولى المطلب قال سالت القاسم بن محمد فقال لقد رايت والله عائشة
تلبس المعصفر وتلبس خواتيم الذهب قوله طاوس عن ابن عباس شهدت العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم فصلى قبل الخطبة سقط
لفظ فصلى من رواية المستملي والسرخسي وهي مرادة ثابتة في اصل الحديث فانه طرف من حديث تقدم في صلاة العيد
من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج بسنده هنا قوله وزاد ابن وهب عن ابن جريج يعني بهذا السند الى ابن عباس وقد
تقدمت الزيادة موصولا في تفسير سورة الممتحنة من رواية هرون بن معروف عن ابن وهب قوله فاتى النساء
فجعلن يلقين الفتخ والخواتيم الفتخ بفتح الفاء والمثناة فوق بعدها خاء معجمة جمع فتخة وهي الخواتيم التي تلبسها
في اصابع الرجلين قاله ابن السكيت وغيره وقيل الخواتيم التي لا فصوص لها وقيل الخواتيم الكبار كما تقدم ذلك من
تفسير عبد الرزاق في كتاب العيدين مع بسط ذلك قوله باب القلائد والسخاب للنساء بكسر المهملة وتخفيف
الخاء المعجمة وبعد الالف موحدة قوله يعني قلادة من طيب وسك بضم المهملة وتشديد الكاف وفي رواية الكشميهني
ومسك بكسر الميم وسكون المهملة وكاف خفيفة والسخاب جمع سخب بضمتين وقد تقدم بيان ما فسر به غيره
في باب ما ذكر في الاسواق من كتاب البيوع ثم اورد فيه حديث ابن عباس من رواية سعيد بن جبير عنه قال خرج
النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فجعلت المراة تلقي سخابها وخرصها بضم الخاء المعجمة وسكون الراء ثم صاد مهملة وهي الحلقة
الصغيرة من ذهب او فضة وقد تقدم تفسيره في باب الخطبة بعد العيدين قوله باب استعارة القلائد ذكر
فيه حديث عائشة في قصة قلادة اسماء وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة وفيه بيان ان القلادة المذكورة
ثم كانت وقوله زاد ابن نمير عن هشام يعني بسنده المذكور انها استعارة من اسماء اي بنت ابي بكر القلادة
المذكورة وقد وصله المؤلف في كتاب الطهارة من طريقه قوله باب القرط للنساء بضم القاف وسكون الراء بعدها
طاء مهملة هو ما يعلق في الاذان ذهبا كان او فضة صرفا او مع لؤلؤ وغيره ويعلق غالبا في شحمتها قوله وقال ابن

عباس أمرهن النبي صلى الله عليه وسلم بالصدقة فرأيتهن يهوين إلى آذانهن وحلوقهن هذا طرف من حديث وصله المؤلف في العيدين
وفي الاعتصام وغيرهما من طريق عبد الرحمن بن عابس عن ابن عباس فأما في الاعتصام فقال في روايته فجعل النساء يشرن إلى
آذانهن وحلوقهن وقال في العيدين فرأيتهن يهوين بأيديهن يقذفنه في ثوب بلال وأخرجه قبيل كتاب الجمعة من هذا
الوجه بلفظ فجعلت المرأة تهوي بيدها إلى حلقها تلقي في ثوب بلال ومعنى أهوى الإيماء باليد إلى الشيء ليؤخذ وقد ظهر
أنه في الآذان إشارة إلى الحلق وأما في الحلوق فالذي يظهر لنا أن المراد القلائد فإنها توضع في العنق وإن كان محلها إذا أرسلت
الصدر واستدل به على جواز ثقب أذن المرأة لتجعل فيها القرط وغيره مما يجوز لهن التزين به وفيه نظر لأنه لا يتعين وضع
القرط في ثقبة الأذن بل يجوز أن تشبك في الرأس بسلسلة لطيفة حتى تحاذي الأذن وتنزل عنها سلمنا لكن إنما يؤخذ
من ترك إنكاره عليهن ويجوز أن يكون ثقبت قبل مجيء الشرع فيغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء ونحوه قول أم زرع
أناس من حلي أذني ولا حجة فيه لما ذكرنا وقال ابن القيم كره الجمهور ثقب أذن الصبي ورخص بعضهم في الأنثى قلت
وجاء الجواز في الأنثى عن أحمد للزينة والكراهة للصبي وقال الغزالي في الإحياء يحرم ثقب أذن المرأة ويحرم الاستئجار عليه إلا
إن ثبت فيه شيء من جهة الشرع قلت جاء عن ابن عباس فيما أخرجه الطبراني في الأوسط سبعة في الصبي من السنة فذكر
السابع منها وثقب أذنه وهو مستدرك على قول بعض الشارحين لا مستند لأصحابنا في قولهم إنه سنة قوله أخبرني عدي
هو ابن ثابت وقد تقدم قبل بابين من طريق شعبة أيضا بهذا الإسناد بلفظ خرصها بدل قرطها قوله باب السخاب
للصبيان تقدم بيان السخاب وحديث أبي هريرة المذكور في الباب تقدم شرحه في باب ما ذكر في الأسواق من كتاب البيوع
مستوفى وقوله فيه لكع في رواية المستملي والسرخسي أي لكع بصيغة النداء قوله باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات
بالرجال أورد فيه حديثين ويدل على ذلك اللعن المذكور في الخبر قوله ثنا محمد بن جعفر كذا لأبي ذر ولغيره ثنا غندر وهو هو قوله
لعن النبي صلى الله عليه وسلم المتشبهين قال الطبري المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء
ولا العكس قلت وكذا في الكلام والمشي فأما هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد فرب قوم لا يفترق زي
نسائهم من رجالهم في اللبس لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار وأما ذم التشبه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد
ذلك وأما من كان ذلك من أصل خلقته فإنما يؤمر بتكلف تركه والإدمان على ذلك بالتدريج فإن لم يفعل وتمادى دخله
الذم ولا سيما إن بدا منه ما يدل على الرضى به وأخذ هذا واضح من لفظ المتشبهين وأما إطلاق من أطلق كالنووي أن المخنث
الخلقي لا يتجه عليه اللوم فمحمول على ما إذا لم يقدر على ترك التثني والتكسر في المشي والكلام بعد تعاطيه المعالجة لترك
ذلك وإلا متى كان ترك ذلك ممكنا ولو بالتدريج فتركه بغير عذر لحقه اللوم واستدل لذلك الطبري بكونه صلى الله عليه وسلم لم يمنع
المخنث من الدخول على النساء حتى سمع منه التدقيق في وصف المرأة كما في ثالث أحاديث الباب الذي يليه فمنعه حينئذ فدل
على أن لا ذم على من كان من أصل الخلقة وقال ابن التين المراد باللعن في هذا الحديث من تشبه من الرجال بالنساء في الزي
ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك فأما من انتهى في التشبه بالنساء من الرجال إلى أن يؤتى في دبره وبالرجال من النساء
إلى أن تتعاطى السحق بغيرها من النساء فإن لهذين الصنفين من الذم والعقوبة أشد ممن لم يصل إلى ذلك قال وإنما
أمر بإخراج من تعاطى ذلك من البيوت كما في الباب الذي يليه لئلا يفضي الأمر بالتشبه إلى تعاطي ذلك الأمر المنكر وقال الشيخ
أبو محمد بن أبي جمرة نفع الله به ما ملخصه ظاهر اللفظ الزجر عن التشبه في كل شيء لكن عرف من الأدلة الأخرى أن المراد التشبه في
الزي وبعض الصفات والحركات ونحوها لا التشبه في أمور الخير وقال أيضا اللعن الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم على ضربين أحدهما
يراد به الزجر عن الشيء الذي وقع اللعن بسببه وهو مخوف فإن اللعن من علامات الكبائر والآخر يقع في حال الحرج وذلك
غير مخوف بل هو رحمة في حق من لعنه بشرط أن لا يكون الذي لعنه مستحقا لذلك كما ثبت من حديث ابن عباس عند مسلم قال والحكمة
في لعن من تشبه إخراجه الشيء عن الصفة التي وضعها عليه أحكم الحكماء وقد أشار إلى ذلك في لعن الواصلات بقوله المغيرات
خلق الله قوله تابعه عمرو قال أخبرنا شعبة يعني بالسند المذكور وقد وصله أبو نعيم في المستخرج من طريق يوسف القاضي قال ثنا عمرو
بن مرزوق به واستدل به على أنه يحرم على الرجل لبس الثوب المكلل باللؤلؤ وهو واضح لورود علامة التحريم وهو لعن

من فعل ذلك وأما قول الشافعي ولا أكره للرجل لبس اللؤلؤ إلا لأنه من زي النساء فليس مخالفا لذلك لأن مراده أنه لم يرد
في النهي عنه بخصوصه شيء قوله باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت كذا للأكثر وللنسفي باب إخراجهم وكذا
عند الإسماعيلي وأبي نعيم قوله ثنا هشام هو الدستوائي عن يحيى هو ابن أبي كثير وأخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده
عن شعبة وهشام جميعا عن قتادة عن عكرمة وكأن أبا داود حمل رواية هشام على رواية شعبة فإن رواية شعبة
عن قتادة هي باللفظ المذكور في الباب الذي قبله ورواية هشام عن يحيى هي بهذا اللفظ الذي في هذا الباب وقد أخرجه
المصنف أيضا ودون السنن كلاهما عن مسلم بن إبراهيم وأخرجه أحمد عن إسماعيل بن علية ويحيى القطان ويزيد بن هارون
كلهم عن هشام عن يحيى بن أبي كثير قوله والمخنثين من الرجال تقدمت الإشارة إلى ضبطه عقب هذا قوله والمترجلات من
النساء زاد أبو داود من طريق يزيد بن أبي زياد عن عكرمة فقلت له ما المترجلات من النساء قال المتشبهات بالرجال
قوله وأخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلانا وأخرج عمر فلانا كذا في رواية أبي ذر فلانة بالتأنيث وكذا وقع في شرح ابن بطال وللباقين
فلانا بالتذكير وكذا عند أحمد وقد أخرج الطبراني وتمام الرازي في فوائده من حديث واثلة مثل حديث ابن عباس هذا تاما
وقال فيه وأخرج النبي صلى الله عليه وسلم أنجشة وأخرج عمر فلانا وأنجشة هو العبد الأسود الذي كان يحدو بالنساء وسيأتي خبره
في ذلك في كتاب الأدب وقد تقدم ما سمي من كان في العهد النبوي من المخنثين ولم أقف في شيء من الروايات على تسمية
الذي أخرجه عمر إلى أن ظفرت بكتاب لأبي الحسن المدائني سماه كتاب المغربين فجمع فيه [illegible] وتقييده فوجدت
فيه عدة قصص لمن غربهم عمر عن المدينة وسأذكر ذلك في أواخر كتاب الحدود إن شاء الله تعالى قوله ثنا زهير هو ابن معاوية
الجعفي قوله وفي البيت مخنث تقدم ضبطه وتسميته في أواخر كتاب النكاح وشرح الحديث مستوفى وبيان ما وقع هنا من
كلام البخاري من شرح قوله تقبل بأربع وتدبر بثمان وقوله في آخر الحديث لا يدخلن بضم أوله وتشديد النون هؤلاء
عليكن كذا للأكثر وهو الوجه وفي رواية المستملي والسرخسي عليكم بصيغة جمع المذكر ووجه بأنه جمع مع النساء المخاطبات
بذلك من يلوذ بهن من صبي ووصيف فجاء التغليب وقد تقدم التحتانية أوله مخففا ومثقلا وفي هذه الأحاديث
مشروعية إخراج كل من يحصل به التأذي للناس عن مكانه إلى أن يرجع عن ذلك أو يتوب قوله باب قص الشارب
هذه الترجمة وما بعدها إلى آخر كتاب اللباس لها تعلق باللباس من جهة الاشتراك في الزينة فذكر أولا التراجم المتعلقة
بالشعور وما شاكلها وثانيا المتعلقة بالتطيب وثالثا المتعلقة بتحسين الصورة ورابعا المتعلقة بالتصاوير لأنها
قد تكون في الثياب وختم بما يتعلق بالارتداف وتعلقه به خفي وتعلقه بكتاب الأدب الذي يليه ظاهر والله أعلم وأصل
القص تتبع الأثر وقيده ابن سيده في المحكم بالليل والقص أيضا إيراد الخبر تاما على من لم يحضره ويطلق أيضا على قطع شيء
من شيء بآلة مخصوصة والمراد به قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استئصال وكذا قص الظفر أخذ أعلاه
من غير استئصال قوله وكان ابن عمر كذا لأبي ذر والنسفي وهو المعتمد ووقع للباقين وكان عمر قلت وهو خطأ
فإن المعروف عن ابن عمر أنه كان يحفي شاربه قوله يحفي شاربه بالحاء المهملة والفاء ثلاثيا ورباعيا من الإحفاء أو
الحفو والمراد الإزالة حتى يرى بياض الجلد ووصله أبو بكر الأثرم من طريق عمر بن أبي سلمة عن أبيه قال رأيت ابن عمر يحفي
شاربه حتى لا يترك منه شيئا وأخرج الطبري من طريق عبد الله بن أبي عثمان رأيت ابن عمر يأخذ من شاربه أعلاه
وأسفله وهذا يرد تأويل من تأول في أثر ابن عمر أن المراد به إزالة ما على طرف الشفة فقط قوله ويأخذ هذين يعني
من الشارب واللحية كذا وقع في النسخ الأصل وقد ذكره رزين في جامعه من طريق نافع عن ابن عمر جازما
بالتفسير المذكور وأخرج البيهقي نحوه وقوله بين هذين للجميع إلا أن عياضا ذكر أن محمد بن أبي صفرة رواه بلفظ من
التي للتبعيض والأول هو المعتمد قوله حدثنا علي بن إبراهيم عن حنظلة عن نافع قال أصحابنا عن المكي عن ابن عمر كذا
للجميع والمعنى أن شيخه مكي بن إبراهيم حدثه به عن حنظلة وهو ابن أبي سفيان الجمحي عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا
لم يذكر ابن عمر في السند وحدث به غير البخاري عن مكي موصولا بذكر ابن عمر فيه وهو المراد بقول البخاري قال أصحابنا
هذا هو المعتمد وبهذا جزم شيخنا ابن الملقن لكن قال الظاهر أنه موقوف على نافع في هذه الطريق وبلوغ ذلك

بيان اللحى

من الحميدي فانه جزم بذلك في الجمع وهو محتمل واما الكرماني فزعم ان الرواية الثانية منقطعة لم يذكر فيها بين مكي وابن عمر احدا
فقال المعنى ان البخاري قال روى اصحابنا الحديث منقطعا فقال الواحد حدثنا مكي عن ابن عمر فطرحوا ذكر الراوي الذي بينهما
كذا قال وهو وان كان ظاهر ما اورد البخاري لكن تبين من كلام الائمة انه موصول بين مكي وابن عمر وقال الزركشي هذا الموضع
مما يجب ان يعتني به الناظر وهو ما ذا الذي اراد بقوله قال اصحابنا عن المكي عن ابن عمر فانه يحتمل انه رواه مرة عن شيخه
مكي عن نافع مرسلا ومرة عن اصحابه عن مكي مرفوعا عن ابن عمر ويحتمل ان بعضهم نسب الارسال عن ابن عمر الى المكي انتهى
وهذا الثاني هو الذي جزم به الكرماني وهو مردود ثم قال الزركشي ويسهل الاول ان البخاري ربما روى عن المكي بالوا[سطة]
كما تقدم في البيوع ووقع له في كتابه نظائر يدل لكل منها ما سيأتي فمنها في باب الجمعة حيث قال حدثنا مالك بن اسمعيل
فذكر حديثا ثم قال في آخره وقال بعض اصحابي عن مالك بن اسمعيل فذكر زيادة في المتن ونظيره في الاستيذان في باب
قوله قوموا الى سيدكم حدثنا ابو الوليد حدثنا شعبة فذكر حديثا وقال في آخره افهمني بعض اصحابي عن ابي الوليد فذكر
كلمة في المتن وقريب منه ما سبق في المناقب في ذكر اسامة بن زيد حيث قال حدثنا سليمان بن عبد الرحمن فذكر حديثا ثم
قال في آخره حدثني بعض اصحابنا عن سليمان فذكر زيادة في المتن ايضا فالفرق بين هذه المواضع وبين حديث
الباب ان الاختلاف في الباب وقع في الوصل والارسال والاختلاف في غيره وقع بالزيادة في المتن لكن اشترك
الجميع في مطلق الاختلاف والله اعلم وقد اورد البخاري الحديث المذكور في الباب الذي يليه من طريق اسحق بن سليمان
عن حنظلة موصولا مرفوعا لكنه نزل فيه درجة وطريق مكي وقعت لنا في مسند ابن عمر لابي امية الطرسوسي قال
حدثنا مكي بن ابرهيم فذكره موصولا مرفوعا وزاد فيه تجعل قص الشارب والظفر وحلق العانة وكذا اخرجه
البيهقي في الشعب من وجه اخر عن مكي وهذا الحديث اغفله المزي في الاطراف فلم يذكره في ترجمة حنظلة عن نافع
عن ابن عمر لا من طريق مكي ولا من طريق اسحق بن سليمان ثم وجدت بعد ان كتبت هذا ذكر لي محدث حلب الشيخ برهان الدين
الحلبي ان شيخنا البلقيني قال له القائل قال اصحابنا هو البخاري والمراد بالمكي حنظلة بن ابي سفيان الجمحي فانه مكي قال
والسندان متصلان وموضع الاختلاف بيان ان مكي بن ابرهيم لما حدث به البخاري سمى حنظلة واما اصحاب
البخاري فلما رووه عن حنظلة لم يسموه بل قالوا عن المكي فالسند الاول مكي عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر والثاني
اصحابنا عن المكي عن نافع عن ابن عمر قال وفي فهم ذلك صعوبة وكانه كان يسمح بذلك ولعله صدق فيما ذكر من الصعوبة
ومقتضاه ان يكون عند البخاري جماعة لقوا حنظلة وليس كذلك فان الذي سمع من حنظلة هذا الحديث لا
يحدث البخاري عنه الا بواسطة وهو اسحق بن سليمان الرازي وكانت وفاته قبل طلب البخاري الحديث قال ابن
سعد مات سنة تسع وتسعين ومائة وقال ابن قانع وابن حبان سنة مائتين فتبين وقد افصح ابو مسعود
في الاطراف بالمراد فقال في ترجمة حنظلة عن نافع عن ابن عمر حديث من الفطرة حلق العانة وتقليم الاظفار وقص
الشارب خ في اللباس عن احمد بن ابي رجاء عن اسحق بن سليمان عن حنظلة عن ابن عمر وعن مكي بن ابرهيم عن حنظلة عن
نافع قال وقال اصحابنا عن مكي عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر فصرح بان مراد البخاري بقوله عن المكي المكي بن ابرهيم
وان مراده بقوله عن ابن عمر السند المذكور وهو عن حنظلة عن نافع عنه والحاصل انه كما قدمته ان مكي بن ابرهيم لما
حدث به البخاري ارسله ولما حدث به غير البخاري وصله وقوى البخاري ذلك ثم ساقه موصولا من طريق اسحق
بن سليمان قوله حدثنا علي هو ابن المديني وبذلك جزم المزي قوله الزهري حدثنا هو من تقديم الراوي على الصيغة وهو سائغ
وقد رواه الحميدي عن سفيان قال سمعت الزهري اخرجه ابو عوانة وابو نعيم في مستخرجيهما من طريقه ورواه احمد
عن سفيان عن الزهري بالعنعنة وكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وغير واحد وابو داود عن مسدد كلهم
عن سفيان قوله عن ابي هريرة رواية هي كناية عن قول الراوي قال رسول الله او نحوها وقد وقع في رواية مسدد بلغ به
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة قال رسول الله وبين احمد في روايته ان سفيان كان تارة يكني وتارة
يصرح وقد تقرر في علوم الحديث ان قول الراوي رواية او يرويه او يبلغ به ونحو ذلك محمول على الرفع وسيأتي في البا

الذي يليه

كذا في الاصل بالحكاية عن المؤلف صوابه موصولا

سقط

الذي يليه من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري بلفظ سمعت رسول الله ووقع في رواية محمد بن ابي حفصة عن الزهري بزيادة
ابي سلمة مع سعيد بن المسيب في السند اخرجه ابو الشيخ قوله الفطرة خمس او خمس من الفطرة كذا وقع هنا ولمسلم
وابي داود بالشك وهو من سفيان ووقع في رواية احمد خمس من الفطرة ولم يشك وكذا في رواية معمر عن الزهري عند
الترمذي والنسائي ووقع في رواية ابرهيم بن سعد بالعكس كما في الباب الذي يليه بلفظ الفطرة خمس وكذا في رواية يونس
بن يزيد عن الزهري عند مسلم والنسائي وهي محمولة على الاولى قال ابن دقيق العيد دلالة من على التبعيض فيه اظهر من دلالة
هذه الرواية على الحصر وقد ثبت في احاديث اخرى زيادة على ذلك فدل على ان الحصر فيها غير مراد واختلف في النكتة
في الاتيان بهذه الصيغة فقيل برفع الدلالة فان مفهوم العدد ليس بحجة وقيل بل كان اعلم اولا بالخمس ثم اعلم بالزيادة
وقيل بل الاختلاف في ذلك بحسب المقام فذكر في كل موضع اللائق بالمخاطبين وقيل اريد بالحصر المبالغة لتاكيد امر
الخمس المذكورة كما حمل عليه قوله الدين النصيحة والحج عرفة ونحو ذلك ويدل على التاكيد ما اخرجه الترمذي والنسائي من
حديث زيد بن ارقم مرفوعا من لم ياخذ شاربه فليس منا وسنده قوي واخرج احمد من طريق يزيد بن عمرو المعافري نحوه
وزاد فيه حلق العانة وتقليم الاظفار وسياتي في الكلام على الختان دليل من اوجبه وذكر ابن العربي ان خصال الفطرة
تبلغ ثلاثين خصلة فان اراد خصوص ما ورد بلفظ الفطرة فليس كذلك وان اراد اعم من ذلك فلا تنحصر في الثلاثين بل تزيد
كثيرا واقل ما ورد في خصال الفطرة حديث ابن عمر المذكور قبل فانه لم يذكر فيه الا ثلاثا وسياتي في الباب الذي يليه انه ورد بلفظ
الفطرة وبلفظ من الفطرة واخرجه الاسمعيلي في رواية له بلفظ ثلاث من الفطرة واخرجه من رواية اخرى بلفظ من الفطرة
فذكر الثلاث وزاد الختان ولمسلم من حديث عائشة عشر من الفطرة فذكر الخمسة التي في حديث ابي هريرة الا الختان وزاد
اعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وغسل البراجم والاستنجاء اخرجه من رواية مصعب بن شيبة
عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عنها لكن قال في اخره ان الراوي نسي العاشرة الا ان تكون المضمضة وقد اخرجه ابو
عوانة في مستخرجه بلفظ عشر من السنة وذكر الاستنثار بدل الاستنشاق واخرجه النسائي من طريق سليمان التيمي قال
سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرا من الفطرة فذكر مثله الا انه قال وشككت في المضمضة واخرجه ايضا من طريق ابي بشر
عن طلق قال من السنة عشر فذكره الا انه ذكر الختان بدل غسل البراجم ورجح النسائي الرواية المقطوعة على الموصولة
المرفوعة والذي يظهر لي انها ليست بعلة قادحة فان راويها مصعب بن شيبة وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما ولينه
احمد وابو حاتم وغيرهما فحديثه حسن وله شواهد في حديث ابي هريرة وغيره فالحكم بصحته من هذه الحيثية سائغ وقول
سليمان التيمي سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرا من الفطرة يحتمل ان يريد انه سمعه يذكرها من قبل نفسه على ظاهر ما
فهمه النسائي ويحتمل ان يريد انه سمعه يذكرها وسندها فحذف سليمان السند وقد اخرج احمد وابو داود وابن ماجه من
حديث عمار بن ياسر مرفوعا نحو حديث عائشة قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وغسل البراجم والانتضاح
وذكر الخمس التي في حديث ابي هريرة ساقه ابن ماجه واما ابو داود فاحال به على حديث عائشة ثم قال وروي نحوه
عن ابن عباس وقال خمس في الراس وذكر منها الفرق ولم يذكر اعفاء اللحية كانه يشير الى ما اخرجه عبد الرزاق
في تفسيره والطبري من طريقه بسند صحيح عن طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن
قال ابتلاه الله بالطهارة خمس في الراس وخمس في الجسد فذكر مثل حديث عائشة كما في الرواية التي تقدمت عن ابي
عوانة سواء ولم يشك في المضمضة وذكر ايضا الفرق بدل اعفاء اللحية واخرجه ابن ابي حاتم من وجه اخر عن ابن عباس
فذكر غسل الجمعة بدل الاستنجاء فصار مجموع الخصال التي وردت في هذه الاحاديث خمس عشرة خصلة اقتصر ابو شامة
في كتاب السواك وما اشبهه ذلك منها على اثنتي عشرة وزاد النووي واحدة في شرح مسلم وقد رايت قبل الخوض في شرح الخمس
الواردة في الحديث المتفق عليه ان اشير الى شرح العشر الزائدة عليها فاما الوضوء والاستنشاق والاستنجاء
والسواك وغسل الجمعة فتقدم شرحها في كتاب الطهارة واما اعفاء اللحية فيأتي في الباب الذي يليه واما الفرق فيأتي بعد
ابواب واما غسل البراجم فهو بالموحدة والجيم جمع برجمة بضمتين وهي عقد الاصابع التي في ظهر الكف قال الخطابي

في المواضع التي تتسخ ويجتمع فيها الوسخ ولا سيما لا يكون طري البدن وقال الغزالي كانت العرب لا تغسل اليد عقب الطعام
فيجتمع في تلك الغضون وسخ فامر بغسلها قال النووي وهي سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء يعني انها يحتاج الى غسلها
في الوضوء والغسل والتنظيف وقد الحق بها ازالة ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فان في بقائه اضرارا
بالسمع وقد اخرج ابن عدي من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتعاهد البراجم عند الوضوء لان الوسخ اليها سريع وللترمذي
الحكيم من حديث عبد الله بن بشر رفعه قصوا اظفاركم وادفنوا قلاماتكم ونقوا براجمكم وفي سنده راو مجهول ولاحمد من
حديث ابن عباس ابطا جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال وكيف لا يبطي عني وانتم لا تستنون اي لا تستاكون ولا تقصون شواربكم
ولا تنقون رواجبكم والرواجب جمع راجبة بجيم وموحدة قال ابو عبيد البراجم والرواجب مفاصل الاصابع كلها وقال ابن سيده
البرجمة المفصل الباطن عند بعضهم والرواجب بواطن مفاصل اصول الاصابع وقيل قصب الاصابع وقيل هي ظهور السلاميات
وقيل ما بين البراجم من السلاميات وقال ابن الاعرابي الراجبة البقعة الملساء التي بين البراجم والبراجم المشاجب من مفاصل
الاصابع وفي كل اصبع ثلاث برجمات الا الابهام فلها برجمتان وقال الجوهري الرواجب مفاصل الاصابع اللاتي تلي
الانامل ثم البراجم ثم الاشاجع اللاتي على الكف وقال ابن سيده الرواجب رؤوس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض القابض
كفه نشزت وارتفعت والاشاجع اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف واحدها اشجع وقيل هي عروق ظاهر الكف
واما الانتضاح فقال ابو عبيد الهروي هو ان ياخذ قليلا من الماء فينضح به مذاكيره بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس وقال
الخطابي انتقاص الماء الاستنجاء به واصله من النضح وهو الماء القليل فعلى هذا هو والاستنجاء خصلة واحدة وعلى الاول فهو
غيره ويشهد له ما اخرجه اصحاب السنن من رواية الحكم بن سفيان الثقفي او سفيان بن الحكم عن ابيه انه راى رسول الله
توضا ثم اخذ حفنة من ماء فانتضح بها واخرج البيهقي من طريق سعيد بن جبير ان رجلا اتى ابن عباس فقال اني اجد بللا اذا
قمت اصلي فقال ابن عباس انضح بماء فاذا وجدت من ذلك شيئا فقل هو منه واما الخصال الواردة في المعنى لكن لم يرد التصريح
فيها بلفظ الفطرة فكثيرة منها ما اخرجه الترمذي من حديث ابي ايوب رفعه اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك
والنكاح واختلف في ضبط الحياء فقيل بفتح المهملة والتحتانية الخفيفة وقد ثبت في الصحيحين ان الحياء من الايمان وقيل بكسر
المهملة وتشديد النون فعلى الاول فالخصلة معنوية تتعلق بتحسين الخلق وعلى الثاني فالخصلة حسية تتعلق بتحسين البدن
واخرج البزار والبغوي في معجم الصحابة والحكيم الترمذي في نوادر الاصول من طريق فليح بن عبد الله الخطمي عن ابيه عن جده
رفعه خمس من سنن المرسلين فذكر الاربعة المذكورة الا النكاح وزاد الحلم والحجامة والحلم بكسر المهملة وسكون اللام وهو مما يؤيد
الضبط الاول في حديث ابي ايوب واذا تتبع ذلك من الاحاديث كثر العدد كما اشرت اليه والله اعلم ويتعلق بهذه الخصال
مصالح دينية ودنيوية تدرك بالتتبع منها تحسين الهيئة وتنظيف البدن جملة وتفصيلا والاحتياط للطهارتين
والاحسان الى المخالط والمقارن بكف ما يتاذى به من رائحة كريهة ومخالفة شعار الكفار من المجوس واليهود والنصارى
وعباد الاوثان وامتثال امر الشارع والمحافظة على ما اشار اليه قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم لما في المحافظة على
هذه الخصال من مناسبة ذلك وكانه قيل قد حسنت صوركم فلا تشوهوها بما يقبحها او حافظوا على ما يستمر به حسنها
وفي المحافظة عليها محافظة على المروءة وعلى التالف المطلوب لان الانسان اذا بدا في الهيئة الجميلة كان ادعى لانبساط
النفس اليه فيقبل قوله ويحمد رايه والعكس بالعكس واما شرح الفطرة فقال الخطابي ذهب اكثر العلماء الى ان المراد بالفطرة هنا
السنة وكذا ذكره غيره قالوا والمعنى انها من سنن الانبياء وقالت طائفة المراد بالفطرة الدين وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وقال
النووي في شرح المهذب جزم الماوردي والشيخ ابو اسحق بان المراد بالفطرة في هذا الحديث الدين واستشكل ابن الصلاح ما ذكره
الخطابي وقال معنى الفطرة بعيد من معنى السنة لكن لعل المراد انه على حذف مضاف اي سنة الفطرة وتعقبه النووي بان الذي
نقله الخطابي هو الصواب فان في صحيح البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار
قال واصح ما فسر الحديث بما جاء في رواية اخرى لا سيما في البخاري انتهى وقد تبعه شيخنا ابن الملقن على هذا ولم ار الذي قاله في شيء
من نسخ البخاري بل الذي فيه من حديث ابن عمر بلفظ الفطرة وكذا من حديث ابي هريرة نعم وقع التعبير بالسنة موضع

الفطرة

الفطرة في حديث عائشة عند ابي عوانة في رواية وفي اخرى بلفظ الفطرة كما في رواية مسلم والنسائي وغيرهما وقال الراغب اصل
الفطر بفتح الفاء الشق طولا ويطلق على الوهي وعلى الاختراع وعلى الايجاد والفطرة الايجاد على غير مثال وقال ابو شامة
اصل الفطرة الخلقة المبتداة ومنه فاطر السموات والارض اي المبتدئ خلقهن وقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة
اي على ما ابتدا الله خلقه عليه وفيه اشارة الى قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها والمعنى ان كل احد لو ترك من وقت
ولادته وما يؤديه اليه نظره لاداه الى الدين الحق وهو التوحيد ويؤيده قوله تعالى قبلها فاقم وجهك للدين حنيفا
فطرة الله واليه يشير بقية الحديث حيث عقبه بقوله فابواه يهودانه وينصرانه والمراد بالفطرة في حديث الباب
ان هذه الاشياء اذا فعلت اتصف فاعلها بالفطرة التي فطر الله العباد عليها وحثهم عليها واستحبها لهم ليكونوا على
اكمل الصفات واشرفها صورة انتهى وقد رد القاضي البيضاوي الفطرة في حديث الباب الى مجموع ما ورد في معناها وهو
الاختراع والجبلة والدين والسنة فقال هي السنة القديمة التي اختارها الانبياء واتفقت عليها الشرائع فكانها
امر جبلي فطروا عليها انتهى وسوغ الابتداء بالنكرة في قوله خمس من الفطرة ان قوله خمس صفة موصوف محذوف والتقدير
خصال خمس ثم فسرها او على الاضافة اي خمس خصال ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير الذي شرع لكم خمس
من الفطرة والتعبير في بعض روايات الحديث بالسنة بدل الفطرة يراد بها الطريقة لا التي تقابل الواجب وقد جزم بذلك
الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما وقالوا هو كالحديث الآخر عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين واغرب القاضي ابو بكر ابن العربي
فقال عندي ان الخصال الخمس المذكورة في هذا الحديث كلها واجبة فان المرء لو تركها لم تبق صورته على صورة الآدميين فكيف
من جملة المسلمين كذا قال في شرح الموطا وتعقبه ابو شامة بان الاشياء التي مقصودها مطلوب لتحسين الخلق وهي
النظافة لا تحتاج الى ورود امر ايجاب للشارع فيها اكتفاء بدواعي الانفس فمجرد الندب اليها كاف ونقل ابن دقيق العيد
عن بعض العلماء انه قال دل الخبر على ان الفطرة بمعنى الدين والاصل فيما اضيف الى الشيء انه منه ان يكون من اركانه لا من زوائده
حتى يقوم دليل على خلافه وقد ورد الامر باتباع ابراهيم عليه السلام وثبت ان هذه الخصال امر بها ابراهيم عليه السلام
وكل شيء امر الله باتباعه فهو على الوجوب لمن امر به وتعقب بان وجوب الاتباع لا يقتضي وجوب كل متبوع فيه بل يتم
الاتباع بالامتثال فان كان واجبا على المتبوع كان واجبا على التابع او ندبا فندب فيتوقف وجوب هذه الخصال
على الامة على ثبوت كونها كانت واجبة على الخليل عليه السلام قوله الختان بكسر المعجمة وتخفيف المثناة مصدر ختن
اي قطع والختن بفتح ثم سكون قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص ووقع في رواية يونس عند مسلم الاختتان
والختان اسم لفعل الخاتن ولموضع الختان ايضا كما في حديث عائشة اذا التقى الختانان والاول المراد هنا
قال الماوردي ختان الذكر قطع الجلدة التي تغطي الحشفة والمستحب ان تستوعب من اصلها عند اول الحشفة
واقل ما يجزئ ان لا يبقى منها ما يتغشى به شيء من الحشفة وقال امام الحرمين المستحق في الرجال قطع القلفة وهي
الجلدة التي تغطي الحشفة حتى لا يبقى من الجلدة شيء يتدلى وقال ابن الصباغ حتى تنكشف جميع الحشفة وقال ابن كج فيما
نقله الرافعي يتادى الواجب بقطع شيء مما فوق الحشفة وان قل بشرط ان يستوعب القطع تدوير راسها قال النووي وهو شاذ
والاول هو المعتمد قال الامام والمستحق من ختان المراة ما ينطلق عليه الاسم قال الماوردي ختانها قطع جلدة تكون في اعلى
فرجها فوق مدخل الذكر كالنواة او كعرف الديك والواجب قطع الجلدة المستعلية منه دون استيصاله وقد اخرج
ابو داود من حديث ام عطية ان امراة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم لا تنهكي فان ذلك احظى للمراة وقال
ابو داود ليس بالقوي قلت وله شاهدان من حديث انس ومن حديث ام ايمن عند ابي الشيخ في كتاب العقيقة واخر عن الضحاك
بن قيس عند البيهقي قال النووي ويسمى ختان الرجل اعذارا بذال معجمة وختان المراة خفضا بخاء وضاد معجمتين وقال ابو
شامة كلام اهل اللغة يقتضي تسمية الكل اعذارا والخفض يختص بالانثى قال ابو عبيدة عذرت الجارية والغلام واعذرتهما
ختنتهما واختنتهما وزنا ومعنى قال الجوهري والاكثر خفضت الجارية قال وتزعم العرب ان الغلام اذا ولد في القمر فسخت
قلفته اي اتسعت فصار كالمختون وقد استحب العلماء من الشافعية فيمن ولد مختونا ان يمر بالموسى على موضع الختان من

غير قطع قال ابو شامة وقال البعض من يولد كذلك لا يكون ختانه تاما بل يظهر طرف الحشفة فان كان كذلك وجب تكميله وافاد
الشيخ ابو عبد الله بن الحاج في المدخل انه اختلف في النساء هل يخفضن عموما او يفرق بين نساء المشرق فيخفضن ونساء
المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها منهن بخلاف نساء المشرق قال فمن قال ان من ولد مختونا استحب امرار
الموسى على الموضع امتثالا للامر قال في حق المرأة كذلك ومن لا فلا وقد ذهب الى وجوب الختان دون باقي الخصال الخمس
المذكورة في الباب الشافعي وجمهور اصحابه وقال به من القدماء عطاء حتى قال لو اسلم الكبير لم يتم اسلامه حتى يختتن وعن
احمد وبعض المالكية يجب وعن ابي حنيفة واجب وليس بفرض وعنه سنة يأثم بتركه وفي وجه للشافعية لا يجب في حق النساء
وهو الذي اورده صاحب المغني عن احمد وذهب اكثر العلماء وبعض الشافعية الى انه ليس بواجب ومن حجتهم حديث
شداد بن اوس رفعه الختان سنة للرجال مكرمة للنساء وهذا لا حجة فيه لما تقرر ان لفظ السنة اذا ورد
في الحديث لا يراد به التي تقابل الواجب لكن لما وقعت التفرقة بين الرجال والنساء في ذلك دل على ان المراد افتراق
الحكم وتعقب بانه لم ينحصر في الوجوب فقد يكون في حق الذكور آكد منه في النساء او يكون في حق الرجال للندب
وفي حق النساء للاباحة على ان الحديث لا يثبت لانه من رواية حجاج بن ارطاة ولا يحتج به اخرجه احمد والبيهقي
لكن له شاهد اخرجه الطبراني في مسند الشاميين من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس
وسعيد مختلف فيه واخرجه ابو الشيخ والبيهقي من وجه اخر عن ابن عباس واخرجه البيهقي ايضا من حديث ابي ايوب
واحتجوا ايضا بان الخصال المنتظمة مع الختان ليست واجبة الا عند بعض من شذ فلا يكون الختان واجبا واجيب
بانه لا مانع ان يراد بالفطرة او بالسنة في الحديث القدر المشترك الذي يجمع الوجوب والندب وهو الطلب المؤكد فلا يدل
ذلك على عدم الوجوب ولا ثبوته فيطلب الدليل من غيره وايضا فلا مانع من جمع المختلفي الحكم بلفظ امر واحد كما في قوله تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فالايتاء واجب والاكل مباح هكذا تمسك به جماعة وتعقبه الفاكهي
في شرح العمدة فقال الفرق بين الآية والحديث ان الحديث تضمن لفظة واحدة استعملت في الجميع فتعين ان يحمل على احد
الامرين الوجوب او الندب بخلاف الآية فان صيغة الامر تكررت فيها والظاهر الوجوب فصرف في احد الامرين بدليل
وبقي الاخر على الاصل وهذا التعقب انما يتم على طريقة من يمنع استعمال اللفظ الواحد في معنيين واما من يجيزه
كالشافعية فلا يرد عليهم واستدل من اوجبه بادلة الاول ان القلفة تحبس النجاسة فتمنع صحة الصلاة
كمن امسك نجاسة بفمه وتعقب بان الفم في حكم الظاهر بدليل ان وضع المأكول فيه لا يفطر به الصائم بخلاف
داخل القلفة فانه في حكم الباطن وقد صرح ابو الطيب الطبري بان هذا القدر معفو عنه اتفاقا الثاني ما اخرجه ابو داود
من حديث كليب جد عثيم بن كثير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له الق عنك شعر الكفر واختتن مع ما تقرر ان خطابه للواحد
يشمل غيره حتى يقوم دليل الخصوصية وتعقب بان سند الحديث ضعيف وقد قال ابن المنذر لا يثبت فيه شيء الثالث
جواز كشف العورة من المختتن وشيئا انه انما شرع لمن بلغ او شارف وجواز نظر الخاتن اليها وكلاهما حرام فلو لم يجب
لما ابيح ذلك واقدم من نقل عنه الاحتجاج بهذا ابو العباس بن سريج نقله عنه الخطابي وغيره وذكره النووي انه رآه
في كتاب الودائع المنسوب لابن سريج قال ولا اظنه يثبت عنه قال ابو شامة وقد عبر عنه جماعة من المصنفين بعده
بعبارات مختلفة كالشيخ ابي حامد والقاضي الحسين وابي الفرج السرخسي والشيخ في المهذب وتعقبه عياض بان
كشف العورة مباح لمصلحة الجسم والنظر اليها مباح للمداواة وليس ذلك واجبا اجماعا واذا جاز في المصلحة الدنيوية
كان في المصلحة الدينية اولى وقد استشعر القاضي حسين هذا فقال يحتمل بترك الواجب لغير الواجب كترك الانصات
للخطبة بالاشتغال بركعتي التحية وكترك القيام في الصلاة لسجود التلاوة وككشف العورة للمداواة مثلا واجاب
عن الاول بان من لم يوجب الختان ولجاب النووي بان كشف العورة لا يجوز لكل مداواة فلا يتم المراد وقد اجاب ابو شامة
الايراد بانهم جوزوا لغاسل الميت ان يحلق عانة الميت ولا يتأتى ذلك للغاسل الا بالنظر واللمس وهما حرامان وقد اجيز
لامر مستحب الرابع احتج ابو حامد واتباعه كالماوردي بانه قطع عضو لا يستخلف من الجسد تعبدا فيكون واجبا كقطع

اليد في السرقة وتعقب بان قطع اليد انما ابيح دفعا لمفسدة عظيمة فلم يتم القياس الخامس قال الماوردي في الختان ادخال
الم عظيم على النفس وهو لا يشرع الا في احدى ثلاث خصال لمصلحة او عقوبة او وجوب وقد انتفى الاولان فثبت الثالث
وتعقبه ابو شامة بان في الختان عدة مصالح كمزيد الطهارة والنظافة فان القلفة تمنع من المستقذرات
عند العرب وقد كثر ذمهم الاقلف في اشعارهم وكان للختان عندهم قدر وله وليمة خاصة به واقر الاسلام ذلك السادس
قال الخطابي محتجا بان الختان واجب بانه من شعار الدين وبه يعرف المسلم من الكافر حتى لو وجد مختون بين جماعة قتلى
غير مختونين صلي عليه ودفن في مقابر المسلمين وتعقبه ابو شامة بان شعار الدين ليست كلها واجبة وما ادعاه
في المقتول مردود لان اليهود وكثيرا من النصارى يختتنون فليعد ما ذكره بالقيد قلت فقد بطل دليله السابع
قال البيهقي احسن الحجج ان يحتج بحديث ابي هريرة الذي في الصحيحين مرفوعا اختتن ابراهيم وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم
وقد قال الله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وصح عن ابن عباس ان الكلمات التي ابتلي بهن ابراهيم فاتمهن هن خصال
الفطرة ومنهن الختان والابتلاء غالبا انما يقع بما يكون واجبا وتعقب بانه لا يلزم ما ذكر الا ان كان ابراهيم عليه السلام
فعله على سبيل الوجوب فانه من الجائز ان يكون فعله على سبيل الندب فيحصل امتثال الامر باتباعه على وفق ما فعل
وقد قال الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم واتبعوه لعلكم تهتدون وقد تقرر في الاصول ان افعاله صلى الله عليه وسلم بمجردها لا تدل
على الوجوب وايضا فباقي الكلمات العشر ليست واجبة وقال الماوردي ان ابراهيم عليه السلام لا يفعل ذلك في مثل سنه الا عن امر
في مثل سنه
من الله انتهى وما قاله بحثا قد جاء منقولا فاخرج ابو الشيخ في العقيقة من طريق موسى بن علي بن رباح عن ابيه ان ابراهيم عليه
السلام امر ان يختتن وهو حينئذ ابن ثمانين سنة فعجل واختتن بالقدوم فاشتد عليه الوجع فدعا ربه فاوحى الله اليه
انك عجلت قبل ان نأمرك بآلته قال يا رب كرهت ان اؤخر امرك قال الماوردي القدوم بالتخفيف والتشديد وهو الفأس
الذي اختتن به وذهب غيره الى ان المراد به مكان يسمى القدوم وقال ابو عبيد الهروي في الغريبين قيل هو كان مقيله وقيل
اسم قرية بالشام وزعم ابو شامة هو موضع بالقرب من القرية التي فيها قبره وقيل بقرب حلب وجزم غير واحد ان الآلة بالتخفيف
وصرح ابن السكيت بانه لا يشدد واثبت بعضهم الوجهين في كل منهما وقد تقدم بعض هذا في شرح الحديث المذكور في ذكر ابراهيم عليه
السلام من احاديث الانبياء ووقع عند ابي الشيخ من طريق اخرى ان ابراهيم لما اختتن كان ابن مائة وعشرين سنة وانه عاش بعد
ذلك الى ان كمل مائتي سنة والاول اشهر وهو انه اختتن ابن ثمانين وعاش بعدها اربعين والغرض ان الاستدلال بذلك
يتوقف على انه كان في حق ابراهيم عليه السلام واجبا فان ثبت ذلك استقام الاستدلال به والا فالنظر باق واختلف
في الوقت الذي يشرع فيه الختان قال الماوردي له وقتان وقت وجوب ووقت استحباب فوقت الوجوب البلوغ ووقت
الاستحباب قبله والاختيار في اليوم السابع من بعد الولادة فان اخر ففي الاربعين يوما فان اخر ففي السنة السابعة
فان بلغ وكان نضوا نحيفا يعلم من حاله انه اذا اختتن تلف سقط الوجوب ويستحب ان لا يؤخر عن وقت الاستحباب الا
لعذر وذكر القاضي حسين انه لا يجوز ان يختتن الصبي حتى يصير ابن عشر سنين لانه حينئذ يؤمر بضربه على ترك الصلاة والم
الختان فوق الم الضرب فيكون اولى بالتأخير وزيفه النووي في شرح المهذب وقال امام الحرمين لا يجب قبل البلوغ لان الصبي
ليس من اهل العبادة المتعلقة بالبدن فكيف مع الالم قال ولا يرد وجوب العدة على الصبية لانه لا يتعلق به تعب بل هو
مضي زمان محض وقال ابو الفرج السرخسي في ختن الصبي وهو صغير مصلحة من جهة ان الجلد بعد التمييز يغلظ ويخشن فمن
ثم جوز الائمة الختان قبل ذلك ونقل ابن المنذر عن الحسن ومالك كراهة الختان يوم السابع لانه فعل اليهود وقال مالك
يحسن اذا اثغر اي اذا القى ثغره وهو مقدم اسنانه وذلك يكون في السبع سنين وما حولها وعن الليث يستحب ما بين سبع
سنين الى عشرة وعن احمد لم اسمع فيه شيئا واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال سبعة من السنة في الصبي يوم السابع
ويختن الحديث وقد قدمت ذكره في كتاب العقيقة وانه ضعيف واخرج ابو الشيخ من طريق الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد
عن ابن المنكدر او غيره عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ختن حسنا وحسينا لسبعة ايام قال الوليد فسألت مالكا عنه فقال
لا ادري ولكن الختان طهرة فكلما قدمها كان احب الي واخرج البيهقي حديث جابر واخرج ايضا من طريق موسى بن علي عن ابيه ان ابراهيم

عليه السلام ختن اسحق وهو ابن سبعة ايام وقد ذكرت في ابواب الوليمة من كتاب النكاح مشروعية الدعوة في الختان وما
اخرجه احمد من طريق الحسن عن عثمان بن ابي العاص انه دعي الى ختان فقال ما كنا ناتي الختان على عهد رسول الله ولا ندعى
له واخرجه ابو الشيخ في رواية اخرى فبين انه كان ختان جارية وقد نقل الشيخ ابو عبد الله بن الحاج في المدخل ان السنة
اظهار ختان الذكر واخفاء ختان الانثى والله اعلم قوله والاستحداد بالحا المهملة استفعال من الحديد والمراد به استعمال
الموسى في حلق الشعر من مكان مخصوص من الجسد قيل وفي التعبير بهذه اللفظة مشروعية الكناية عما يستحيى منه
اذا حصل الافهام بها واغنى عن التصريح والذي يظهر ان ذلك من تصرف الرواة وقد وقع في رواية النسائي في حديث ابي هريرة
هذا التعبير بحلق العانة وكذا في حديث عائشة وانس المشار اليهما من قبل عند مسلم قال النووي المراد بالعانة الشعر
الذي فوق ذكر الرجل وحواليه وكذا الشعر الذي حوالي فرج المراة ونقل عن ابي العباس بن سريج انه الشعر النابت حول
حلقة الدبر فيحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما قال وذكر الحلق لكونه الاغلب
والا فيجوز الازالة بالنورة والنتف وغيرهما وقال ابو شامة العانة الشعر النابت على الركب بفتح الرا والكاف وهو ما
انحدر من البطن فكان تحت الثنة وفوق الفرج وقيل لكل فخذ ركب وقيل ظاهر الفرج وقيل الفرج نفسه سوا كان من
رجل ام امراة قال ويستحب ازالة الشعر عن القبل والدبر بل هو من الدبر اولى خوفا من ان يعلق شي من الغائط
فلا يزيله المستنجي الا بالما ولا يتمكن من ازالته بالاستجمار قال وقد يقوم التنور مكان الحلق وكذا النتف والقص
وقد سئل احمد عن اخذ العانة بالمقراض فقال ارجو ان يجزي قيل فالنتف قال وهل يقوى على هذا احد وقال ابن دقيق
العيد قال اهل اللغة العانة الشعر النابت على الفرج وقيل هو منبت الشعر قال وهو المراد في الحديث وقال ابو بكر بن
العربي شعر العانة اولى الشعور بالازالة لانه يكثف ويتلبد فيه الوسخ بخلاف شعر الابط قال واما حلق ما حول
الدبر فلا يشرع وكذا قال الفاكهي في شرح العمدة انه لا يجوز كذا قال ولم يذكر للمنع مستندا والذي استند اليه ابو
شامة قوي بل ربما تصور الوجوب في حق من تعين ذلك في حقه كمن لم يجد من الما الا القليل وامكنه ان لو حلق الشعر
ان لا يعلق به شي من الغائط يحتاج معه الى غسله وليس معه ما يزيد على قدر الاستنجا وقال ابن دقيق العيد كان
الذي ذهب الى استحباب حلق ما حول الدبر ذكره بطريق القياس قال والاولى في ازالة الشعر هنا الحلق اتباعا ويجوز
النتف بخلاف الابط فانه بالعكس لانه تحتبس تحته الابخرة بخلاف العانة والشعر من الابط بالنتف يضعف وبالحلق
يقوى فجا الحكم في كل من الموضعين بالمناسب وقال النووي وغيره السنة في ازالة شعر العانة الحلق بالموسى في حق الرجل
والمراة معا وقد ثبت الحديث الصحيح عن جابر في النهي عن طروق النسا ليلا حتى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة وقد
تقدم شرحه في النكاح لكن يتادى اصل السنة بالازالة بكل مزيل وقال النووي ايضا والاولى في حق الرجل الحلق وفي حق
المراة النتف واستشكل بان فيه ضررا على المراة بالالم وعلى الزوج باسترخا المحل فان النتف يرخي المحل باتفاق
الاطبا ومن ثم قال ابن دقيق العيد ان بعضهم مال الى ترجيح الحلق في حق المراة لان النتف يرخي المحل لكن قال ابن العربي
ان كانت شابة فالنتف في حقها اولى لانه يربو مكان النتف وان كانت كهلة فالاولى في حقها الحلق لان النتف يرخي
المحل ولو قيل في حقها التنور مطلقا لما كان بعيدا وحكى النووي في وجوب الازالة عليها اذا طلب الزوج منها ذلك
وجهين اصحهما الوجوب ويفترق الحكم في نتف الابط وحلق العانة ايضا في ان نتف الابط وحلقه يجوز ان يتعاطاه
الاجنبي بخلاف حلق العانة فيحرم الا في حق من يباح له المس والنظر كالزوج والزوجة واما التنور فسئل عنه احمد
فاجازه وذكر انه يفعله وفيه حديث عن ام سلمة اخرجه ابن ماجه والبيهقي ورجاله ثقات ولكن اعل بالارسال وانكر احمد
صحته ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلى ولي عانته بيده ومقابله حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتنور وكان
اذا كثر شعره حلقه ولكن سنده ضعيف جدا قوله ونتف الابط في رواية الكشميهني الاباط بصيغة الجمع والابط بكسر الهمزة
والموحدة وسكونها وهو المشهور وصوبه الجواليقي وتذكر وتؤنث وتابط الشي وضعه تحت ابطه والمستحب البداة
فيه باليمين ويتادى اصل السنة بالحلق ولا سيما من يؤلمه النتف وقد اخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن

عبد الاعلى

عبد الاعلى قال دخلت على الشافعي ورجل يحلق ابطه فقال اني علمت ان السنة النتف ولكن لا اقوى على الوجع قال الغزالي هو في
الابتدا موجع ولكنه يسهل على من اعتاده قال والحلق كاف لان المقصود النظافة وتعقب بان الحكمة في نتفه انه محل للرائحة
الكريهة وانما ينشا ذلك من الوسخ الذي يجتمع بالعرق فيه فيتلبد ويهيج فشرع فيه النتف الذي يضعفه فتخف الرائحة به
بخلاف الحلق فانه يقوي الشعر ويهيجه فتكثر الرائحة لذلك وقال ابن دقيق العيد من نظر الى اللفظ وقف مع النتف ومن
نظر الى المعنى اجازه بكل مزيل لكن بين ان النتف مقصود من جهة المعنى فذكر نحو ما تقدم قال وهو معنى ظاهر لا يهمل
فان مورد النص اذا احتمل معنى مناسبا يحتمل ان يكون مقصودا في الحكم لا يترك والذي يقوم مقام النتف في ذلك
التنور لكنه يرق الجلد فقد يتاذى صاحبه به ولا سيما ان كان جلده رقيقا ويستحب البداة في ازالته باليد اليمنى ويزيل
ما في اليمنى باصابع اليسرى وكذا اليسرى ان امكن والا فباليمنى قوله وتقليم الاظفار وهو تفعيل من القلم وهو القطع ووقع
في حديث ابن عمر قص الاظفار كما في حديث الباب ووقع في حديثه في الباب الذي يليه بلفظ تقليم وفي حديث عائشة وانس
قص الاظفار والتقليم اعم والاظفار جمع ظفر بضم الظا والفا وبسكونها وحكى عن ابي زيد كسر اوله وانكره ابن سيده
وقد قيل انها قراءة الحسن وعن ابي السمال انه قرا بكسر اوله وثانيه والمراد ازالة ما يزيد على ما يلابس راس الاصبع
من الظفر لان الوسخ يجتمع فيه فيستقذر وقد ينتهي الى حد يمنع من وصول الما الى ما يجب غسله في الطهارة وقد
حكى اصحاب الشافعي فيه وجهين فقطع المتولي بان الوضو حينئذ لا يصح وقطع الغزالي في الاحيا بانه يعفى عن مثل
ذلك واحتج بان غالب الاعراب لا يتعاهدون ذلك ومع ذلك لم يرد في شي من الآثار امرهم باعادة الصلاة وهو ظاهر
لكن قد يتعلق بالظفر اذا طال النجو لمن استنجى بالما ولم يمعن غسله فيكون اذا صلى حاملا للنجاسة وقد اخرج البيهقي
في الشعب من طريق قيس بن ابي حازم قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة فاوهم فيها فسئل فقال ما لي لا اوهم ورفغ احدكم بين
ظفره وانملته رجاله ثقات مع ارساله وقد وصله الطبراني من وجه آخر والرفغ بضم الرا وبفتحها وسكون الفا بعدها غين
معجمة يجمع على ارفاغ وهي مغابن الجسد كالابط وما بين الانثيين والفخذين وكل موضع يجتمع فيه الوسخ فهو من تسمية
الشي باسم ما جاوره والتقدير وسخ رفغ احدكم والمعنى انكم لا تقلمون اظفاركم ثم تحكون بها ارفاغكم فيتعلق
بها ما في الارفاغ من الاوساخ المجتمعة قال ابو عبيد انكر عليهم طول الاظفار وترك قصها قلت وفيه اشارة ايضا
الى الندب الى تنظيف المغابن كلها ويستحب الاستقصا في ازالتها الى حد لا يدخل منه ضرر على الاصبع واستحب احمد
للمسافر ان يبقي شيا لحاجته الى الاستعانة به في كثير من الاشيا ولم يثبت في ترتيب الاصابع عند القص شي من الاحاديث
لكن جزم النووي في شرح مسلم بانه يستحب البداة بمسبحة اليمنى ثم بالوسطى ثم البنصر ثم الخنصر ثم الابهام وفي
اليسرى البداة بخنصرها ثم بالبنصر الى الابهام ويبدا في الرجلين بخنصر اليمنى الى الابهام وفي اليسرى بابهامها الى
الخنصر ولم يذكر للاستحباب مستندا وقال في شرح المهذب بعد ان نقل ذلك عن الغزالي وان المازري اشتد انكاره عليه
فيه لا باس بما قاله الغزالي الا في تاخير ابهام اليد اليمنى فالاولى ان تقدم اليمنى بكمالها على اليسرى قال واما الحديث الذي
ذكره الغزالي فلا اصل له انتهى وقال ابن دقيق العيد يحتاج من ادعى استحباب تقديم اليد في القص على الرجل الى دليل
فان الاطلاق يابى ذلك قلت يمكن ان يوخذ بالقياس على الوضو والجامع التنظيف وتوجيه البداة باليمين لحديث
عائشة الذي مر في الطهارة كان يعجبه التيمن في طهوره وترجله وفي شانه كله والبداة بالمسبحة منها لكونها اشرف
الاصابع لانها آلة التشهد واما اتباعها بالوسطى فلان غالب من يقلم اظفاره يقلمها من قبل ظهر الكف فتكون الوسطى
جهة يمينه فيستمر الى ان يختم بالخنصر ثم يكمل اليد بقص الابهام واما في اليسرى فاذا بدا بالخنصر لزم ان يستمر على جهة
اليمين الى الابهام قال شيخنا في شرح الترمذي وكان ينبغي ان يؤخر ابهام اليمنى ليختم بها ويكون قد استمر على الانتقال الى
جهة اليمين ولعل الاول لحظ فضل كل يد عن الاخرى وهذا التوجيه في اليدين يجري على ما نقل في الرجلين الا ان يقال
غالب من يقلم اظفاره يقلمها من جهة باطن القدمين فيستمر التوجيه وقد قال صاحب الاقليد قضية الاخذ في
ذلك بالتيامن ان يبدا بخنصر اليمنى الى ان ينتهي الى خنصر اليسرى في اليدين والرجلين معا وكانه لحظ ان القص يقع من

باطن الكفين ايضا وذكر الدمياطي انه تلقى عن بعض المشايخ ان من قص اظفاره مخالفا لم يصبه رمد وانه جرب ذلك
مدة طويلة وقد نص احمد على استحباب قصها مخالفا وبين ذلك ابو عبد الله بن بطة من اصحابهم فقال يبدا بخنصر
اليمنى ثم الوسطى ثم الابهام ثم البنصر ثم السبابة ويبدا بابهام اليسرى على العكس من اليمنى وقد انكر ابن دقيق
العيد الهيئة التي ذكرها الغزالي ومن تبعه وقال كل ذلك لا اصل له واحداث استحباب لا دليل عليه وهو قبيح عندي
بالعالم ولو تخيل متخيل ان البداءة بمسبحة اليمنى من اجل شرفها فبقية الهيئة لا يتخيل فيه ذلك نعم البداءة
بيمنى اليدين وبيمنى الرجلين له اصل وهو كان يعجبه التيامن انتهى ولم يثبت ايضا في استحباب قص الظفر يوم
الخميس حديث وقد اخرجه جعفر المستغفري بسند مجهول ورويناه في مسلسلات التيمي من طريقه واقرب ما
وقفت عليه في ذلك ما اخرجه البيهقي من مرسل ابي جعفر الباقر قال كان رسول الله يستحب ان ياخذ من اظفاره
وشاربه يوم الجمعة وله شاهد موصول عن ابي هريرة لكن سنده ضعيف اخرجه البيهقي ايضا في الشعب وسئل
احمد عنه فقال يسن في يوم الجمعة قبل الزوال وعنه يوم الخميس وعنه يتخير وهذا هو المعتمد انه يستحب كيف
ما احتاج اليه واما ما اخرجه مسلم من حديث انس وقت لنا في قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط
وحلق العانة ان لا نترك اكثر من اربعين يوما كذا فيه وقت على البناء للمجهول واخرجه اصحاب السنن بلفظ
وقت لنا رسول الله واشار العقيلي الى ان جعفر بن سليمان الضبعي تفرد به وفي حفظه شيء وصرح ابن عبد البر
بذلك فقال لم يروه غيره وليس بحجة وتعقب بان ابا داود والترمذي اخرجاه من رواية صدقة بن موسى
عن ثابت وصدقة بن موسى وان كان فيه مقال لكن يتبين ان جعفرا لم ينفرد به وقد اخرج ابن ماجه نحوه من طريق
علي بن زيد بن جدعان عن انس وفي علي ايضا ضعف واخرجه ابن عدي من وجه ثالث من جهة عبد الله بن
عمران شيخ مصري عن ثابت عن انس لكن اتى فيه بالفاظ مستغربة قال ان يحلق الرجل عانته كل اربعين
يوما وان ينتف ابطه كلما طلع ولا يدع شاربه يطول وان يقلم اظفاره من الجمعة الى الجمعة وعبد الله والراوي
عنه مجهولان قال القرطبي في المفهم ذكر الاربعين تحديد لاكثر المدة ولا يمنع تفقد ذلك من الجمعة الى الجمعة والضابط
في ذلك الاحتياج وكذا قال النووي المختار ان ذلك كله يضبط بالحاجة وقال في شرح المهذب ينبغي ان يختلف ذلك
باختلاف الاشخاص والاحوال والضابط الحاجة في هذا وفي جميع الخصال المذكورة قلت لكن لا يمنع من
التفقد يوم الجمعة فان المبالغة في التنظيف مشروع والله اعلم وفي سؤالات مهنا عن احمد قلت له ياخذ
من شعره واظفاره ايدفنه ام يلقيه قال يدفنه قلت بلغك فيه شيء قال كان ابن عمر يدفنه وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر بدفن الشعر والاظفار وقال لا يتلعب به سحرة بني ادم قلت وهذا الحديث اخرجه البيهقي
من حديث وائل بن حجر نحوه وقد استحب اصحابنا دفنها لكونها اجزاء من الادمي والله اعلم فرع لو استحق قص
اظفاره فقص بعضا وترك بعضا ابدى فيه ابن دقيق العيد احتمالا من منع لبس احدى النعلين وترك الا (خرى)
كما تقدم في بابه قريبا قوله وقص الشارب تقدم القول فيه اول الباب واما الشارب فهو الشعر النابت
على الشفة العليا واختلف في جانبيه وهما السبالان فقيل هما من الشارب ويشرع قصهما معه وقيل هما
من جملة شعر اللحية واما القص فهو الذي في اكثر الاحاديث كما هنا وفي حديث عائشة وحديث انس كذلك كلاهما
عند مسلم وكذا حديث حنظلة عن ابن عمر اول الباب وورد الخبر بلفظ الحلق وهي رواية النسائي عن محمد بن عبد
الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة بسند هذا الباب ورواه جمهور اصحاب ابن عيينة بلفظ القص وكذا سائر الروا
ة عن شيخه الزهري ووقع عند النسائي من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ تقصير الشارب نعم وقع
الامر بما يشعر بان رواية الحلق محفوظة كحديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم بلفظ جزوا
الشوارب وفي الباب الذي يليه بلفظ انهكوا الشوارب فكل هذه الالفاظ تدل على ان المطلوب المبالغة في
الازالة لان الجز وهو بالجيم والزاي الثقيلة قص الشعر والصوف الى ان يبلغ الجلد والاحفاء بالمهملة والفاء الا

ومنه حتى

ومنه حتى احفوه بالمسالة قال ابو عبيد الهروي معناه الزقوا الجز بالبشرة قال الخطابي هو بمعنى الاستقصاء والنهك
بالنون والكاف المبالغة في الازالة ومنه ما تقدم في الكلام على الختان قوله صلى الله عليه وسلم للخافضة اشمي ولا تنهكي اي
لا تبالغي في ختان المراة وجرى على ذلك اهل اللغة وقال ابن بطال النهك التاثير في الشيء وهو غير الاستيصال
قال النووي المختار في قص الشارب انه يقصه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفه من اصله واما رواية احفوا فمعناها
ازيلوا ما طال على الشفتين قال ابن دقيق العيد ما ادري هل نقله عن المذهب او قاله اختيارا منه لمذهب مالك
قلت صرح في شرح المهذب بان هذا مذهبنا وقال الطحاوي لم ار عن الشافعي في ذلك شيئا منصوصا واصحابه الذين
رايناهم كالمزني والربيع كانوا يحفون وما اظنهم اخذوا ذلك الا عنه وكان ابو حنيفة واصحابه يقولون الاحفاء افضل
من التقصير وقال ابن القاسم عن مالك احفاء الشارب عندي مثلة والمراد بالحديث المبالغة في اخذ الشارب حتى يبدو حرف
الشفتين وقال اشهب سالت مالكا عمن يحفي شاربه فقال ارى ان يوجع ضربا وقال لمن يحلق شاربه هذه بدعة ظهرت
في الناس انتهى واغرب ابن العربي فنقل عن الشافعي انه يستحب حلق الشارب وليس ذلك معروفا عند اصحابه قال الطحاوي
الحلق هو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى وقال الاثرم كان احمد يحفي شاربه احفاء شديدا ونص على انه اولى من
القص وقال القرطبي قص الشارب ان ياخذ ما طال على الشفة بحيث لا يؤذي الاكل ولا يجتمع فيه الوسخ قال والجز
والاحفاء هو القص المذكور وليس بالاستيصال عند مالك قال وذهب الكوفيون الى انه الاستيصال وبعض اهل العلم الى
التخيير في ذلك قلت هو الطبري فانه حكى قول مالك وقول الكوفيين ونقل عن اهل اللغة ان الاحفاء الاستيصال
ثم قال دلت السنة على الامرين ولا تعارض فان القص يدل على اخذ البعض والاحفاء يدل على اخذ الكل وكلاهما ثابت فيتخير
فيما شاء وقال ابن عبد البر الاحفاء محتمل لاخذ الكل والقص مفسر للمراد والمفسر مقدم على المجمل انتهى ويرجح قول الطبري
ثبوت الامرين معا في الاحاديث المرفوعة فاما الاقتصار على القص ففي حديث المغيرة بن شعبة ضفت النبي صلى الله عليه وسلم
وكان شاربي وفى فقصه لي على سواك اخرجه ابو داود واختلف في المراد بقوله على سواك فالراجح انه وضع سواكا عند
الشفة تحت الشعر واخذ الشعر بالمقص وقيل المعنى قصه على اثر سواك اي بعدما تسوك ويؤيد الاول ما اخرجه البيهقي
في هذا الحديث قال فيه فوضع السواك تحت الشارب وقص عليه واخرج البزار من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
ابصر رجلا وشاربه طويل فقال ائتوني بمقص وسواك فجعل السواك على طرفه ثم اخذ ما جاوزه واخرج الترمذي من
حديث ابن عباس وحسنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقص شاربه واخرج البيهقي والطبراني من طريق شرحبيل بن مسلم الخولاني
قال رايت خمسة من اصحاب رسول الله يقصون شواربهم ابو امامة الباهلي والمقدام بن معدي كرب الكندي وعتبة
بن عبد السلمي والحجاج بن عامر الثمالي وعبد الله بن بسر واما الاحفاء ففي رواية ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال ذكر رسول (عن مج)
الله المجوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم قال فكان ابن عمر يستعرض سبلته فيجزها كما يجز الشاة او
البعير اخرجه الطبري والبيهقي واخرجا من طريق عبيد الله بن ابي رافع قال رايت ابا سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وابن
عمر ورافع بن خديج وابا اسيد الانصاري وسلمة بن الاكوع وابا رافع ينهكون شواربهم مع طرف الشفة واخرج الطبري من
طريق عروة وسالم والقاسم وابي سلمة انهم كانوا يحلقون شواربهم وقد تقدم في اول الباب اثر ابن عمر انه كان يحفي شاربه
حتى ينظر الى بياض الجلد لكن كل ذلك محتمل لان يراد استيصال جميع الشعر النابت على الشفة العليا ومحتمل لان يراد
استيصال ما يلاقي حمرة الشفة من اعلاها ولا يستوعب بقيتها نظرا الى المعنى في مشروعية ذلك وهو مخالفة المجوس
والامن من التشويش على الاكل وبقاء زهومة الماكول فيه وكل ذلك يحصل بما ذكرنا وهو الذي يجمع مفترق الاخبار الواردة
في ذلك وبذلك جزم الداودي في شرح اثر ابن عمر المذكور وهو مقتضى تصرف البخاري لانه اورد اثر ابن عمر واورد بعده
حديثه وحديث ابي هريرة في قص الشارب فكانه اشار الى ان ذلك هو المراد من الحديث وعن الشعبي انه كان يقص شاربه
حتى يظهر حرف الشفة العليا وما قاربه من اعلاه وياخذ ما يزيد مما فوق ذلك وينزع ما قارب الشفة من جانبي الفم ولا يزيد على
ذلك وهذا اعدل ما وقفت عليه من الاثار وقد ابدى ابن العربي لتخفيف شعر الشارب معنى لطيفا فقال ان الماء النازل من الانف

يتعلق به الشعر لما فيه من اللزوجة فيحتبس بعفونته عند غسله وهو بإزاء حاسة شريفة وهو الشم فشرع تخفيفه
ليتم الجمال والمنفعة به قلت وذلك يحصل بتخفيفه ولا يستلزم إحفاءه وإن كان أبلغ وقد رجح الطحاوي الحلق
على القص بتفضيله صلى الله عليه وسلم الحلق على التقصير في النسك ووهى ابن التين الحلق بقوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من حلق
وكلاهما احتجاج بالخبر في غير ما ورد فيه ولا سيما الثاني والذي تحرر مما أشار إليه ابن العربي مشروعية تنظيف داخل الأنف
وأخذ شعره إذا طال والله أعلم وقد روى مالك عن زيد بن أسلم أن عمر كان إذا غضب فتل شاربه فدل على أنه كان يوفره
وحكى ابن دقيق العيد عن بعض الحنفية أنه قال لا بأس بإبقاء الشوارب في الحرب إرهابا للعدو وزيفه فصل
في فوائد تتعلق بهذا الحديث الأولى قال النووي يستحب أن يبدأ في قص الشارب باليمين الثانية يتخير بين أن يقص ذلك بنفسه
أو يولي ذلك غيره لحصول المقصود من غير هتك مروءة بخلاف الإبط ولا ارتكاب حرمة بخلاف العانة قلت ومحل ذلك حيث
لا ضرورة وأما من لا يحسن الحلق فقد يباح له إن لم يكن له زوجة تحسن الحلق أن يستعين بغيره بقدر الحاجة لكن
محل هذا إذا لم يجد ما يتنور به فإنه يغني عن الحلق ويحصل به المقصود وكذا من لا يقوى على النتف ولا يتمكن
من الحلق إذا استعان بغيره في الحلق لم يهتك المروءة من أجل الضرورة كما تقدم عن الشافعي في هذا لمن لم يقدر
على التنور من أجل أن النورة تؤذي الجلد الرقيق كجلد الإبط ويقال مثل ذلك في حلق العانة من جهة المغابن
التي بين الفخذ والأنثيين وأما الأخذ من الشارب فينبغي فيه التفصيل بين من يحسنه بنفسه بحيث لا يشوه
وبين من لا يحسن فيستعين بغيره ويلتحق به من لا يجد مرآة ينظر وجهه فيها عند أخذه الثالثة قال النووي
يتأدى أصل السنة بأخذ الشارب بالمقص وبغيره وتوقف ابن دقيق العيد في عدة من ... من نظر إلى اللفظ
منع ومن نظر إلى المعنى أجازه الرابعة قال ابن دقيق العيد لا أعلم أحدا قال بوجوب قص الشارب من حيث هو هو
واحترز بذلك من وجوبه لعارض حيث يتعين كما تقدمت الإشارة إليه من كلام ابن العربي وكأنه لم يقف على كلام ابن
حزم في ذلك فإنه قد صرح بالوجوب في ذلك وفي إعفاء اللحية قوله باب تقليم الأظفار تقدم بيان ذلك في الذي قبله
وقد ذكر فيه ثلاثة أحاديث الثالث منها لا تعلق له بالظفر وإنما هو مختص بالشارب واللحية فيمكن أن يكون مراده في
هذه الترجمة والتي قبلها تقليم الأظفار وما ذكر معها وقص الشارب وما ذكر معه ويحتمل أن يكون أشار إلى أن حديث
ابن عمر الأول وحديثه في الثالث واحد ومنهم من طوله ومنهم من اختصره الحديث الأول قوله حدثنا أحمد بن أبي رجاء هو أحمد
بن عبد الله بن أيوب الهروي وإسحق بن سليمان هو الرازي وحنظلة هو ابن أبي سفيان الجمحي قوله أن رسول الله قال
كذا للجميع وزعم أبو مسعود في الأطراف أن البخاري ذكره من هذا الوجه موقوفا ثم تعقبه بأن أبا سعيد الأشج
رواه عن إسحق بن سليمان مرفوعا وتعقب الحميدي كلام أبي مسعود فأجاد قوله من الفطرة كذا للجميع وقد تقدم
نقل النووي أنه وقع فيه بلفظ من السنة قوله في قص الشارب في رواية الإسماعيلي وأخذ الشارب وفي أخرى له وقص
الشوارب قوله قال بعضهم الشارب قال اللحياني وقع في كلامهم أنه لعظيم الشوارب وهو من الواحد الذي فرق فسمي
كل جزء منه فقالوا لكل جانب منه شارب ثم جمع شوارب وحكى ابن سيده عن بعضهم قال الشاربان ...
الشاربان ما طال من ناحية السبلة قال بعضهم يسمي السبلة كلها شاربا ويؤيده أثر عمر الذي أخرجه مالك أنه كان
إذا غضب فتل شاربه والذي يمكن فتله من شعر الشارب السبال وقد سماه شاربا الحديث الثاني حديث أبي هريرة وقد تقدم
شرحه مستوفى في الحديث الثالث قوله عن عمر بن محمد بن زيد أي ابن عبد الله بن عمر قوله خالفوا المشركين في حديث أبي هريرة عند مسلم
خالفوا المجوس وهو المراد في حديث ابن عمر فإنهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها قوله أحفوا الشوارب تقدم
قطع من الإحفاء للأكثر وحكى ابن دريد حفى شاربه حفوا إذا استأصل أخذ شعره وعلى هذا فهي همزة وصل قوله ووفروا
اللحى أما تر له وفر فأمر بتشديد الفاء من التوفير وهو الإبقاء أي اتركوها وافرة وفي رواية عبيد الله بن عمر عن
نافع في الباب الذي يليه أعفوا وسيأتي تحريره وفي حديث أبي هريرة عند مسلم أرجوا وضبطت بالجيم والهمزة أي أخروها
وبالخاء المعجمة بلا همز أي أطيلوها وله في رواية أخرى أوفوا أي اتركوها وافية قال النووي وكل هذه الروايات

بمعنى واحد

بمعنى واحد واللحى بكسر اللام وحكي ضمها وبالقصر والمد جمع لحية بالكسر فقط وهي اسم لما نبت على الخدين والذقن قوله
وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه هو موصول بالسند المذكور إلى نافع وقد أخرجه مالك في
الموطأ عن نافع بلفظ كان ابن عمر إذا حلق رأسه في حج أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه وفي حديث الباب مقدار المأخوذ
وقوله فضل بفتح الفاء والضاد المعجمة ويجوز كسر الضاد كعلم والأشهر الفتح قاله ابن التين وقال الكرماني لعل ابن
عمر أراد الجمع بين الحلق والتقصير في النسك فحلق رأسه كله وقصر من لحيته ليدخل في عموم قوله تعالى محلقين
رءوسكم ومقصرين وخص ذلك من عموم قوله وفروا اللحى فحمله على حالة غير حالة النسك قلت الذي يظهر أن ابن عمر
كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بإفراط
طول شعر اللحية أو عرضه فقد قال الطبري ذهب قوم إلى ظاهر الحديث فكرهوا تناول شيء من اللحية من
طولها ومن عرضها وقال قوم إذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد ثم ساق بسنده إلى ابن عمر أنه فعل ذلك وإلى
عمر أنه فعل ذلك برجل ومن طريق أبي هريرة أنه فعله وأخرج أبو داود من حديث جابر بسند حسن قال كنا نعفي
السبال إلا في حج أو عمرة وقوله نعفي بضم أوله وتشديد الفاء أي نتركه وافرا وهذا يؤيد ما نقل عن ابن عمر فإن
السبال بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبلة بفتحتين وهي ما طال من شعر اللحية فأشار جابر إلى أنهم
يقصرون منها في النسك ثم حكى الطبري اختلافا فيما يؤخذ من اللحية هل له حد أم لا فأسند عن جماعة الاقتصار
على أخذ الذي يزيد منها على قدر الكف وعن الحسن البصري أنه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش وعن عطاء
نحوه قال وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الأعاجم تفعله من قصها وتخفيفها قال وكره آخرون التعرض لها
إلا في حج أو عمرة وأسنده عن جماعة واختار قول عطاء وقال إن الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى أفحش طولها
وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به واستدل بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
يأخذ من لحيته من عرضها وطولها وهذا أخرجه الترمذي ونقل عن البخاري أنه قال في رواية عمر بن هارون
لا أعلم له حديثا منكرا إلا هذا انتهى وقد ضعف عمر بن هارون مطلقا جماعة وقال عياض يكره حلق اللحية وقصها
وتحذيفها وأما الأخذ من طولها وعرضها إذا عظمت فحسن بل تكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في تقصيرها
كذا قال وتعقبه النووي بأنه خلاف ظاهر الخبر في الأمر بتوفيرها قال والمختار تركها على حالها وأن لا يتعرض لها بتقصير
ولا غيره وكأن مراده بذلك في غير النسك لأن الشافعي نص على استحبابه فيه وذكر النووي عن الغزالي
وهو في ذلك تابع لأبي طالب المكي في القوت قال يكره في اللحية عشر خصال خضبها بالسواد لغير الجهاد ولغير
السواد إيهاما للصلاح لا لقصد الاتباع وتبييضها استعجالا للشيخوخة لقصد التعاظم على الأقران ونتفها
إبقاء للمرودة وكذا تحذيفها ونتف الشيب ورجح النووي تحريمه لثبوت الزجر عنه كما سيأتي قريبا وتصفيفها طاقة طاقة
تصنعا ومخيلة وكذا ترجيلها والتعرض لها طولا وعرضا على ما فيه من اختلاف وتركها شعثة إيهاما للزهد والنظر
إليها إعجابا وزاد النووي وعقدها لحديث رويفع رفعه من عقد لحيته فإن محمدا منه بريء الحديث أخرجه أبو داود
قال الخطابي قيل المراد عقدها في الحرب وهو من زي الأعاجم وقيل المراد معالجة الشعر ليتعقد وذلك من
فعل أهل التأنيث تنبيه أنكر ابن التين ظاهر ما نقل عن ابن عمر فقال ليس المراد أنه كان يقتصر على قدر القبضة من
لحيته بل كان يمسك عليها فيزيل ما شذ منها فيمسك من أسفل ذقنه بأصابعه الأربعة ملتصقة فيأخذ ما سفل
عن ذلك ليتساوى طول لحيته قال أبو شامة وقد حدث قوم يحلقون لحاهم وهو أشد مما نقل عن المجوس
أنهم كانوا يقصونها وقال النووي يستثنى من الأمر بإعفاء اللحى ما لو نبتت للمرأة لحية فإنه يستحب لها حلقها
وكذا لو نبت لها شارب أو عنفقة وسيأتي البحث فيه في باب المتنمصات قوله باب إعفاء اللحى كذا استعمله
من الرباعي وهو بمعنى الترك ثم قال عفوا أي كثروا وكثرت أموالهم وأراد تفسير قوله تعالى حتى عفوا
وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فكأنه يقول هنا كما أن من فسر قوله عفوا بكثروا فأما أن يكون أشار

بذلك الى اصل المادة او الى ان لفظ الحديث وهو اعفوا اللحى جا بالمعنيين فعلى الاول يكون بهمزة قطع وعلى الثاني بهمزة وصل
فقد حكى ذلك جماعة من الشراح منهم ابن التين قال وبهمزة قطع اكثر وقال ابن دقيق العيد تفسير الاعفا بالتكثير من
اقامة السبب مقام المسبب لان حقيقة الاعفا الترك وترك التعرض للحية يستلزم تكثيرها واغرب ابن السيد
فقال حمل بعضهم قوله اعفوا اللحى على الاخذ منها باصلاح ما شذ منها طولا وعرضا واستشهد بقول زهير
على آثار من ذهب العفاء وذهب الاكثر الى انه بمعنى وفروا او كثروا وهو الصواب قال ابن دقيق العيد لا اعلم احدا
فهم من الامر في قوله اعفوا اللحى تجويز معالجتها بما يغزرها كما يفعله بعض الناس قال وكان الصارف عن ذلك قرينة
السياق في قوله في بقية الخبر واحفوا الشوارب انتهى ويمكن ان يؤخذ من بقية طرق الفاظ الحديث الدالة على
مجرد الترك والله اعلم تنبيه في قوله احفوا واعفوا ثلاثة انواع من البديع الجناس والمطابقة والموازنة
قوله باب ما يذكر في الشيب اي هل يخضب او يترك قوله عن ابن سيرين هو محمد سماه مسلم في روايته عن حجاج بن الشاعر
عن معلى شيخ البخاري فيه قوله سالت انسا اخضب النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد عنه انه المبهم في الرواية التي بعدها حيث
قال ثابت سئل انس وكذا قوله في هذه لم يبلغ من الشيب الا قليلا فسره بقوله في الثانية لم يبلغ ما يخضب وذلك
ان العادة ان القليل من الشعر الابيض اذا بدا في اللحية لم يبادر الى خضبه حتى يكثر ومرجع الكثرة والقلة في ذلك الى
العرف وزاد احمد من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين في هذا الحديث ولكن ابا بكر وعمر بعده خضبا بالحنا والكتم قال
وجا ابو بكر بابيه ابي قحافة يوم فتح مكة يحمله حتى وضعه بين يدي رسول الله فاسلم ولحيته وراسه كالثغامة بياضا وسياتي
الاشارة اليه في باب الخضاب ولمسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس نحو حديث ابن سيرين وزاد ولم يخضب
ولكن خضب ابو بكر وعمر قوله في الثانية لو شئت ان اعد شمطات كن في راسه المراد بالشمطات الشعرات اللاتي ظهر فيهن البياض
فكان الشعرة البيضاء مع ما يجاورها من شعرة سودا ثوب اشمط والاشمط الذي يخالطه بياض وسواد وجواب لو في قوله
لو شئت محذوف والتقدير لعددتها وذكر ما يدل على قلتها وقد تقدم في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من المناقب بيان الجمع
بين مختلف الاحاديث في ذلك قوله حدثنا مالك بن اسمعيل هو ابو غسان النهدي واسرائيل هو ابن يونس بن ابي اسحق وعثمان
بن عبد الله بن موهب هو التيمي مولى ال طلحة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث واخر سبق في الحج قوله ارسلني اهلي
الى ام سلمة يعني زوج النبي صلى الله عليه وسلم ولم اقف على تسمية اهله ولكنهم من ال طلحة لانهم مواليه ويحتمل ان يريد باهله
امراته قوله بقدح من ماء وقبض اسرائيل ثلاث اصابع من قصة فيها وفي رواية الكشميهني فيه شعر من شعر النبي صلى الله عليه وسلم
اختلف في ضبط قصة هل هو بقاف مضمومة ثم صاد مهملة او بفا مكسورة ثم ضاد معجمة فاما قوله وقبض اسرائيل ثلاث
اصابع فانه اشارة الى صغر القدح وزعم الكرماني انه عبارة عن عدد ارسال عثمان الى ام سلمة وهو بعيد واما قوله
فيها فضمير لمعنى القدح لان القدح اذا كان فيه ما يسمى كاسا والكاس مؤنثة او الضمير للفضة كما سياتي توجيهه
واما رواية الكشميهني بالتذكير فهو اصح وقوله من فضة ان كان بالفا والمعجمة فهو بيان لجنس القدح قال الكرماني
ويحمل على انه كان مموها بفضة لا انه كان كله فضة قلت وهذا ينبني على ان ام سلمة كانت لا تجيز استعمال انية الفضة في غير
الاكل والشرب ومن اين له ذلك وقد اجاز جماعة من العلما استعمال الانا الصغير من الفضة في غير الاكل والشرب وان كان
بالقاف والمهملة فهو من صفة الشعر على ما في التركيب من قلق ولهذا قال الكرماني عليك بتوجيهه ويظهر ان من سببية
اي ارسلوني بقدح من ما بسبب قصة فيها شعر وهذا كله بنا على ان هذه اللفظة محفوظة بالقاف والصاد المهملة
وقد ذكره الحميدي في الجمع بين الصحيحين بلفظ دال على انه بالفا والمعجمة ولفظه ارسلني اهلي الى ام سلمة بقدح من ما
فجات بجلجل من فضة فيه شعر الى اخره ولم يذكر قول اسرائيل فكانه سقط على رواة البخاري قوله فجات بجلجل وبه
ينتظم الكلام ويعرف منه ان قوله من فضة بالفا والمعجمة وانه صفة الجلجل لا صفة القدح الذي احضره عثمان بن موهب
قال ابن دحية وقع لاكثر الرواة بالقاف والمهملة والصحيح عند المتقنين بالفا والمعجمة وقد بينه وكيع في مصنفه بعد
ما رواه عن اسرائيل فقال كان جلجلا من فضة صيغ صوانا لشعرات كانت عند ام سلمة من شعر النبي صلى الله عليه وسلم قوله وكان

اي الناس

اي الناس اذا اصاب الانسان اي منهم عين اي اصيب بعين او شي اي من اي مرض كان وهو موصول من قول عثمان المذكور
قوله بعث اليها مخضبه بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الضاد المعجمة بعدها موحدة هو من جملة الانية وقد تقدم بيانه
في كتاب الطهارة والمراد انه كان من اشتكى ارسل انا الى ام سلمة فتجعل فيه تلك الشعرات وتغسلها فيه وتعيده فيشربه صاحب
الانا او يغتسل به استشفا بها فتحصل له بركتها قوله فاطلعت في الجلجل كذا للاكثر بجيمين مضمومتين بينهما لام ساكنة واخره
لام هو شبيه بالجرس وقد ينزع منه الحصاة التي تتحرك فيوضع فيه ما يحتاج الى صيانته والقائل فاطلعت هو عثمان
وقيل انه في بعض الروايات المحجل بفتح الجيم وسكون المهملة وفسر بالسقا الضخم وما اظنها الا تصحيفا لانه اذا كان ظرفا
للشعرات كما جزم به وكيع احد رواة الخبر كان المناسب له الظرف الصغير لا الانا الضخم ولم يذكر صاحب المشارق ولا
النهاية المحجل كانهما تركاه لشهرته لكن حكى عياض ان في رواية ابن السكن المخضب بدل الجلجل والله اعلم قوله فرايت شعرا
حمرا في الرواية التي تليها مخضوبا وياتي البحث فيه قوله سلام هو بالتشديد اتفاقا وجزم ابو نصر الكلاباذي بانه ابن مسكين
وخالفه الجمهور فقالوا هو ابن ابي مطيع وبذلك جزم ابو علي ابن السكن وابو علي الجياني ووقع التصريح به في هذا الحديث عند ابن
ماجه من رواية يونس بن محمد عن سلام بن ابي مطيع وقد اخرجه ابن ابي خيثمة عن موسى شيخ البخاري فيه فقال حدثنا سلام
بن ابي مطيع قوله مخضوبا زاد يونس بالحنا والكتم وكذا لابن ابي خيثمة وكذا لاحمد عن عفان وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن
سلام وله من طريق ابي معاوية وهو شيبان بن عبد الرحمن شعرا احمر مخضوبا بالحنا والكتم وللاسمعيلي من طريق ابي اسحق
عن عثمان المذكور كان عند ام سلمة من شعر لحية النبي صلى الله عليه وسلم فيه اثر الحنا والكتم والحنا معروف والكتم بفتح الكاف والمثناة
وسياتي تفسيره بعد هذا قال الاسمعيلي ليس فيه بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي خضب بل يحتمل ان يكون احمر بعده لما خالطه
من طيب فيه صفرة فغلبت به الصفرة قال فان كان كذلك والا فحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخضب اصح كذا قال ورواية
ابياه احتمال لانه تقدم موصولا الى انس في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وانه جزم بانه انما احمر من الطيب قلت وكثير من
الشعور التي تنفصل عن الجسد اذا طال العهد يؤول سوادها الى الحمرة وما جنح اليه من الترجيح خلاف ما جمع به الطبري
وحاصله ان من جزم بانه خضب كما في ظاهر حديث ام سلمة وكما في حديث ابن عمر الماضي قريبا انه صلى الله عليه وسلم خضب بالصفرة حكى
ما شاهده وكان ذلك في بعض الاحيان ومن نفى ذلك كانس فهو محمول على الاكثر الاغلب من حاله وقد اخرج مسلم واحمد
والترمذي والنسائي من حديث جابر بن سمرة قال ما كان في راس النبي صلى الله عليه وسلم ولحيته من الشيب الا شعرات كان اذا ادهن
واراهن الدهن فيحتمل ان يكون الذين اثبتوا الخضاب شاهدوا الشعر الابيض ثم لما وارا الدهن ظنوا انه
خضبه والله اعلم قوله وقال ابو نعيم كذا للاكثر وصرح غيره بوصله فقال حدثنا ابو نعيم قوله نصير بنون مصغر ابن ابي
الاشعث اسمه وليس لنصير في البخاري سوى هذا الموضع قوله باب الخضاب اي تغيير لون شيب الراس
واللحية قوله عن ابي سلمة وسليمان بن يسار كذا جمع بينهما وتابعه الاوزاعي عن الزهري اخرجه النسائي ورواه صالح بن كيسان
ويونس ومعمر عن الزهري عن ابي سلمة وحده وقد مضت رواية صالح في احاديث الانبيا ورواية الاخرين عند النسائي عن ابي
هريرة وفي رواية اسحق بن راهويه عن سفيان بسنده انهما سمعا ابا هريرة اخرجه النسائي قوله ان اليهود والنصارى لا
يصبغون فخالفوهم هكذا اطلق ولاحمد بسند حسن عن ابي امامة قال خرج رسول الله على مشيخة من الانصار بيض
لحاهم فقال يا معشر الانصار حمروا وصفروا وخالفوا اهل الكتاب واخرج الطبراني في الاوسط نحوه من حديث انس وفي
الكبير من حديث عتبة بن عبد كان رسول الله يامر بتغيير الشعر مخالفة للاعاجم وقد تمسك به من اجاز الخضاب بالسواد
وقد تقدمت في باب ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبيا مسالة استثنا الخضب بالسواد لحديثي جابر وابن عباس وان من العلما
من رخص فيه في الجهاد ومنهم من رخص فيه مطلقا وان الاولى كراهته وجنح النووي الى انها كراهة تحريم وقد رخص فيه طائفة
من السلف منهم سعد بن ابي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين وجرير وغير واحد واختاره ابن ابي عاصم في كتاب
الخضاب له واجاب عن حديث ابن عباس رفعه يكون قوم يخضبون بالسواد لا يجدون ريح الجنة بانه لا دلالة فيه على كراهة
الخضاب بالسواد بل فيه الاخبار عن قوم هذه صفتهم وعن حديث جابر جنبوه السواد بانه في حق من صار شيب

وانه مستشنعا ولا يبعد ذلك في حق كل احد اضعي وما قاله خلاف ما يتبادر من سياق الحديثين نعم يشهد
له ما اخرجه هو عن ابن شهاب قال كنا نخضب بالسواد اذا كان الوجه جديدا فلما نغض الوجه والاسنان تركناه
وقد اخرج الطبراني وابن ابي عاصم من حديث ابي الدردا رفعه من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة
وسنده لين ومنهم من فرق في ذلك بين الرجل والمراة فاجازه لها دون الرجل واختاره الحليمي واما خضب اليدين
والرجلين فلا يجوز للرجال الا في التداوي وقوله في الترجمة في رواية مسلم فخالفوا عليهم واصبغوا وللنسائي من
حديث ابن عمر رفعه غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود ورجاله ثقات لكن اختلف فيه على هشام بن عروة فيه كما
بينه النسائي وقال انه غير محفوظ واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث عايشة وزاد والنصارى ولاصحاب
السنن وصححه الترمذي من حديث ابي ذر رفعه ان احسن ما غيرتم به الشيب الحنا والكتم وهذا يحتمل ان يكون
على التعاقب ويحتمل الجمع وقد اخرج مسلم من حديث انس قال اختضب ابو بكر بالحنا والكتم واختضب عمر بالحنا بحتا وقوله
بحتا بموحدة مفتوحة ومهملة ساكنة بعدها مثناة اي صرفا وهذا يشعر بان ابا بكر كان يجمع بينهما دايما والكتم
نبات باليمن يخرج الصبغ اسود يميل الى الحمرة وصبغ الحنا احمر فالصبغ بهما معا يخرج بين السواد والحمرة واستنبط
ابن ابي عاصم من قوله صلى الله عليه وسلم جنبوه السواد ان الخضاب بالسواد كان من عادتهم وذكر ابن الكلبي ان اول
من اختضب بالسواد من العرب عبد المطلب واما مطلقا ففرعون وقد اختلف في الخضب وتركه فخضب ابو بكر
وعمر وغيرهما كما تقدم وترك الخضاب علي وابي بن كعب وسلمة بن الاكوع وانس وجماعة وجمع الطبري بان من صبغ منهم
كان اللايق به كمن يستشنع شيبه وعلى ذلك حمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر الذي اخرجه مسلم في قصة
ابي قحافة حيث قال صلى الله عليه وسلم لما راى راسه كانها الثغامة بياضا غيروا هذا وجنبوه السواد ومثله حديث
انس الذي تقدمت الاشارة اليه اول باب ما يذكر في الشيب وزاد الطبري وابن ابي عاصم من وجه اخر عن جابر فذهبوا
به فحمروه والثغامة بضم المثلثة وتخفيف المعجمة نبات شديد البياض زهره وثمره قال فمن كان في مثل حال
ابي قحافة استحب له الخضاب لانه لا يحصل به الغرور لاحد ومن كان بخلافه فلا يستحب في حقه ولكن الخضاب
مطلقا اولى لان فيه امتثال الامر في مخالفة اهل الكتاب وفيه صيانة الشعر عن تعلق الغبار وغيره به الا ان
كان من عادة اهل البلد ترك الصبغ فان الذي ينفرد دونهم يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه اولى ونقل الطبري
بعد ان اورد حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه بلفظ من شاب شيبة فهي له نور الا ان ينتفها او يخضبها
وحديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره خصالا فذكر منها تغيير الشيب ان بعضهم ذهب الى ان هذه
الكراهة نسخها حديث الباب ثم ذكر الجمع وقال دعوى النسخ لا دليل عليها قلت وجنح الى النسخ الطحاوي وتمسك
بالحديث الاتي قريبا انه كان صلى الله عليه وسلم يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ثم صار يخالفهم وحث على مخالفتهم
كما سياتي تقريره في باب الفرق ان شاء الله تعالى وحديث عمرو بن شعيب المشار اليه اخرجه الترمذي وحسنه ولم ار
في شيء من طرقه الاستثناء المذكور فالله اعلم قال ابن العربي وانما نهى عن النتف دون الخضب لان فيه تغيير الخلقة من اصلها
بخلاف الخضب فانه لا يغير الخلقة على الناظر اليه والله اعلم ونقل عن احمد انه يجب وعنه يجب ولو مرة وعنه لا احب
لاحد ان يترك الخضب ويتشبه باهل الكتاب وفي السواد عنه كالشافعية روايتان المشهور يكره وقيل يحرم ويتاكد
المنع لمن دلس به قوله باب الجعد هو صفة الشعر يقال شعر جعد بفتح الجيم وسكون المهملة وبكسرها ذكر فيه احاديث
الحديث الاول حديث انس في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه في المناقب والمقصود منه هنا وليس بالجعد القطط
ولا بالسبط اي ان شعره كان بين الجعودة والسبوطة وقد تقدم بيان ذلك في المناقب وان الشعر الجعد هو
الذي يتجعد كشعور السودان وان السبط هو الذي يسترسل فلا يتكسر منه شيء كشعور الهنود والقطط بفتح
الطا البالغ في الجعودة بحيث يتفلفل قوله وليس في لحيته عشرون شعرة بيضا تقدم في المناقب بيان الاختلاف
في تعيين العدد المذكور ومما لم يتقدم هناك انه في حديث الهيثم بن دهر عند الطبراني ثلاثون شعرة عددا وسنده ضعيف

والمحفوظ ما تقدم انه ضرب دون الحديث الثاني حديث البرا قوله حدثنا مالك بن اسمعيل هو ابو غسان النهدي
قال بعض اصحابي عن مالك هو ابن اسمعيل المذكور قوله ان جمته بضم الجيم وتشديد الميم اي شعر راسه اذا نزل
الى قرب المنكبين قال الجوهري في حرف الواو الوفرة الشعر الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة اذا المت بالمنكبين
وقد خالف هنا في حرف الجيم فقال اذا بلغت المنكبين فهي جمة واللمة اذا جاوزت شحمة الاذن وتقدم نظيره
في ترجمة عيسى من احاديث الانبيا في شرح حديث ابن عمر ونقل شيخنا في شرح الترمذي كلام الجوهري الثاني هو الموافق
لكلام اهل اللغة وجمع ابن بطال بين اللفظين المختلفين في الحديث بان ذلك اخبار عن وقتين فكان اذا غفل عن
تقصيره بلغ قرب المنكبين واذا قصه لم يجاوز الاذنين وجمع غيره بان الثاني اذا اعتمر تقصر والاول
في غير تلك الحالة وفيه تقوية هذا الجمع انما يصلح لو اختلفت الاحاديث واما هنا فاللفظان وردا في حديث
واحد متحد المخرج وهو من رواية ابي اسحق عن البرا فالاولى في الجمع بينهما الحمل على المقاربة وقد وقع في حديث
انس الاتي قريبا كما وقع في حديث البرا قوله المنكب قريبا من منكبيه في رواية شعبة المعلقة عقب هذا شعره
بلغ شحمة اذنيه وقد تقدم في المناقب انه في رواية يوسف بن اسحق بن ابي اسحق ما يجمع بين الروايتين ولفظه
له شعر يبلغ شحمة الاذن والمراد ببعض اصحابه الذي ابهمه يعقوب بن سفيان فانه كذلك اخرجه عن مالك بن
اسمعيل بهذا السند وفيه الزيادة قوله قال شعبة شعره يبلغ شحمة اذنيه كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما الى
شحمة شعره الى الحدر وقد وصله المولف في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق شعبة عن ابي اسحق عن البرا ورجح
الكرماني على رواية الاكثر واشار الى ان البخاري لم يذكر شيخ شعبة قال فيحتمل انه ابو اسحق لانه شيخه في الحديث
الثالث حديث ابن عمر في صفة عيسى ابن مريم وفيه له لمة كاحسن ما انت راي من اللمم وفي صفة الدجال انه
جعد قطط وقد تقدم شرحه في احاديث الانبيا وغلط من استدل بهذا الحديث على ان الدجال يدخل المدينة
او مكة اذ لا يلزم من كون النبي صلى الله عليه وسلم راه في المنام بمكة انه دخلها حقيقة ولو سلم انه راه في زمانه صلى الله عليه وسلم
بمكة فلا يلزم ان يدخلها بعد ذلك اذا خرج في اخر الزمان وقد استدل ابن صياد بانه ما هو الدجال لكونه سكن
المدينة ومع ذلك فكان عمر وجابر يحلفان على انه هو الدجال كما سياتي في اخر العتق الحديث الرابع حديث انس
اورده من عدة طرق عن قتادة عنه ووقع في الرواية الاولى يضرب شعره منكبيه وفي الثانية كان شعره بين
اذنيه وعاتقه والجواب عنه كالجواب في حديث البرا سوا وقد اخرج مسلم وابو داود من رواية اسمعيل بن
علية عن حميد عن انس كان شعر النبي صلى الله عليه وسلم الى انصاف اذنيه ووقع عند ابي داود وابن ماجه وصححه
الترمذي من طريق ابن ابي الزناد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة كان شعر النبي صلى الله عليه وسلم فوق
الوفرة ودون الجمة لفظ ابي داود ولفظ ابن ماجه نحوه ولفظ الترمذي عكسه فوق الجمة ودون الوفرة
وجمع بينهما شيخنا في شرح الترمذي بان المراد بقوله فوق ودون بالنسبة الى المحل تارة وتارة بالنسبة الى
الكثرة والقلة فقوله فوق الجمة اي ارفع في المحل وقوله دون الجمة اي في القدر وكذا بالعكس وهو جمع
جيد لولا ان مخرج الحديث متحد واسحق في السند الاول هو ابن راهويه وحبان بفتح المهملة وتشديد
الموحدة هو ابن هلال قوله في رواية جرير بن حازم كان شعره رجلا بفتح الرا وكسر الجيم وقد تضم وتفتح اي
فيه تكسر يسير يقال رجل شعره اذا مشطه فكان بين السبوطة والجعودة وقد فسره الراوي كذلك في
بقية الحديث ثم اورده من طريق اخرى عن جرير وهو ابن حازم ايضا زاد فيها كان ضخم اليدين وزاد في الاخرى ضخم
الراس والقدمين ولم يذكر ما في الروايتين الاوليين من صفة الشعر وزاد لم ار قبله ولا بعده مثله قال وكان
سبط الكفين ثم اورده من طريق معاذ بن هاني عن همام بسنده نحوه لكن قال عن قتادة عن انس او عن
رجل عن ابي هريرة وهذه الزيادة لا تاثير لها في صحة الحديث لان الذين جزموا بكون الحديث عن قتادة عن انس
اضبط واتقن من معاذ بن هاني وهم حبان ابن هلال وموسى بن اسمعيل كما هنا وكذا جرير بن حازم كما

اذنيه الى منكبيه وحاصله ان الطويل منه يصل الى المنكبين وغيره الى شحمة صح

مضى ومعمر كما تقدم حيث جزمنا به عن قتادة عن أنس ويحتمل أن يكون عن قتادة من الوجهين والرجل المبهم يحتمل أن
يكون هو سعيد بن المسيب فقد أخرج ابن سعد من روايته عن أبي هريرة نحوه وقتادة معروف بالرواية عن سعيد بن
المسيب وجوز الكرماني أن يكون الحديث من مسند أبي هريرة وإنما وقع التردد في الراوي عنه هل هو أنس أو رجل
مبهم ثم رجح كون التردد في كونه من مسند أنس أو مسند أبي هريرة بأن أنسا خادم النبي صلى الله عليه وسلم وهو أعرف
بوصفه من غيره فيبعد أنه يروي صفته عن رجل عن صحابي آخر هو أقل ملازمة منه انتهى وكلام الأخير لا يحتمل البتة
أصلا وأما الأول فاحتمال لا بعيد ما ذكرته أولا والحق أن التردد فيه من جعاد بن همام هل حدثه به همام عن قتادة عن أنس
أو عن قتادة عن رجل عن أبي هريرة وبهذا جزم أبو مسعود والحميدي والمزي وغيرهم من الحفاظ قوله وقال هشام هو
ابن يوسف عن معمر عن قتادة عن أنس كان شثن الكفين والقدمين هذا التعليق وصله الإسماعيلي من طريق علي بن
بحر عن هشام بن يوسف به سواء وكذا أخرجه يعقوب بن سفيان وقوله شثن بفتح المعجمة وسكون المثلثة وكسرها
بعدها نون أي غليظ الأصابع والراحة قال ابن بطال كانت كفه صلى الله عليه وسلم ممتلئة لحما غير أنها مع ضخامتها كانت
لينة كما في حديث أنس يعني الذي مضى في المناقب ما مسست حريرا ألين من كفه صلى الله عليه وسلم قال وأما قول الأصمعي
الشثن غلظ الكف مع خشونتها فلم يوافق على تفسيره بالخشونة والذي فسر به الخليل وأبو عبيد أولى ويؤيده
قوله في الرواية الأخرى ضخم الكفين والقدمين قال ابن بطال وعلى تقدير تسليم ما فسر الأصمعي به الشثن يحتمل أن
يكون أنس وصف حالتي كف النبي صلى الله عليه وسلم فكان إذا عمل بكفه في الجهاد أو في مهنة أهله صار كفه خشنا للعارض
المذكور وإذا ترك ذلك رجع كفه إلى أصل جبلته من النعومة والله أعلم وقال عياض فسر أبو عبيد الشثن بالغلظ مع
القصر وتعقب بأنه ثبت في وصفه صلى الله عليه وسلم أنه كان سائل الأطراف قلت ويؤيده قوله في رواية أبي النعمان
في الباب كان سبط الكفين ووقع هنا في رواية الكشميهني سبط الكفين بتقديم المهملة على الموحدة وهو موافق
لوصفها باللين قال عياض في رواية المروزي سبط أو بسط بالشك والتحقيق في الشثن أنه الغلظ من غير
قيد قصر والخشونة وقد نقل ابن خالويه أن الأصمعي لما فسر الشثن بما مضى قيل له إنه ورد في صفة النبي صلى الله عليه وسلم
فآلى على نفسه أنه لا يفسر شيئا من الحديث انتهى ويجيء شثن الكفين بدل سبط الكفين أو بسط الكفين حال
وصف خلقته وأما من فسر بسط العطاء فإنه وإن كان الواقع كذلك لكنه ليس مرادا هنا قوله وقال أبو هلال
ثنا قتادة عن أنس أو جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم ضخم الكفين والقدمين لم أر بعده شبيها له هذا التعليق
وصله البيهقي في الدلائل ووقع لنا بعلو في جزء العيسوي كلاهما من طريق أبي سلمة موسى بن إسماعيل التبوذكي
ثنا أبو هلال به وأبو هلال اسمه محمد بن سليم الراسبي بكسر المهملة والموحدة بصري صدوق وقد ضعف من قبل
حفظه فلا تأثير لشكه أيضا وقد ثبتت إحدى روايتي جرير بن حازم صحة الحديث بتصريح قتادة بسماعه من
أنس وكأن المصنف أراد بسياق هذه الطرق بيان الاختلاف فيه على قتادة وأنه لا تأثير له ولا يقدح في صحة
الحديث وخفي مراده على بعض الناس فقال هذه الروايات الواردة في صفة الكفين والقدمين لا تعلق لها بالترجمة
وجوابه أنها كلها حديث واحد اختلفت رواته بالزيادة فيه والنقص والمراد منه بالأصالة صفة الشعر
وما عداه فهو تبع والله أعلم ومما دل عليه الحديث من كون شعره صلى الله عليه وسلم كان إلى قرب منكبيه كان غالب أحواله
وكان ربما طال حتى يصير ذؤابة ويتخذ منه عقائص وضفائر كما أخرج أبو داود والترمذي بسند حسن من حديث
أم هانئ قالت قدم رسول الله مكة وله أربع غدائر وفي لفظ أربع ضفائر وفي رواية ابن ماجه أربع غدائر يعني
ضفائر والغدائر بالغين المعجمة جمع غديرة بوزن عظيمة والضفائر بوزنه فالغدائر هي الذوائب والضفائر
هي العقائص فحاصل الخبر أن شعره طال حتى صار ذوائب فضفره أربع عقائص وهذا محمول على الحال التي يبعد عهده
بتعهد شعره فيها وهو حالة الشغل بالسفر ونحوه والله أعلم وقد أخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من رواية
عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم ولي شعر طويل فقال ذباب ذباب فرجعت فجززته ثم

أتيته

أتيته من الغد فقال إني لم أعنك وهذا أحسن الحديث الخامس والحديث السادس عن أبي هريرة وعن جابر ذكر
تبعا لحديث أنس كما تقدم الحديث السابع حديث ابن عباس في ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام وقد تقدم شرحه
في أحاديث الأنبياء والغرض منه قوله فيه وأما موسى فرجل آدم جعد الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم صاحبكم
نفسه صلى الله عليه وسلم قوله باب التلبيد هو جمع الشعر في الرأس بما يلزق بعضه ببعض كالخطمي والصمغ لئلا
يتشعث ويقمل في الإحرام وقد تقدم بسطه في الحج قوله سمعت عمر يقول من ضفر بفتح المعجمة والفاء مخففا ومثقلا
قوله فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد يعني في الحج وكان ابن عمر يقول لقد رأيت رسول الله ملبدا كذا في هذه الرواية
وتقدم في أوائل الحج بلفظ سمعت رسول الله يهل ملبدا كما في الرواية التي تلي هذه في الباب وأما قول عمر فحمله ابن
بطال على أن المراد من أراد الإحرام فضفر شعره ليمنعه من الشعث لم يجز له أن يقصر لأنه فعل ما يشبه التلبيد
الذي أوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر يرى أن من لبد رأسه في الإحرام تعين عليه الحلق في النسك ولا يجزيه
التقصير فشبه من ضفر رأسه بمن لبده ولذلك أمر من ضفر أن يحلق ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند
الإحرام حتى لا يحتاج إلى التلبيد ولا إلى الضفر أي من أراد أن يضفر أو يلبد فليحلق فهو أولى من أن يضفر أو يلبد ثم إذا
أراد بعد ذلك التقصير لم يصل إلى الأخذ من سائر النواحي كما هي السنة وأما قوله لا تشبهوا فحكى ابن بطال أنه بفتح أوله
والأصل لا تتشبهوا فحذفت إحدى التاءين ويجوز ضم أوله وكسر الموحدة والأول أظهر وأما قول ابن عمر فظاهره أنه فهم
عن أبيه أنه كان يرى أن ترك التلبيد أولى فأخبر هو أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يفعله وتقدم شرح التلبيد وحكمه في
كتاب الحج وكذا حديث ابن عمر في التلبيد وحديث حفصة إني لبدت رأسي وقلدت هديي الحديث قوله باب الفرق
بفتح الفاء وسكون الراء بعدها قاف أي فرق شعر الرأس وهو قسمته في المفرق وهو وسط الرأس يقال فرق شعره
فرقا بالسكون وأصله من الفرق بين الشيئين والمفرق مكان انقسام الشعر من الجبين إلى دارة وسط الرأس وهو
بفتح الميم وبكسرها وكذلك الراء تكسر وتفتح ذكر فيه حديثين الأول قوله عن ابن عباس كذا وصله إبراهيم بن سعد ويونس
وقد تقدم في الهجرة وغيرها واختلف على معمر فوصله وأرسله قال عبد الرزاق في مصنفه أنا معمر عن الزهري عن عبيد الله
لما قدم رسول الله المدينة فذكره مرسلا وكذا أرسله مالك حيث أخرجه في الموطأ عن زياد بن سعد عن الزهري ولم
يذكر من فوقه قوله كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه في رواية معمر وكان إذا شك في أمر لم يؤمر فيه بشيء صنع
ما صنع أهل الكتاب قوله يسدلون أشعارهم بسكون السين وكسر الدال المهملتين أي يرسلونها قوله وكان المشركون
يفرقون هو بسكون الفاء وضم الراء وقد شددها بعضهم حكاه عياض قال والتخفيف أشهر وكذا في قوله ثم
فرق الأشهر فيه التخفيف وكأن السر في ذلك أن أهل الأوثان أبعد عن الإيمان من أهل الكتاب ولأن أهل الكتاب
يتمسكون بشريعة في الجملة فكان يحب موافقتهم ليتألفهم ولو أدت موافقتهم إلى مخالفة أهل الأوثان فلما أسلم
أهل الأوثان الذين معه والذين حوله واستمر أهل الكتاب على كفرهم تمحضت المخالفة لأهل الكتاب قوله ثم فرق
بعد في رواية معمر ثم أمر بالفرق ففرق وكان الفرق آخر الأمرين ومما يشبه الفرق والسدل صبغ الشعر
وتركه كما تقدم قريبا ومنها صوم عاشوراء ثم أمر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله أو بعده ومنها استقبال
القبلة ومخالفتهم في مخالطة الحائض حتى قال اصنعوا كل شيء إلا الجماع فقالوا ما يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا
فيه وقد تقدم بيانه في كتاب الحيض وهذا الذي استقر عليه الأمر ومنها فيما يظهر لي النهي عن صوم يوم السبت
وقد جاء ذلك من طرق متعددة في النسائي وغيره وصرح أبو داود بأنه منسوخ وناسخه حديث أم سلمة أنه صلى الله
عليه وسلم كان يصوم السبت والأحد يتحرى ذلك ويقول إنهما يوما عيد للكفار وأنا أحب أن أخالفهم وفي لفظ ما كان
صلى الله عليه وسلم حتى كان أكثر صيامه السبت والأحد أخرجه أحمد والنسائي وأشار بقوله يوما عيد إلى أن السبت عيد
عند اليهود والأحد عيد عند النصارى وأيام العيد لا تصام فخالفهم بصيامها ويستفاد من هذا أن الذي قاله
بعض الشافعية من كراهة إفراد السبت وكذا الأحد ليس جيدا بل الأولى في المحافظة على ذلك يوم الجمعة كما ورد

لحديثنا الصحيح فيه واما الشيب والاصفر فالاولى ان يصنعا معا وفي ذلك امتثالا لعموم الامر بمخالفة اهل الكتاب
قال عياض سدل الشعر ارساله يقال سدل شعره اذا ارسله ولم يضم جوانبه وكذا الثوب والفرق تفريق الشعر
بعضه من بعض وكشفه عن الجبين قال والفرق سنه لانه الذي استقر عليه الحال والذي يظهر ان ذلك وقع بوحي
لقول الراوي في اول الحديث انه كان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يومر فيه بشي فالظاهر انه فرق بامر من
الله حتى ادعى بعضهم فيه النسخ ومنع السدل واتخاذ الناصيه وحكي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وتعقبه
القرطبي بان الظاهر ان الذي كان صلى الله عليه وسلم يفعله انما هو لاجل استيلافهم فلما لم ينجع فيهم احب مخالفتهم فكانت مستحبه
لا واجبه عليه وقول الراوي فيما لم يومر فيه بشي اي لم يطلب منه والطلب يشمل الوجوب والندب واما توهم النسخ
في هذا فليس بشي لامكان الجمع بل يحتمل ان لا يكون الموافقه والمخالفه حكما شرعيا الا من جهة المصلحه قال ولو كان
السدل منسوخا لصار اليه الصحابه او اكثرهم والمنقول عنهم ان منهم من كان يفرق ومنهم من كان يسدل ولم
يعب بعضهم على بعض وقد صح انه كانت له صلى الله عليه وسلم لمه فان انفرقت فرقها والا تركها فالصحيح ان الفرق مستحب
لا واجب وهو قول مالك والجمهور قلت وقد جزم الحازمي بان السدل نسخ بالفرق واستدل برواية معمر التي
اشرت اليها قبل وهو ظاهر وقال النووي الصحيح جواز السدل والفرق قال واختلفوا في معنى قوله يحب موافقة
اهل الكتاب فقيل للاستيلاف كما تقدم وقيل المراد انه كان مامورا باتباع شرايعهم فيما لم يوح اليه فيه بشي وما
علم انهم لم يبدلوه واستدل به بعضهم على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وعكس بعضهم
فاستدل به على انه ليس بشرع لنا لانه لو كان كذلك لم يقل يحب بل كان يتحتم الاتباع والحق ان لا دليل في هذا
على المسيله لان القايل به يحصره فيما ورد في شرعنا انه شرع لهم لا ما يوخذ عنهم هم اذ لا وثوق بنقلهم والذي جزم
به القرطبي انه كان يوافقهم لمصلحة التاليف محتمل ويحتمل ايضا وهو اقرب ان الحالة التي تدور بين امرين لا ثالث
لهما اذا لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم شي كان يعمل فيه بموافقة اهل الكتاب لانهم اصحاب شرع بخلاف عبدة الاوثان
فانهم على غير شريعه فلما اسلم المشركون انحصرت المخالفه في اهل الكتاب فامر بمخالفتهم وقد جمعت المسايل التي وردت
الاحاديث فيها بمخالفة اهل الكتاب فزادت على الثلاثين حكما وقد اودعتها كتابي الذي سميته القول الثبت في صوم
يوم السبت ويوخذ من قول ابن عباس في هذا الحديث كان يحب موافقة اهل الكتاب وقوله ثم فرق بعد نسخ حكم تلك
الموافقه كما قررته ولله الحمد ويوخذ منه انه من شرع قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا خلافه الحديث الثاني حديث عايشه قالت
كاني انظر الى وبيص الطيب في مفارق رسول الله وهو محرم وقد تقدم شرحه في الحج قوله وقال عبد الله هو ابن رجا الخ
اخرج الحديث عنه مقرونا بابي الوليد وهو الطيالسي واراد ان ابا الوليد رواه بلفظ الجمع فقال المفارق وعبد الله بن
رجا رواه بلفظ الافراد فقال مفرق وقد وافق عبد الله بن رجا ادم عند المصنف في الطهاره ومحمد بن كثير عند الاسمعيلي
وكذا عند مسلم من روايه الحسن بن عبيد الله وعند احمد من روايه منصور وحماد وعطا بن السايب كلهم عن ابرهيم
ووافق ابا الوليد محمد بن جعفر عند مسلم والاعمش عند احمد والنسا وعبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عند مسلم
وكان الجمع وقع باعتبار تعدد انقسام الشعر والله اعلم قوله باب الذوايب جمع ذوابه وقد تبدل الهمزه واوا
والذوابه ما يتدلى من شعر الراس ذكر فيه حديث ابن عباس في صلاته خلف النبي صلى الله عليه وسلم بالليل وقد مضى
شرحه في الصلوه والغرض منه هنا قوله فاخذ بذوابتي فان فيه تقريره صلى الله عليه وسلم على اتخاذ الذوابه وفيه دفع لروايه
من فسر القزع بالذوابه كما ساذكره في الباب الذي يليه واورد الحديث من روايه الفضل بن عنبسه عن هشيم ثم اردفه
بروايته عاليا عن قتيبه عن هشيم وانما اورده نازلا من اجل تصريح هشيم فيها بالاخبار ثم اردفه بروايته عاليا
ايضا عن عمرو بن محمد الناقد عن هشيم مصرحا ايضا وكانه استظهر بذلك لان في الفضل بن عنبسه مقالا لكنه غير
قادح وليس له في البخاري الا هذا الموضع قوله باب القزع بفتح القاف والزاي ثم المهمله جمع قزعه وهي القطعه
من السحاب وسمي شعر الراس اذا حلق بعضه وترك بعضه قزعا تشبيها بالسحاب المتفرق قوله حدثنا محمد بن سلام

مخلد

ومخلد بسكون المعجمه هو ابن يزيد قوله اخبرني عبيد الله بن حفص هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب
وهو العمري المشهور نسبه ابن جريج في هذه الروايه الى جده وقد اخرجه ابو قره في السنن عن ابن جريج وابو عوانه
من طريقه فقال عن عبيد الله بن عمر بن حفص وعبيد الله بن عمر وشيخه هنا عمر بن نافع والراوي عنه هو ابن جريج
اقران متقاربون في السن واللقا والوفاه واشترك الثلاثه في الروايه عن نافع فقد نزل ابن جريج في هذا
الاسناد درجتين وفيه دلاله على قلة تدليسه وقد وافق مخلد بن يزيد على هذه الروايه ابو قره موسى بن طارق
في السنن عن ابن جريج واخرجه ابو عوانه وابن حبان في صحيحيهما من طريقه واخرجه ابو عوانه ايضا من طريق هشام
بن سليمان عن ابن جريج وكذلك قال الحجاج بن محمد عن ابن جريج واخرجه النسائي والاسمعيلي وابو عوانه وابو نعيم في
المستخرج من طريقه لكن سقط ذكر عمر بن نافع من روايه النسا ومن روايه لابي عوانه ايضا وقد رجح الدارقطني
في العلل بان حجاج بن محمد وافق مخلد بن يزيد في ذكر عمر بن نافع واخرجه النسا من روايه سفيان الثوري على الاختلاف
عليه في اسقاط عمر بن نافع واثباته وقال اثباته اولى بالصواب واخرجه الترمذي من روايه حماد بن زيد عن
عبيد الله بن عمر عن نافع لم يذكر عمر بن نافع وهو مقلوب وانما هو عند حماد بن زيد عن عبد الرحمن السراج عن نافع
اخرجه مسلم وقد اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم من طرق متعدده عن عبيد الله بن عمر
باثبات عمر بن نافع ورواه سفيان بن عيينه ومعتمر بن سليمان ومحمد بن عبيد عن عبيد الله بن عمر باسقاطه
وكانهم سلكوا الجاده لان عبيد الله بن عمر معروف بالروايه عن نافع مكثر عنه والعمده على من زاد عمر بن
نافع بينهما لانهم حفاظ ولا سيما فيهم من سمع من نافع نفسه كابن جريج والله اعلم قوله سمعت رسول الله ينهى
عن القزع في روايه مسلم ان رسول الله نهى عن القزع قوله قال عبيد الله قلت وما القزع هو موصول بالاسناد
المذكور وظاهره ان المسوول هو عمر بن نافع لكن بين مسلم ان عبيد الله انما سال نافعا وذلك انه اخرجه من طريق
يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر اخبرني عمر بن نافع عن ابيه فذكر الحديث قال قلت لنافع وما القزع فذكره
الجواب فاشار لنا عبيد الله قال اذا حلق الصبي وترك ههنا شعره وههنا وههنا فاشار لنا عبيد الله الى
ناصيته وجانبي راسه المجيب بقوله قال اذا حلق هو نافع وهو ظاهر سياق مسلم من طريق يحيى القطان المذكور
ولفظه قال يحلق بعض راس الصبي ويترك بعض قوله قيل لعبيد الله لم اقف على تسميه القايل ويحتمل ان
يكون هو ابن جريج ابهم نفسه قوله فالجاريه والغلام كان السايل فهم التخصيص بالصبي الصغير فسال
عن الجاريه الانثى وعن الغلام والمراد به غالبا المراهق قوله قال عبيد الله وعاودته هو موصول بالسند
المذكور كان عبيد الله لما اجاب السايل بقوله لا ادري اعاد سوال شيخه عنه وهذا يشعر بانه حدث عنه به في
حال حياته وقد اخرج مسلم الحديث من طريق ابي اسامه عن عبيد الله بن عمر قال وجعل التفسير من قول عبيد
الله بن عمر ثم اخرجه من طريق عثمان الغطفاني وروح بن القاسم كلاهما عن عمر بن نافع قال الحقا التفسير
في الحديث يعني ادرجاه ولم يسق مسلم لفظه وقد اخرجه احمد عن عثمان الغطفاني ولفظه نهى عن القزع
والقزع ان يحلق فذكر التفسير مدرجا واخرجه ابو داود عن احمد واما روايه روح بن القاسم فاخرجها
مسلم وابو نعيم في المستخرج وقد اخرجه مسلم من طريق عبد الرحمن السراج عن نافع ولم يسق لفظه واخرجه ابو
نعيم في المستخرج من هذا الوجه فجرد التفسير واخرجه مسلم ايضا من طريق معمر عن ايوب عن نافع ولم
يسق لفظه وهو عند عبد الرزاق في مصنفه عن معمر واخرجه ابو داود والنسائي وفي سياقه ما يدل على
مستنده من رفع القزع ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى صبيا قد حلق بعض راسه وترك بعضه فنهاهم عن
ذلك وقال احلقوا كله او ذروا كله قال النووي الاصح ان القزع ما فسره به نافع وهو حلق بعض راس الصبي
مطلقا ومنهم من قال هو حلق مواضع متفرقه منه والصحيح الاول لانه تفسير الراوي وهو غير مخالف للظاهر
فوجب العمل به قلت الا ان تخصيصه بالصبي ليس قيدا قال النووي اجمعوا على كراهته اذا كان في مواضع

معرفته الا لمداواة او نحوها وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمرأة وكرهه مالك في الجارية والغلام وقيل
في رواية لهم لا بأس به في القصة والقفا للغلام والجارية لكن مذهبنا كراهته مطلقا قلت حجته ظاهرة لانه
تفسير الراوي واختلف في علة النهي فقيل لكونه يشوه الخلقة وقيل لانه زي الشيطان وقيل لانه زي اليهود
وقد جا هذا في رواية لابي داود قوله اما القصة والقفا للغلام فلا باس بهما القصة بضم القاف ثم المهملة
والمراد بها هنا شعر الصدغين والمراد بالقفا شعر القفا والحاصل منه ان القزع مخصوص بشعر الراس وليس
شعر الصدغين والقفا من الراس واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابراهيم النخعي قال لا باس بالقصة وسنده صحيح
وقد يطلق القصة على الشعر المجتمع الذي يوضع على الاذنين من غير ان يوصل بشعر الراس وليس هو المراد هنا
وسيأتي الكلام عليه في باب الموصولة واما ما اخرجه ابو داود من طريق حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر
قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن القزع وهو ان يحلق راس الصبي فيتخذ له ذؤابة فما اعرفه الا من تفسير القزع بذلك
وقد اخرج ابو داود عقب هذا من حديث انس كانت لي ذؤابة فقالت امي لا اجزها كان رسول الله كان يمدها
ويأخذ بها واخرج النسائي بسند صحيح عن زياد بن حصين عن ابيه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده على ذؤابته
وسمت عليه ودعا له ومن حديث ابن مسعود واصله في الصحيحين انه قال قرأت من في رسول الله سبعين سورة
وان زيد بن ثابت مع الغلمان له ذؤابتان ويمكن الجمع بان الذؤابة الجائز اتخاذها ما يفرد من الشعر فيرسل
ويجمع ما عداها بالضفر وغيره والتي تمنع ان يحلق الراس كله ويترك ما في وسطه فيتخذ ذؤابة وقد صرح الخطابي
بان هذا مما يدخل في معنى القزع والله اعلم قوله باب تطييب المرأة زوجها بيديها كان فقه هذه الترجمة
من جهة الاشارة الى الحديث الوارد في الفرق بين طيب الرجل والمرأة وان طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه
والمرأة بالعكس فلو كان ذلك ثابتا لامتنعت المرأة من تطييب زوجها بطيبها لما يعلق بيديها وبدنها منه
حالة تطييبها له وكان يكفيه ان يطيب نفسه فاستدل المصنف بحديث عائشة المطابق للترجمة وقد تقدم
مشروحا في الحج وهو ظاهر فيما ترجم له والحديث المشار اليه اخرجه الترمذي وصححه الحاكم من حديث عمران بن
حصين وله شاهد عن ابي موسى الاشعري عند الطبراني في الاوسط ووجه التفرقة ان المرأة مأمورة بالاستتار
حالة بروزها من منزلها والطيب الذي له رائحة لو شرع لها لكانت فيه زيادة في الفتنة بها واذا كان
الخبر ثابتا فالجمع بينه وبين حديث الباب ان لها مندوحة ان تغتسل اثره اذا ارادت الخروج لان منعها
خاص بحالة الخروج والله اعلم والحق بعض الحكماء بذلك لبسها النعل الصراره وغير ذلك مما يلفت النظر اليها
واحمد بن محمد شيخ البخاري فيه هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك ويحيى هو ابن سعيد الانصاري قوله طيبته بيدي
لحرمه وطيبته بيدي قبل ان تفيض سيأتي بعد ابواب من وجه اخر عنها انها طيبته بذريرة قوله باب الطيب
في الراس واللحية ان كان باب بالتنوين فيكون ظاهر الترجمة الحصر في ذلك وان كان بالاضافة فالتقدير باب
حكم الطيب ومشروعيته الطيب قوله حدثني اسحاق بن نصر هو ابن ابراهيم بن نصر نسبه لجده واسرائيل هو ابن يونس
وابو اسحاق هو السبيعي قوله باطيب ما نجد بينت ما ذكرته في الباب الذي قبله ولعله اشار بالترجمة الى الحديث
المذكور في التفرقة بين طيب الرجال والنساء لا يحمل في الوجه بخلاف طيب النساء لانهن يطيبن وجوههن ويتزين بذلك
بخلاف الرجال فان تطيب الرجل في وجهه لا يشرع لمنعه من التشبه بالنساء قوله باب الامتشاط
هو افتعال من المشط بفتح الميم وهو تسريح الشعر بالمشط وقد اخرج النسائي بسند صحيح عن حميد بن عبد الرحمن
لقيت رجلا صحب النبي صلى الله عليه وسلم كما صحبه ابو هريرة اربع سنين قال نهانا رسول الله ان يمتشط احدنا كل يوم
ولاصحاب السنن وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن مغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الترجل الا غبا
وفي الموطأ عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رسول الله راى رجلا ثائر الراس واللحية فاشار اليه
باصلاح راسه ولحيته وهو مرسل صحيح السند وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو داود والنسائي

بسند حسن وشاهد اخر طريق الجمع بين مختلف هذه الاخبار في باب الترجل قوله عن سهل بن سعد في رواية الليث عن ابن
شهاب ان سهل بن سعد اخبره وسيأتي في الديات قوله ان رجلا قيل هو الحكم بن ابي العاص بن امية والد مروان وقيل سعد
غير منسوب وشاهد ذلك في كتاب الديات ان شاء الله تعالى قوله اطلع بتشديد الطاء قوله جحر بضم الجيم وسكون المهملة
والمدرى بكسر الميم وسكون المهملة عود تدخله المرأة في راسها لتضم بعض شعرها الى بعض وهو يشبه المسلة يقال مدرت
المرأة سرحت شعرها وقيل مشط له اسنان يسيرة وقال الاصمعي وابو عبيد هو المشط وقال الجوهري اصل المدرى القرن
وكذلك المدراة وقيل هو عود او حديدة كالخلال لها راس محدد وقيل خشبة على شكل شيء من اسنان المشط ولها ساعد
جرت عادة الكبير ان يحك بها ما لا تصل اليه يده من جسده ويسرح بها الشعر الملبد من لا يحضره المشط وفي ورود
حديث لعائشة ما يدل على ان المكحلة والمشط والمدرى والسواك وفي اسناده ابو امية بن يعلى وهو ضعيف واخرجه

> المدرى غير المشط اخرجه الخلال في الكفاية عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفارقه في سفر ولا حضر

ابن عدي من وجه اخر ضعيف ايضا واخرجه الطبراني في مسند الشاميين من وجه اخر عن عائشة اقوى من هذا لكن فيه كان
دهن بدل المدرى واخرج الطبراني في الاوسط من وجه اخر عن عائشة كان لا يفارق رسول الله سواكه ومشطه وكان
ينظر في المرآة اذا سرح لحيته وفيه سليمان بن ارقم وهو ضعيف وله شاهد من مرسل خالد بن معدان اخرجه ابن سعد
وقرأت بخط الحافظ الدمياطي عن علماء الحجاز المدرى تطلق على نوعين احدهما صغير يتخذ من ابنوس او عاج او حديد يكون
طول المسلة يتخذ لفرق الشعر فقط وهو مستدير الراس على هيئة نصل السيف بغمده وهذه صفته 
ثانيهما كبير وهو عود مخروط من ابنوس او غيره وفي راسه قطعة منحوتة في قدر الكف ولها مثل الاصابع او الاهن معوجة
مثل حلقة الابهام المستعمل للتسريح ويحك الراس والجسد وهذه صفته  انتهى ملخصا قوله ينظر كذا لهم
وللكشميهني ينظر وهي اولى والاخرى يحمل ها والاسماعيلي لو علمت انك تطلع علي وقوله من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي
من جهة والابصار بفتح اوله جمع بصر ويجوز بكسره مصدر ابصر وفي رواية الاسماعيلي من اجل البصر بفتحتين اي الرؤية قوله باب
ترجيل الحائض زوجها اي تسريحها شعره ذكر فيه حديثا لمالك عن ابن شهاب وهشام بن عروة فرقهما كلاهما عن عروة عن عائشة
وقد تقدم في الطهارة عن عبد الله بن يوسف الذي اخرجه عنه هنا عن مالك عن الزهري فقط والحديث في الموطأ هكذا
مفرقا عند اكثر الرواة ورواه خالد بن مخلد وابن وهب ومعن بن عيسى وعبد الله بن نافع وابو حذافة عن مالك عن ابن
شهاب وهشام بن عروة جميعا عن عروة اخرجها الدارقطني في الموطآت قوله كنت ارجل راس رسول الله وانا حائض
كذا عند جميع الرواة عن مالك ورواه ابو حذافة عنه عن هشام بلفظ انها كانت تغسل راس رسول الله وهو مجاور في
المسجد وهي حائض يخرجه اليها اخرجه الدارقطني ايضا قوله باب الترجيل والتيمن فيه ذكر فيه حديث عائشة كان
يعجبه التيمن في تنعله وترجله وقد تقدم شرحه في الطهارة والتيمن في الترجل ان يبدا بالجانب الايمن وان يفعله باليمنى
قال ابن بطال الترجل تسريح شعر الراس واللحية ودهنه وهو من النظافة وقد ندب الشرع اليها وقال الله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد واما حديث النهي عن الترجل الا غبا يعني الحديث الذي اشرت اليه قريبا فالمراد به ترك المبالغة في
الترفه وقد روى ابو امامة بن ثعلبة رفعه البذاذة من الايمان انتهى وهو حديث صحيح اخرجه ابو داود والبذاذة بموحدة
ومعجمتين رثاثة الهيئة والمراد بها هنا ترك الترفه والتنطع في اللباس والتواضع فيه مع القدرة لا بسبب جحد
نعمة الله تعالى واخرج النسائي من طريق عبد الله بن بريدة ان رجلا من الصحابة يقال له عبيد قال كان رسول الله ينهى
عن كثير من الارفاه قال ابن بريدة والارفاه الترجل قلت الارفاه بكسر الهمزة وبفاء واخره هاء التنعم والراحة ومنه
الرفه بفتحتين وقيد في الحديث بالكثير اشارة الى ان الوسط المعتدل منه لا يذم وبذلك يجمع بين الاخبار وقد اخرج ابو
داود بسند حسن عن ابي هريرة رفعه من كان له شعر فليكرمه وله شاهد من حديث عائشة في الغيلانيات وسنده
حسن ايضا قوله باب ما يذكر في المسك تقدم التعريف به في كتاب الذبائح حيث ترجم له باب المسك واورد فيه حديث
ابي هريرة رفعه كل عمل ابن ادم له الا الصوم الحديث حتى اخر قوله اطيب عند الله من ريح المسك وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب الصيام وقوله هنا فانه لي وانا اجزي به ظاهر سياقه انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وليس كذلك وانما هو من كلام الله

صح في الاصل

صالح عن ابي صح

عز وجل وهو من رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل كذلك اخرجه المصنف في التوحيد من رواية محمد بن زياد عن ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يرويه عن ربكم عز وجل قال لكل عمل كفارة والصوم لي وانا اجزي به الحديث واخرجه
الشيخان من رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة
بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف قال الله تعالى الا الصوم فانه لي وانا اجزي به ولمسلم من طريق ضرار بن مرة عن ابي هريرة وابي
سعيد قالا قال رسول الله ان الله عز وجل يقول ان الصوم لي وانا اجزي به وقد تقدم شرح هذا الحديث
مستوفى في كتاب الصيام مع الاشارة الى ما بينت هنا وذكرت اقوال العلماء في معنى اضافته سبحانه وتعالى
الصيام اليه بقوله فانه لي ونقلت عن ابي الخير الطالقاني انه اجاب عنه باجوبة كثيرة نحو الخمسين وانه افرد
عليه وقد يسر الله تعالى الوقوف على كلامه وسقت ما ذكره متاملا فلم اجد فيه زيادة على الاجوبة التي حررتها هنا
الا اشارات صوفية واشياء تكررت معنى وان تغايرت لفظا وغالبها يمكن ردها الى ما ذكرته فمن ذلك قوله لانه
عبادة خالية عن السعي وانما هي ترك محض وقوله يقول لعبدي لا تشغلك ما هو لك عما هو لي وقوله من شغله ما لي
عني اعرضت عنه والا كنت له عوضا عن الكل وقوله لا يقطعك ما لي عني وقوله لا يشغلك الملك عن المالك وقوله
فلا يطلب غيري وقوله فلا يفسد ما لي عليك بك وقوله فاشكرني على ان جعلتك محلا للقيام بما هو لي وقوله فلا
تجعل لنفسك فيه حظا وقوله فمن ضيع حرمة ما لي ضيعت حرمة ماله وقوله لان فيه جبرا للفرائض والحدود
وقوله فمن اداه على وجه نفسه صح البيع وقوله فكن بحيث يصلح ان تكون محلا لي وقوله اضافه الى نفسه لانه
يتذكر العبد نعم الله عليه في الشبع وقوله لان فيه تقديم رضى الله على هوى النفس وقوله لان فيه التمييز بين
الصائم المطيع وبين الاكل العاصي وقوله لانه كان محل نزول القرآن وقوله لان ابتداءه على المشاهدة وانتهاءه
على المشاهدة لحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقوله لان فيه رياضة النفس بترك المالوفات وقوله
لان فيه حفظ الجوارح عن المخالفات وقوله لان فيه قطع الشهوات وقوله لان فيه مخالفة النفس وموافقة
الحق وقوله لان فيه فرحة اللقاء وقوله لان فيه مشاهدة الامر به وقوله لانه يجمع العبادات لان مدارها على
الصبر والشكر وهما حاصلان فيه وقوله معناه الصائم لي لان الصوم صفة الصائم وقوله معنى الاضافة
الاشارة الى الحماية لئلا يطمع الشيطان في افساده وقوله لانه عبادة استوى فيها الحر والعبد والذكر والانثى
وهذا عنوان ما ذكره مع اسهابه في العبارة ولم استوعب ذلك لانه ليس على شرط هذا الكتاب وانما كنت
اجد النفس متشوفة الى الوقوف على تلك الاجوبة وغالب من نقل عنه من شيوخنا لا يسوقها وانما يقتصر
على ان الطالقاني اجاب عنه بنحو من خمسين جوابا ولا يذكر منها شيئا فلا ادري لتركه اعراضا او مللا
او اكتفى الذي وقف عليه اولا بالاشارة ولم تقف عليه من جاء من بعده والله اعلم قوله باب ما يستحب من الطيب
كانه يشير الى انه يندب استعمال الطيب ما يوجد من الطيب ولا يعدل الى الادنى مع وجود الاعلى ويحتمل ان يشير
الى التفرقة بين الرجال والنساء في التطيب كما تقدمت الاشارة اليه قريبا قوله حدثنا موسى هو ابن اسمعيل ووهيب
هو ابن خالد وهشام هو ابن عروة قوله عن عثمان بن عروة هكذا ادخل هشام بينه وبين ابيه عروة في هذا الخبر
اخاه عثمان وذكر الحميدي عن سفيان بن عيينة ان عثمان قال له ما يروي هشام هذا الحديث الا عني انتهى وقد
ذكر مسلم في مقدمة كتابه ان الليث وداود العطار وابا اسامة وافقوا وهيب بن خالد عن هشام في ذكر عثمان
وان ايوب وابن المبارك وابن نمير وغيرهم رووه عن هشام عن ابيه بدون ذكر عثمان قلت ورواية الليث عند
النسائي والدارمي ورواية داود العطار عند ابي عوانة ورواية ابي اسامة وصلها مسلم ورواية ايوب عند النسائي
وذكر الدارقطني ان ابراهيم بن طهمان وابن اسحق وحماد بن سلمة في اخرين رووه ايضا عن هشام بدون ذكر عثمان قال
ورواه ابن عيينة عن هشام عن عثمان قال ثم لقيت عثمان فحدثني به وقال لم يروه هشام الا عني قال الدارقطني
لم يسمعه هشام من ابيه وانما سمعه من اخيه عن ابيه واخرج الاسمعيلي عن سفيان قال الا اعلم عند عثمان الا هذا

الحديث انتهى وقد اورد له احمد في مسنده حديثا اخر في فضل الصف الاول وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم قوله
عند احرامه بالطيب قال احمد في رواية ابي اسامة باطيب ما اقدر عليه قبل ان يحرم ثم يحرم وفي رواية احمد عن ابن عيينة قال
عثمان انه سمع اباه يقول سالت عائشة باي شيء طيبت النبي صلى الله عليه وسلم قالت باطيب الطيب وكذا اخرجه مسلم وله
من طريق عمرو عن عائشة بحرمه حين احرم ولحله قبل ان يفيض باطيب ما وجدت ومن طريق الاسود عن عائشة
كان اذا اراد ان يحرم تطيب باطيب ما يجد وله من وجه اخر عن الاسود عنها كاني انظر الى وبيص المسك في مفرق
رسول الله وهو محرم ومن طريق القاسم عن عائشة كنت اطيب رسول الله قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف
بطيب فيه مسك وقد تقدم بسط هذا الموضع والبحث في احكامه في كتاب الحج والغرض منه هنا ان المراد بالطيب الطيب
المسك وقد ورد ذلك صريحا اخرجه مالك من حديث ابي سعيد رفعه قال المسك اطيب الطيب وهو عند مسلم
ايضا قوله باب من لم يرد الطيب كانه يشير الى ان النهي عن انس رده ليس على التحريم وقد ورد ذلك في بعض طرق
حديث الباب وغيره قوله عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت اي ابن ابي زيد عمرو بن اخطب بجده صحبة
قوله زعم هو من اطلاق الزعم على القول قوله كان لا يرد الطيب اخرجه البزار من وجه اخر عن انس بلفظ ما عرض على النبي
صلى الله عليه وسلم طيب قط فرده وسنده حسن وللاسمعيلي من طريق وكيع عن عزرة بسند حديث الباب نحوه وزاد وقال
اذا عرض على احدكم الطيب فلا يرده وهذه الزيادة لم تصح بل هي مدرجة وقد اخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من
رواية الاعرج عن ابي هريرة رفعه من عرض عليه طيب فلا يرده فانه طيب الريح خفيف المحمل واخرجه مسلم من هذا
الوجه لكن وقع عنده ريحان بدل طيب والريحان كل بقلة لها رائحة طيبة قال المنذري ويحتمل ان يراد بالريحان
جميع انواع الطيب يعني مشتقا من الرائحة قلت مخرج الحديث واحد والذين رووه بلفظ الطيب اكثر عددا واحفظ
فروايتهم اولى وكان من رواه بلفظ ريحان اراد التعميم حتى لا يختص بالطيب المصنوع لكن اللفظ غير وافٍ بالمقصود
وللحديث شاهد عن ابن عباس اخرجه الطبراني بلفظ من عرض عليه طيب فليصب منه نعم اخرج الترمذي من مرسل
ابي عثمان النهدي اذا اعطي احدكم الريحان فلا يرده فانه خرج من الجنة قال ابن العربي انما كان لا يرد الطيب لمحبته
فيه ولحاجته اليه اكثر من غيره لانه يناجي واما نهيه عن رد الطيب فهو محمول على ما يجوز اخذه لا على ما لا يجوز اخذه لانه
مردود باصل الشرع قوله باب الذريرة بمعجمة وراءين بوزن عظيمة وهي نوع من الطيب مركب قال الداودي تجمع
مفرداته ثم تسحق وتنخل ثم تذر في الشعر والطوق فلذلك سميت ذريرة كذا قال وعلى هذا فكل طيب مركب
ذريرة لكن الذريرة نوع من الطيب مخصوص يعرفه اهل الحجاز وغيرهم وجزم غير واحد منهم النووي لانه فتات قصب
طيب يجاء به من الهند قوله حدثنا عثمان بن الهيثم او محمد عنه اما محمد فهو ابن يحيى الذهلي واما عثمان فهو من شيوخ البخاري
قد اخرج عنه عدة احاديث بلا واسطة منها في اواخر الحج وفي النكاح واخرج عنه في الايمان والنذور كما سيأتي حدثنا
اخر بمثل هذا التردد واخرج عنه في الايمان والنذور كما سيأتي حدثنا اخر بمثل هذا التردد قوله اخبرني عمر بن عبد الله
بن عروة اي ابن الزبير وهو مدني ثقة قليل الحديث ما له في البخاري الا هذا الحديث الواحد وقد ذكره ابن حبان
في اتباع التابعين من الثقات قوله سمع عروة هو جده والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر قوله بذريرة كان الذريرة كان فيها مسك
بدليل الرواية الماضية قريبا قوله للحل والاحرام كذا وقع مختصرا هنا وكذا لمسلم واخرجه الاسمعيلي من رواية روح بن
عبادة عن ابن جريج بلفظ حين احرم وحين رمى جمرة يوم النحر قبل ان يطوف بالبيت قوله باب المتفلجات
للحسن اي لاجل الحسن والمتفلجات جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج او تصنعه والفلج بالفاء واللام والجيم انفراج ما بين السنين
والتفلج ان يفرق بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه وهو مختص عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المراة فربما صنعته
المراة التي تكون اسنانها متلاصقة لتصير متفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم انها صغيرة لان الصغيرة غالبا تكون متفلجة
جديدة السن ويذهب ذلك في الكبر وتحديد الاسنان يسمى الوشر بالراء وقد ثبت النهي عنه ايضا في بعض طرق حديث ابن
مسعود ومن حديث غيره في السنن وغيرها وستاتي الاشارة اليه في اخر باب الموصولة فورد النهي عن ذلك لما فيه من

الحديث ثم

تغييرا للخلقة الاصلية قوله حدثنا عثمان هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي
وعلقمة هو ابن قيس والاسناد كله كوفيون قال الدارقطني تابع منصورا الاعمش ومن اصحاب الاعمش من لم يذكر عنه
علقمة في السند ورواه ابرهيم بن مهاجر عن ابرهيم النخعي عن ام يعقوب عن ابن مسعود والمحفوظ قول منصور قوله
لعن الله الواشمات جمع واشمة بالشين المعجمة وهي التي تشم والمستوشمات جمع مستوشمة وهي التي تطلب الوشم
ونقل ابن التين عن الداودي انه قال الواشمة التي يفعل بها الوشم والمستوشمة التي تفعله ورد عليه ذلك وسيأتي بعد
بابين من وجه عن منصور بلفظ المتوشمات وهو بكسر الشين التي تفعل ذلك وبفتحها التي تطلب ذلك ولمسلم من طريق
مفضل بن مهلهل عن منصور والموشومات وهي من يفعل بها الوشم قال اهل اللغة الوشم بفتح ثم سكون ان
تغرز في العضو ابرة او نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة او غيرها فيخضر وقال ابو داود في السنن الواشمة
التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل او مداد والمستوشمة المعمول بها انتهى وذكر الوجه للغالب واكثر ما يكون
في الشفة وسيأتي عن نافع في اخر الباب الذي يليه انه يكون في اللثة فذكر الوجه ليس قيدا وقد يكون في اليد وغيرها من
الجسد وقد يفعل ذلك نقشا وقد يجعل دوائر وقد يكتب اسم المحبوب وتعاطيه حرام بدلالة اللعن كما في حديث
الباب ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم انحبس فيه فيجب ازالته ان امكنت ولو بالجرح الا ان خاف منه
تلفا او شينا او فوات منفعة عضو فيجوز ابقاوه ويكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوي في ذلك الرجل والمرأة
قوله والمتنمصات سيأتي في باب مفرد بلي الباب الذي يليه ووقع عند ابي داود عن محمد بن عيسى عن جرير بدل والمتنمصات
المتفلجات هنا قوله والمتفلجات للحسن يفهم ان المذمومة من فعلت ذلك لاجل الحسن فلو احتاجت الى ذلك
لمداواة مثلا جاز قوله المغيرات خلق الله هي صفة لازمة لمن يصنع الوشم والنمص والفلج وكذا الوصل على احدى الروايات
قوله مالي لا العن كذا هنا باختصار ورواه بعد باب عن اسحق بن ابرهيم عن جرير بزيادة ولفظه فقالت ام يعقوب ما
هذا واخرجه مسلم عن عثمان بن ابي شيبة واسحق بن ابرهيم شيخي البخاري فيه ام سبا قاتية فقال فبلغ ذلك امراة من
بني اسد يقال لها ام يعقوب وكانت تقرا القران فاتته فقالت ما حديث بلغني عنك انك لعنت الواشمات الى
اخره فقال عبد الله وما لي لا العن وذكر مسلم ان سياق لاسحق وقد اخرجه ابو داود عن عثمان وسياقه موافق
لسياق اسحق الا في احرف يسيرة لا تغير المعنى وقد سبق في تفسير سورة الحشر للمصنف من طريق الثوري عن
منصور بتمامه لكن لم يقل فيه وكانت تقرا القران وما في قول ابن مسعود ومالي لا العن استفهامية ويجوز
الكرماني ان يكون نافية وهو بعيد قوله وهو في كتاب الله ما اتاكم الرسول كذا اورده مختصرا وفي رواية
اسحق فقالت والله لقد قرات ما بين اللوحين فما وجدته وفي رواية مسلم عن عثمان ما بين لوحي المصحف
والمراد به ما يجعل المصحف فيه وكانوا يكتبون المصحف في الرق ويجعلون له دفتين من خشب وقد يطلق
على الكرسي الذي يوضع عليه المصحف اسم لوحين قوله فقال والله لئن قراتيه في رواية مسلم لئن كنت قراتيه لقد
وجدتيه كذا فيه باثبات الياء في الموضعين وهي لغة والافصح حذفها في خطاب المونث في الماضي قوله ما اتاكم الى
انتهوا في رواية مسلم قال الله عز وجل وما اتاكم الى اخره وزاد فقالت المراة اني ارى شيئا من هذا على امراتك وقد تقدم
ذكره في تفسير الحشر وقد اخرجه الطبراني من طريق مسروق عن عبد الله وزاد في اخره فقال عبد الله ما حفظت وصية
شعيب اذا يعني قوله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه وفي اطلاق ابن مسعود
نسبة لعن من فعل ذلك الى كتاب الله وفهم ام يعقوب منه انه اراد بكتاب الله القران وتقريره لها على هذا الفهم
ومعارضتها له بانه ليس في القران وجوابه بما اجاب دلالة على جواز نسبة ما يدل عليه الاستنباط الى كتاب الله
والى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبة قولية فكما جازت نسبة اللعن الواشمة الى كونه من القران لعموم قوله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه مع ثبوت لعنه صلى الله عليه وسلم من فعل ذلك يجوز نسبة من فعل امرا يندرج في عموم خبر
نبوي ما يدل على منعه الى القران فيقول القائل مثلا لعن من غير منار الارض في القران ويستند في ذلك الى الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم لعن من فعل ذلك تنبيه ام يعقوب المذكورة في هذا الحديث لا يعرف اسمها وهي من بني اسد بن خزيمة ولم اقف لها على
ترجمة ومراجعتها تدل على ان لها ادراكا والله سبحانه اعلم بالصواب قوله باب الوصل في الشعر اي الزيادة فيه من غيره
ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث معاوية قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن حميد بن عبد الرحمن في رواية
معمر عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن اخرجه احمد وفي رواية يونس عن الزهري اخبرني حميد اخرجه الترمذي وترجح
مسلم رواية معمر لكن احال بها على رواية مالك واخرجه الطبراني من طريق النعمان بن راشد عن الزهري فقال عن السائب
بن يزيد بدل حميد بن عبد الرحمن وحميد هو المحفوظ قوله عام حج تقدم في ذكر بني اسرائيل من طريق سعيد بن المسيب عن معاوية
تعيين العام المذكور وبينا وقصة من سعد كاتب بيت حرسي القصة بضم القاف وتشديد المهملة الخصلة من الشعر في
رواية سعيد بن المسيب كبة ولمسلم من وجه اخر عن سعيد بن المسيب ان معاوية قال انكم احدثتم زي سوء وجاء رجل
بعصا على راسها خرقة والحرسي بفتح الحاء والراء وبالسين المهملات نسبة الى الحرس وهم خدم الامراء الذين يحرسونه ويقال
للواحد حرسي لانه اسم جنس ووقع عند الطبراني من طريق عروة عن معاوية من الزيادة قال وجدت هذه عند اهلي وزعموا ان
النساء يزدنه في شعورهن وهذا يدل على انه لم يكن يعرف ذلك قبل ذلك وفي رواية سعيد بن المسيب ما كنت ارى
يفعل ذلك الا اليهود قوله ابن علماوكم تقدم في ذكر بني اسرائيل ان فيه اشارة الى قلة العلماء يومئذ بالمدينة ويحتمل انه اراد بذلك
احضارهم ليستعين بهم على ما اراد من انكار ذلك او لينكر عليهم سكوتهم عن انكارهم هذا الفعل قبل ذلك قوله انما هلكت بنو
اسرائيل في رواية معمر عند مسلم انما عذب بنو اسرائيل ووقع في رواية سعيد بن المسيب المذكورة ان رسول الله بلغه فسماه الزور
وفي رواية قتادة عن سعيد عند مسلم نهى عن الزور وفي اخره الا وهذا الزور قال قتادة يعني ما يكثر به النساء اشعارهن
من الخرق هذا الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء اخر سواء كان شعرا ام لا ويؤيده حديث جابر زجر رسول الله ان تصل
المراة بشعرها شيئا اخرجه مسلم وذهب الليث ونقله ابو عبيد عن كثير من الفقهاء ان الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر
واما اذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة وغيرها فلا يدخل في النهي واخرج ابو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير
قال لا باس بالقرامل وبه قال احمد والقرامل جمع قرمل بفتح القاف وسكون الراء نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط
من حرير او صوف يعمل ضفائر تصل به المراة شعرها وفصل بعضهم بين ما اذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستورا
بعد عقده مع الشعر بحيث يظن انه من الشعر وبين ما اذا كان ظاهرا فمنع الاول قوم فقط لما فيه من التدليس وهو قوي ومنهم
من اجاز الوصل مطلقا سواء كان بشعر اخر او بغير شعر اذا كان بعلم الزوج واذنه واحاديث الباب حجة عليه ويستفاد
من الزيادة في رواية قتادة منع تكثير شعر الراس بالخرق كما لو كانت المراة مثلا قد تمزق شعرها فتضع عوضه خرقا توهم انها
شعر وقد اخرج مسلم عقب حديث معاوية هذا حديث ابي هريرة وفيه ونساء كاسيات عاريات روسهن كاسنمة البخت قال
النووي يعني يكبرنها ويعظمنها بلف عمامة او عصابة او نحوها قال وفي الحديث ذم ذلك وقال القرطبي البخت بضم الموحدة
وسكون المعجمة ثم مثناة جمع بختية وهي ضرب من الابل عظام الاسنمة والاسنمة بالنون جمع سنام وهو اعلى ما في ظهر الجمل
شبه روسهن بها لما رفعن من ضفائر شعورهن على اوساطها او روسهن تزيينا وتصنعا وقد يفعلن ذلك بما يكثرن به
شعورهن تنبيه كما يحرم على المراة الزيادة في شعر راسها يحرم عليها حلق شعر راسها بغير ضرورة وقد اخرج
الطبري من طريق ام عثمان بنت سفيان عن ابن عباس قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان تحلق المراة راسها وهو عند ابي داود
من هذا الوجه بلفظ ليس على النساء حلق انما على النساء التقصير والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي هريرة قوله وقال ابن ابي
شيبة هو ابو بكر كذا اخرجه في مسنده ومصنفه بهذا الاسناد ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريقه واخرجه الاسمعيلي
من طريق عثمان بن ابي شيبة عن يونس بن محمد كذلك فيحتمل ان يكون هو المراد لان ابا بكر وعثمان كلاهما من شيوخ البخاري ويونس
هو المودب وفليح هو ابن سليمان قوله لعن الله الواصلة اي التي تصل الشعر سواء كان لنفسها ام لغيرها والمستوصلة اي التي تطلب
فعل ذلك ويفعل بها وكذا القول في الواشمة والمستوشمة وتقدم تفسيره وهذا صريح في حكاية ذلك عن الله فان كان
خبرا فستغني عن استنباط ابن مسعود ويحتمل ان يكون دعاء من النبي صلى الله عليه وسلم على من فعلت ذلك الحديث الثالث حديث عائشة

قوله الحسن بن مسلم بن يناق بفتح التحتانية وتشديد النون وآخره قاف كأنه اسم عجمي ويحتمل أن يكون اسم فعال
من الين وهي التي الحسن العجي فسهلت همزته يا والحسن المذكور تابعي صغير من أهل مكة ثقة عندهم وكان كثير
الرواية عن طاوس ومات قبله قوله أن جارية من الأنصار تزوجت تقدم ما يتعلق بتسميتها وتسمية الزوج في
كتاب النكاح وقوله فسألوا تقدم هناك أن السائل أمها وهو في حديث أسماء بنت أبي بكر الذي هنا قوله فتمعط
بالعين والطاء المهملتين أي خرج من أصله وأصل المعط المد كأنه مد إلى أن تقطع ويطلق أيضا على من سقط شعره
قوله فأرادوا أن يصلوا شعرها قوله تابعه ابن إسحاق عن أبان بن صالح عن الحسن هو ابن مسلم وهذه المتابعة رويناها
موصولة في أمالي المحاملي من رواية الأصبهانيين عنه ثم من طريق إبراهيم بن سعد عن ابن إسحاق حدثني أبان بن صالح فذكره
وصرح بالتحديث في جميع السند وأول الحديث عنده أن امرأة سألت عائشة وهي عندها عن وصل المرأة رأسها
بالشعر فذكر الحديث وقال فيه فتمرق بالراء والقاف وقال فيه أفأضع على رأسها شيئا وألبا مثله وتابعه هذه
المتابعة أن يجعل الحديث عند صفية بنت شيبة عن عائشة وعن أسماء بنت أبي بكر جميعا ولأبان بن صالح في هذا
المعنى حديث آخر أخرجه أبو داود من رواية أسامة بن زيد عنه عن مجاهد عن ابن عباس فذكر الحديث المرفوع دون
القصة وزاد فيه النامصة والمتنمصة وقال في آخره والمستوشمة من غير داء وسنده حسن ويستفاد منه أن من
صنعت الوشم عن غير قصد له بل تداوت مثلا فنشأ عنه الوشم أن لا يدخل في الزجر الحديث الرابع حديث أسماء
بنت أبي بكر ذكره من طريقين الأولى قوله منصور بن عبد الرحمن هو الحجبي وأمه هي صفية بنت شيبة وقد تكلم في
روايته عن منصور وإن كان في حفظه شيء لكن قد تابعه وهيب بن خالد عن منصور عند مسلم وأبو معشر البراء عند الطبراني
قوله فتمرق بالراء أي تقطع كذا للكشميهني والحموي وهي رواية مسلم وبالزاي للباقين أي تمزق من أصله وهو أبلغ ويحتمل
أن يكون من المرق وهو نتف الصوف وللطبراني من طريق محمد بن إسحاق عن فاطمة بنت المنذر فأصابتها الحصبة أو الحمرة
فتسقط شعرها وقد صحت وزوجها يستحسنها وليس على رأسها شعر أفنجعل على رأسها شيئا نجملها به الحديث قوله
فسب بالمهملة والموحدة أي لعن كما صرح به في الرواية الأخرى وقوله أفأصل رأسها في رواية الكشميهني شعرها وهو
المراد بالرواية الأخرى الطريق الثانية قوله عن امرأته فاطمة هي بنت المنذر بن الزبير بن العوام وهي بنت عم هشام
بن عروة الراوي عنها وأسماء بنت أبي بكر هي جدتهما معا لأنها أم المنذر وأم عروة وهذه الطريق تؤكد رواية منصور
بن عبد الرحمن عن أمه وأن الحديث عن أسماء بنت أبي بكر أصلا ولو كان مختصرا قوله الواصلة والمستوصلة هذا القدر
الذي وجدته من حديث أسماء وكأنها ما سمعت الزيادة في حديث أبي هريرة وفي حديث ابن عمر في الواشمة والمستوشمة
فأخرج الطبري بسند صحيح عن قيس بن أبي حازم قال دخلت مع أبي على أبي بكر الصديق فرأيت يد أسماء موشومة
قال الطبري كأنها كانت صنعته قبل النهي فاستمر في يدها قال ولا يظن بها أنها فعلته بعد النهي لثبوت النهي عن
ذلك قلت ويحتمل أنها لم تسمعه أو كانت بيدها جراحة فداوتها فبقي الأثر مثل الوشم في يدها الحديث
الخامس قوله عبد الله هو ابن المبارك وعبيد الله بالتصغير هو ابن عمر العمري قوله قال نافع الوشم في اللثة بكسر اللام
وتخفيف المثلثة وهي ما على الأسنان من اللحم وقال الداودي هو أن يعمل على الأسنان صفرة أو غيرها الذي قال ولم يرد
نافع الحصر في كون الوشم في اللثة بل مراده أنه قد يقع فيها وفي هذه الأحاديث حجة لمن قال يحرم الوصل في الشعر
والوشم والنمص على الفاعل والمفعول به وهي حجة على من حمل النهي فيه على التنزيه لأن دلالة اللعن على التحريم من
أقوى الدلالات بل عند بعضهم أنه من علامات الكبيرة وفي حديث عائشة دلالة على بطلان ما روي عنها أنها رخصت
في وصل الشعر بالشعر وقالت إن المراد بالواصلة المرأة تفجر في شبابها ثم تصل ذلك بالقيادة وقد رد ذلك الطبري
وأبطله بما جاء عن عائشة في قصة المرأة المذكورة في الباب وفي حديث معاوية طهارة شعر الآدمي لعدم الاستفصال
وإيقاع المنع على فعل الوصل لا على كون الشعر نجسا وفيه نظر وفيه جواز إبقاء الشعر وعدم وجوب دفنه وفيه
قيام الإمام بالنهي على المنبر ولا سيما إذا رآه فاشيا فيفشي إنكاره تأكيدا ليحذر منه وفيه إنذار من عمل المعصية

بوقوع الهلاك بمن فعلها قبله كما قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد وفيه جواز تناول الشيء في الخطبة ليراه من لم يكن يراه
للمصلحة الدينية وفيه إباحة الحديث عن بني إسرائيل وكذا غيرهم من الأمم للتحذير مما عصوا فيه قوله باب المتنمصات
جمع متنمصة وحكى ابن الجوزي ممتنصة بتقديم الميم على النون وهو مقلوب والمتنمصة التي تطلب النماص والنامصة
التي تفعله والنماص إزالة شعر الوجه بالمنقاش ويسمى المنقاش منماصا لذلك ويقال إن النماص يختص بإزالة شعر
الحاجبين لترفيعهما أو تسويتهما قال أبو داود في السنن النامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقه ذكر فيه حديث ابن مسعود
الماضي في باب المتفلجات قال الطبري لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص التماس
الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج أو عكسه ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها
أو طويلة فتقطع منها أو لحية أو شارب أو عنفقة فتزيلها بالنتف ومن يكون شعرها قصيرا أو حقيرا فتطوله أو تغزره بشعر
غيرها فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغيير خلق الله تعالى قال ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها
سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل وإصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك والرجل في هذا الأخير كالمرأة وقال
النووي يستثنى من النماص ما إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنفقة فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب قلت
وإطلاقه مقيد بإذن الزوج وعلمه وإلا فمتى خلا عن ذلك منع للتدليس وقال بعض الحنابلة إن كان النمص أشهر شعارا للفواجر
امتنع وإلا فيكون تنزيها وفي رواية يجوز بإذن الزوج إلا إن وقع به تدليس فيحرم قالوا ويجوز الحف والتحمير والنقش
والتطريف إذا كان بإذن الزوج لأنه من الزينة وقد أخرج الطبري من طريق أبي إسحاق عن امرأته أنها دخلت على
عائشة وكانت شابة يعجبها الجمال فقالت المرأة تحف جبينها لزوجها فقالت أميطي عنك الأذى ما استطعت
وقال النووي يجوز التزين بما ذكر إلا الحف فإنه من جملة النماص قوله باب الموصولة تقدمت مباحثه قبل باب
وذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث ابن عمر قوله عبدة هو ابن سليمان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله المستوصلة
التي تطلب وصل شعرها الثاني حديث أسماء بنت أبي بكر قوله أصابتها في رواية الكشميهني أصابها بالتذكير على إرادة
الحب والحصبة بفتح الحاء المهملة وسكون الصاد ويجوز فتحها وكسرها بعدها موحدة بثرات حمر تخرج في الجلد متفرقة وهي نوع
من الجدري قوله فامرق بتشديد الميم بعدها راء وأصله انمرق بنون فأدغمت في الميم ووقع في رواية الحموي والكشميهني
بالزاي بدل الراء كما تقدم حدثنا يوسف بن موسى قال الفضل بن دكين كذا هو للأكثر وفي رواية النسفي وفي رواية المستملي الفضل
بن زهير ولبعض رواة الفربري أيضا الفضل بن زهير أو الفضل بن دكين وجزم مرة أخرى بالفضل بن زهير قال أبو علي
الغساني هو الفضل بن دكين بن حماد بن زهير فنسب مرة إلى جد أبيه وهو أبو نعيم شيخ البخاري فقد حدث عنه بالكثير بغير واسطة
وحدث هنا وفي مواضع أخرى قليلة بواسطة قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم أو قال النبي شك من الراوي وقد أخرجه أبو نعيم
في المستخرج من وجه آخر عن صخر بن جويرية بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم قوله لعن الله ثم قال في آخره يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم لم
يتجه لي هذا التفسير إلا إن كان المراد لعن الله على لسان نبيه أو لعن النبي صلى الله عليه وسلم بلعن الله وقد سقط الكلام الأخير
من بعض الروايات وسقط من بعضها لفظ لعن الله من أوله وقد أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن صخر بن جويرية بلفظ لعن
رسول الله وكذا أتي أول الباب ويأتي كذلك بعد باب وقد تقدم في أواخر باب وصل الشعر بلفظ لعن الله وكلها من رواية عبيد الله
بن عمر عن نافع قوله المستوصلة في رواية النسائي من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر الموتصلة وهي بمعناها وكذا في حديث أسماء
الموصولة قوله الحديث الثالث حديث ابن مسعود قوله عبد الله هو ابن المبارك وسفيان هو الثوري ولم يقع في هذه الرواية
للواصلة ولا للموصولة ذكر وإنما أشار به إلى ما ورد في بعض طرقه وقد تقدم بيانه في باب المتفلجات وأنه صرح بذكر الواصلة
فيه في التفسير وعند أحمد والنسائي من طريق الحسن العرني عن يحيى بن الجزار عن مسروق أن امرأة جاءت إلى ابن مسعود فقالت
أنبئت أنك تنهى عن الواصلة قال نعم القصة بطولها وفي آخره سمعت رسول الله ينهى عن النامصة والواشرة والواصلة والواشمة إلا
من داء قوله باب الواشمة تقدم شرحه قريبا وذكر فيه أيضا ثلاثة أحاديث الأول حديث أبي هريرة العين حق
ونهى عن الوشم وقد تقدم شرحه في أواخر كتاب الطب ويأتي في الباب الذي يليه عن أبي هريرة بلفظ آخر في الوشم الثاني حديث

ابن مسعود اورده مختصرا من وجهين وقد تقدم بيانه في باب المتفلجات الثالث حديث ابي جحيفة قوله رايت
ابي فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى كذا اورده مختصرا وساقه في البيوع تاما ولفظه رايت ابي اشترى حجاما فكسر محاجمه
فسالته عن ذلك فذكر الحديث كالذي هنا وزاد وعن كسب الامة وسيأتي بتمامه مع سياقه في باب لعن المصور قوله
باب المستوشمة ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابي هريرة قوله عن عمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة وابو
زرعة هو ابن عمرو بن جرير قوله اتي عمر بامراة تشم فقلت لم تشم هذه المراة قوله انشدكم بالله يحتمل ان يكون
عمر سمع الزجر عن ذلك فاراد ان يستثبت فيه او كان نسيه فاراد ان يتذكره او بلغه ممن لم يصرح بسماعه فاراد
ان يسمعه ممن سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور قوله لا تشمن بفتح اوله وكسر
المعجمة وسكون الميم ثم نون خطاب جمع المؤنث بالنهي وكذا ولا تستوشمن اي لا يطلبن ذلك وهذا تفسير
قوله في الباب الذي قبله نهى عن الوشم وفائدة ذكر ابي هريرة قصة عمر اظهار ضبطه وان عمر كان يتثبت
في الاحاديث مع تشدده ولو انكر عليه عمر ذلك لم يقل الحديث الثاني والحديث الثالث عن ابن عمر وعن
ابن مسعود وقد تقدما قال الطبري انما ورد الوعيد الشديد في هذه الاشيا لما فيها من الغش والخداع
ولو رخص في شي منها لكان وسيلة الى استجازة غيرها من انواع الغش ولما فيها من تغيير الخلقة والى
ذلك الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله المغيرات خلق الله والله اعلم قوله باب التصاوير جمع تصوير
بمعنى الصورة والمراد بيان حكمها من جهة مباشرة صنعتها ثم من جهة استعمالها واتخاذها قوله عن عبيد الله
بن عبد الله بن عتبة اي ابن مسعود قوله عن ابي طلحة هو زيد بن سهل الانصاري زوج ام سليم والدة انس قوله
قال الليث حدثني يونس الى اخره وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي صالح كاتب الليث عن الليث وفائدة
هذا التعليق تصريح الزهري بن شهاب وتصريح شيخه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وكذا من فوقهما بالتحديث
في جميع الاسناد وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الله بن وهب عن يونس وفيه التصريح ايضا ووقع في رواية
الاوزاعي عن الزهري عن عبيد الله عن ابي طلحة لم يذكر ابن عباس بينهما ورجح الدارقطني رواية من اثبته وقد اخرج
مالك في الموطا عن ابي النضر عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة انه دخل على ابي طلحة يعوده فذكر قصة وفيها
المتن المذكور وزاد فيه استثنا الرقم في الثوب كما سيأتي البحث فيه فلعل عبيد الله سمعه من ابن عباس عن
ابي طلحة ثم لقي ابا طلحة لما دخل يعوده فسمعه منه ويؤيد ذلك زيادة القصة في رواية ابي النضر لكن قال ابن عبد
البر الحديث لعبيد الله عن ابن عباس عن ابي طلحة فان عبيد الله لم يدرك ابا طلحة ولا سهل بن حنيف كذا قال وكان
مستنده في ذلك ان سهل بن حنيف مات في خلافة علي وعبيد الله لم يدرك عليا بل قال علي بن المديني انه لم يدرك
زيد بن ثابت ولا اباه مات بعد سهل بن حنيف بمدة ولكن روى الحديث المذكور محمد بن اسحق عن ابي النضر
فذكر القصة لعثمان بن حنيف لا لسهل اخرجه الطبراني وعثمان تاخر بعد سهل مدة وكذا ابو طلحة فلا يبعد
ان يكون عبيد الله ادركهما قوله لا يدخل الملائكة ظاهره العموم وقيل يستثنى من ذلك الحفظة فانهم لا يفارقون
الشخص في كل حاله وبذلك جزم ابن وضاح والخطابي واخرون لكن قال القرطبي كذا قال بعض علمائنا والظاهر
العموم والمخصص يعني الدال على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول ليس نصا قلت ويؤيده انه من
الجائز ان يطلعهم الله على عمل العبد ويسمعهم قوله وهم بباب الدار التي هو فيها مثلا وقابل القرطبي التعميم
القول بتخصيص الملائكة بملائكة الوحي قول من ادعى ان ذلك كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم كما سياتي وهو شاذ قوله
بيتا فيه كلب المراد بالبيت الذي يستقر فيه الشخص سوا كان بنا او خيمة ام غير ذلك والظاهر
العموم في كل كلب لانه نكرة في سياق النفي وذهب الخطابي وطائفة الى استثنا الكلاب التي اذن في اتخاذها وهي
كلاب الصيد والماشية والزرع وجنح القرطبي الى ترجيح العموم وكذا قال النووي واستدل لذلك بقصة الجرو
التي ياتي الاشارة اليها في حديث ابن عمر بعد ستة ابواب فان فيه فامتنع جبريل من دخول البيت الذي كان فيه

مع ظهور العذر فيه فلو كان العذر لا يمنعهم من الدخول لم يمتنع جبريل من الدخول انتهى ويحتمل ان يقال لا يلزم
من التسوية بين ما علم به او لم يعلم فيما لا يومر باتخاذه ان يكون الحكم كذلك فيما اذن في اتخاذه قال القرطبي واختلف في
المعنى الذي في الكلب حتى منع الملائكة من دخول البيت الذي هو فيه فقيل لكونها نجسة العين ويتايد ذلك بما ورد في بعض
طرق الحديث عن عائشة عند مسلم فامر بنضح موضع الكلب وقيل لكونها من الشياطين وقيل لاجل النجاسة التي
تتعلق بها فانها تكثر اكل النجاسة وتتلطخ بها فينجس ما تعلقت به وعلى هذا الحمل من لا يقول ان الكلب نجس العين
نضح موضعه احتياطا لان النضح مشروع لتطهير المشكوك فيه واختلف في المراد بالملائكة فقيل هو على العموم
وايده النووي بقصة جبريل الاتي ذكرها فقيل يستثنى الحفظة واجاب الاول بجواز ان لا يدخلوا مع استمرار الكتابة
بان يكونوا على باب البيت وقيل المراد من ينزل منهم بالرحمة وقيل من ينزل بالوحي خاصة كجبريل وهذا نقل عن ابن وضاح
والداودي وغيرهما ويلزم منه اختصاص النهي بعهد النبي صلى الله عليه وسلم لان الوحي انقطع بعده وبانقطاعه انقطع نزولهم
وقيل التخصيص في الصفة اي لا تدخل الملائكة دخولهم بيت من لا كلب فيه قوله ولا تصاوير في رواية معمر الماضية
في بدء الخلق عن الزهري ولا صورة بالافراد وكذا في معظم الروايات وفائدة اعادة حرف النفي الاحتراز من توهم
القصر في عدم الدخول على اجتماع الصنفين فلا يمتنع الدخول مع وجود احدهما فلما اعيد حرف النفي صار التقدير
ولا تدخل بيتا فيه صورة قال الخطابي والصورة التي لا تدخل الملائكة البيت التي هي فيه ما يحرم اقتناؤه وهو ما يكون
من الصور التي فيها الروح مما لم يقطع راسه او لم يمتهن على ما سياتي تقريره في باب ما وطئ من التصاوير بعد بابين
وبالاشارة الى نحو ذلك ما ذهب اليه الخطابي في باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة واغرب ابن حبان فادعى ان هذا
الحكم خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وهو نظير الحديث الاخر لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس قال فانه محمول على رفقة فيها
رسول الله اذ محال ان يخرج الحاج والمعتمر لقصد بيت الله على رواحل لا تصحبها الملائكة وهم وفد الله انتهى وهو تاويل
بعيد جدا لم اره لغيره ويزيل شبهته ان كونهم وفد الله لا يمنع ان يواخذوا بما يرتكبونه من خطيئة فيجوز ان يحرموا
بركة الملائكة بعدم مخالطتهم لهم اذا ارتكبوا النهي واستصحبوا الجرس وكذا القول في بيت فيه الصورة والكلب والله اعلم
وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى عند ذكر سليمان عليه السلام يعملون
له ما يشاء من محاريب وتماثيل وقد قال مجاهد كانت صورا من نحاس اخرجه الطبري وقال قتادة كانت من خشب ومن
زجاج اخرجه عبد الرزاق والجواب ان ذلك كان جائزا في تلك الشريعة وكانوا يعملون اشكال الانبيا والصالحين منهم على
هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم وقد قال ابو العالية لم يكن ذلك في شريعتهم حراما ثم جا شرعنا بالنهي عنه ويحتمل
ان يقال ان التماثيل كانت على صورة النقوش لغير ذوات الارواح واذا كان اللفظ محتملا لم يتعين الحمل على المعنى المشكل
وقد ثبت في الصحيحين حديث عائشة في قصة الكنيسة التي كانت بارض الحبشة وما فيها من التصاوير وانه صلى الله عليه وسلم
قال كانوا اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور اولئك شرار الخلق عند الله فان ذلك
يشعر بانه لو كان ذلك جائزا في ذلك الشرع ما اطلق عليه صلى الله عليه وسلم ان الذي فعله شر الخلق فدل على ان فعل صور الحيوان فعل
محدث احدثه عباد الصور والله اعلم قوله باب عذاب المصورين يوم القيمة اي الذين يصنعون الصور ذكر
فيه حديثين الاول قوله عن مسلم هو ابن صبيح ابو الضحى وهو بكنيته اشهر وجوز الكرماني ان يكون مسلم بن عمران البطين
ثم قال انه الظاهر وهو مردود فقد وقع في رواية مسلم في هذا الحديث من طريق وكيع عن الاعمش عن ابي الضحى قوله كنا مع مسروق
هو ابن الاجدع قوله في دار يسار بن نمير هو بتحتانية ومهملة خفيفة وابوه بنون مصغر ويسار مدني سكن الكوفة وكان
مولى عمر وخازنه وله رواية عن عمر وغيره وروى عنه ابو وائل وهو من اقرانه وابو بردة بن ابي موسى وابو اسحق السبيعي
وهو موثق وما له في البخاري الا هذا الموضع قوله فراى في صفته بضم المهملة وتشديد الفا في رواية منصور عن ابي
الضحى عند مسلم كنت مع مسروق في بيت فيه تماثيل فقال لي مسروق هذه تماثيل كسرى فقلت لا هذه تماثيل مريم كان
مسروقا ظن ان التصوير كان من مجوسي وكانوا يصورون صورة ملوكهم حتى في الاواني فظهر ان التصوير كان من نصراني

لانهم يصورون صورة مريم والمسيح وغيرهما ويعبدونها قوله سمعت عبد الله هو ابن مسعود وفي رواية منصور
فقال اما اني سمعت عبد الله بن مسعود قوله ان اشد الناس عذابا عند الله المصورون وقع في رواية الحميدي في مسنده
عن سفيان يوم القيمة بدل قوله عند الله وكذا هو في مسند ابن ابي عمر عن سفيان واخرجه الاسمعيلي من طريقه فلعل
الحميدي حدث به على الوجهين بدليل ما وقع في الترجمة او المحدث به البخاري حدث به بلفظ عند الله والترجمة بلفظ بعضه
للفظ الذي في حديث ابن عمر ثاني حديثي الباب والمراد بقوله عند الله حكم الله ووقع عند مسلم من طريق ابي معوية عن الاعمش
ان من اشد الناس واختلفت نسخه ففي بعضها المصورين وهي للاكثر وفي بعضها المصورون ورواه احمد عن ابي معوية ايضا
ووجهت بان من زائدة واسم ان اشد ووجهها ابن مالك على حذف ضمير الشان والتقدير انه من اشد الناس الى اخره وقد
استشكل كون المصور اشد الناس عذابا مع قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فانه يقتضي ان يكون المصور
اشد عذابا من آل فرعون واجاب الطبري بان المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصدا
له فانه يكفر بذلك فلا يبعد ان يدخل مدخل آل فرعون واما من لا يقصد ذلك فانه يكون عاصيا بتصويره فقط
واجاب غيره بان الرواية باثبات من ثابتة وبحذفها محمولة عليها واذا كان من يفعل التصوير من اشد الناس عذابا
كان مشتركا مع غيره وليس في الآية ما يقتضي اختصاص آل فرعون باشد العذاب بل هم في العذاب الاشد فكذلك غيرهم يجوز
ان يكون في العذاب الاشد وقوى الطحاوي ذلك بما اخرجه من وجه آخر عن ابن مسعود رفعه ان اشد الناس عذابا
يوم القيمة رجل قتل نبيا او قتله نبي وامام ضلالة وممثل من الممثلين وكذا اخرجه احمد وقد وقع بعض هذه
الزيادة في رواية ابن ابي عمر التي اشرت اليها فاقتصر على المصور وعلى من قتله نبي واخرج الطحاوي ايضا من حديث عائشة
مرفوعا اشد الناس عذابا يوم القيمة رجل هجا رجلا فهجا القبيلة باسرها قال الطحاوي فكل واحد من هؤلاء يشترك
مع الآخر في شدة العذاب وقال ابو الوليد بن رشد في مختصر مشكل الطحاوي ما حاصله ان الوعيد بهذه الصيغة ان
ورد في حق كافر فلا اشكال فيه لانه يكون مشتركا في ذلك مع آل فرعون ويكون فيه دلالة على عظم كفر المذكور وان
ورد في حق عاص فيكون اشد عذابا من غيره من العصاة ويكون ذلك دالا على عظم المعصية المذكورة واجاب القرطبي
في المفهم بان الناس اذا اضيف اليهم اشد لا يراد بهم كل الناس بل بعضهم وهم من يشارك في المعنى المتوعد عليه
بالعذاب ففرعون اشد الناس الذين ادعوا الالهية عذابا ومن يقتدي به في ضلالة كفره اشد عذابا ممن يقتدي
به في ضلالة فسقه ومن صور صورة ذات روح للعبادة اشد عذابا ممن يصورها لا للعبادة واستشكل ظاهر
الحديث ايضا بابليس وبابن آدم الذي سن القتل واجيب بانه ليس في ابليس واضح ويجاب بان المراد بالناس
من ينتسب الى آدم واما في ابن آدم فاجيب بان الثابت في حقه ان عليه مثل اوزار من يقتل ظلما ولا يمتنع ان
يشاركه في مثل هذا العذاب من ابتدأ الزنا مثلا فان عليه اوزار من يزني بعده لانه اول من سن ذلك ولعل عدد
الزناة اكثر من القاتلين قال النووي قال العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد وسواء صنعه لما يمتهن ام لغيره فصنعته حرام بكل حال وسواء
كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط وغيرها فاما تصوير ما ليس فيه صورة
حيوان فليس بحرام قلت ويؤيد التعميم فيما له ظل وفيما لا ظل له ما اخرجه احمد من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ايكم ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا صورة الا لطخها اي طمسها الحديث وفيه من عاد الى صنعة
شيء من هذا فقد كفر بما انزل على محمد وقال الخطابي انما عظمت عقوبة المصور لان الصور كانت تعبد من دون الله ولان
النظر اليها يفتن وبعض النفوس اليها تميل قال والمراد بالصورة هنا التماثيل التي لها روح وقيل يفرق بين العذاب
والعقاب فالعذاب يطلق على ما يؤلم من قول او فعل كالعتب والانكار والعقاب يختص بالفعل فلا يلزم من
كون المصور اشد الناس عذابا ان يكون اشد الناس عقوبة هكذا ذكره الشريف المرتضى في الغرر ونقضت بالآية
المشار اليها وعليها انبنى الاشكال ولم يكن هو عرج عليها فلهذا ارتضى التفرقة والله اعلم واستدل به ابو علي

الفارسي

الفارسي في التذكرة على تكفير المشبهة فحمل الحديث عليهم وانهم المراد بقوله المصورون اي الذين يعتقدون ان لله صورة وتعقب
بالحديث الذي بعده في الباب بلفظ ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون وبحديث عائشة الآتي بعد بابين بلفظ ان
اصحاب هذه الصور يعذبون ونحوه لكن لو سلم له استدلاله لم يرد عليه الاشكال المتقدم ذكره وخص بعضهم الوعيد الشديد
بمن صور قاصدا ان يضاهي فانه يصير بذلك القصد كافرا وسيأتي في باب ما وطئ من التصاوير بلفظ اشد الناس عذابا الذين يضاهون
بخلق الله تعالى واما من عداه فيحرم عليه ويأثم لكن اثمه دون اثم المضاهي قلت واشد منه من يصور ما يعبد من دون الله كما
تقدم وذكر القرطبي ان اهل الجاهلية كانوا يعملون الاصنام من كل شيء حتى ان بعضهم عمل صنمه من عجوة ثم جاع فاكله
انتهى قوله عن عبيد الله هو ابن عمر العمري قوله ان الذين يصنعون هذه الصور ما خلقتم هو امر تعجيز ويستفاد منه صفة تعذيب
المصور وهو ان يكلف نفخ الروح في الصورة التي صورها وهو لا يقدر على ذلك فيستمر تعذيبه كما سيأتي تقريره في باب من صور صورة
بعد ابواب قوله باب نقض الصور بفتح النون وسكون القاف بعدها معجمة والصور بضم المهملة وفتح الواو جمع صورة وحكى
سكون الواو في الجمع ايضا ذكر فيه حديثين الاول قوله هشام هو ابن ابي عبد الله الدستوائي عن يحيى هو ابن ابي كثير وعمران بن
حطان تقدم ذكره في اوائل كتاب اللباس وفي قوله ان عائشة حدثته رد على ابن عبد البر في قوله ان عمران لم يسمع من عائشة
وقد اخرج ابو داود الطيالسي في مسنده من رواية صالح بن سرج عن عمران سمعت عائشة فذكر حديثا آخر وفي الطبراني
الصغير بسند قوي من وجه آخر عن عمران قالت لي عائشة وتقدم في اول اللباس له حديث آخر فيه التصريح بسؤاله عائشة قوله لم
يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب جمع صليب كانهم سموا ما كانت فيه صورة الصليب تصليبا تسمية بالمصدر ووقع في رواية الاسمعيلي
شيئا فيه تصليب وفي رواية الكشميهني تصاوير بدل تصاليب ورواية الجماعة اثبت فقد اخرجه النسائي من وجه آخر عن هشام
فقال تصاليب وكذا اخرجه ابو داود من رواية ابان العطار عن يحيى بن ابي كثير وعلى هذا فيحتاج الى مطابقة الحديث للترجمة
والذي يظهر انه الحق استنبط من نقض الصليب نقض الصورة التي تشترك مع الصليب في المعنى وهو عبادتهما من دون
الله فيكون المراد بالصور في الترجمة خصوص ما يكون من ذوات الارواح بل اخص من ذلك قوله الا نقضه كذا للاكثر ووقع في رواية
ابان الا قضبه بتقديم القاف ثم المعجمة ثم الموحدة وكذا وقع في رواية عند ابن ابي شيبة عن يزيد بن هارون عن هشام ورجحها
بعض شراح المصابيح وعلله الطيبي فقال لعله الصواب لان الفعل اذا ضبطوا الاعتماد عليهم اولى قلت ويترجح من الحديث دلالة على انه صلعم
عليه كان ينقض الصورة سواء كانت مما له ظل ام لا وسواء كانت مما يوطأ ام لا وسواء في الثياب وفي الحيطان وفي الفرش والاوراق
وغيرها قلت وهذا مبني على ثبوت الرواية بلفظ تصاوير واما بلفظ تصاليب فلا لان في التصاليب معنى زائدا على مطلق
الصور لان الصليب مما عبد من دون الله بخلاف الصور فليس جميعها مما عبد فلا يكون فيه حجة على من فرق في الصور بين ما له روح
فمنعه وما لا روح فيه فلم يمنعه كما سيأتي تفصيله واذا كان المراد بالنقض الازالة دخل طمسها فيما لو كانت نقشا في الحائط او حكها
او لطخها بما يغير هيئتها الحديث الثاني قوله عبد الواحد هو ابن زياد وعمارة هو ابن القعقاع قوله حدثنا ابو زرعة هو ابن عمرو
ابن جرير قوله دخلت مع ابي هريرة كذا عن ابي زرعة المذكور وحديث ابي زرعة اخر اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من
طريق علي بن مدرك عنه عن عبد الله بن نجي بنون وجيم مصغر عن ابيه عن علي رفعه لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة قوله دارا بالمدينة
لمروان بن الحكم ووقع ذكره في رواية محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عند مسلم من هذا الوجه وعند مسلم ايضا والاسمعيلي من طريق جرير
عن عمارة دارا تبنى لسعيد او لمروان بالشك وسعيد هو ابن العاص بن سعيد الاموي وكانا جميعا هو ومروان بن الحكم يتعاقبان امرة
المدينة لمعوية والرواية الجازمة اولى قوله مصورا يصور لم اقف على اسمه وقوله بصيغة المضارعة للجميع وضبطه الكرماني بصيغة
احدهما هنا والاخر بكسر الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح الواو ثم راء منونة وهو بعيد قوله سمعت رسول الله يقول ومن اظلم ممن
ذهب يخلق كخلقي هكذا في البخاري وقد وقع نحو ذلك في حديث آخر لابي هريرة تقدم قريبا في باب ما يذكر في المسك وفيه حرف سقط
ما وقع في رواية جرير المذكورة قال رسول الله قال الله تعالى ومن اظلم الى آخره ونحوه في رواية ابن فضيل وقوله ذهب اي قصد وقوله
كخلقي التشبيه في فعل الصورة وحدها لا من كل الوجوه قال ابن بطال فهم ابو هريرة ان التصوير يتناول ما له ظل وما ليس له ظل فلهذا
انكر ما ينقش في الحيطان قلت هو ظاهر من عموم اللفظ ويحتمل ان يقتصر على ما له ظل من جهة قوله كخلقي فان خلقه الذي اخترعه ليس

يعذبون يوم القيمة يقال لهم احيوا صح

حيث المعنى ان التشبيه من قبل الصورة مع بقاء الشيء على حاله والعضب وهو القطع يزيل صورة الثوب قال ابن بطال في هذا صح

ليس صورة في حائط بل هو خلق تام لكن بقية الحديث تقتضي تعميم الزجر عن تصوير كل شي وهو قوله فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة
وهي بفتح المعجمة وتشديد الرا واجاب عن ذلك بان المراد ايجاد حبة على الحقيقة لا تصويرها ووقع لابن فضيل من الزيادة وليخلقوا
شعيرة والمراد بالحبة حبة القمح بقرينة ذكر الشعير او الحبة اعم والمراد بالذرة النملة والغرض تعجيزهم تارة بتكليفهم خلق
حيوان وهو اشد واخرى بتكليفهم خلق جماد وهو اهون ومع ذلك لا قدرة لهم على ذلك قوله ثم دعا بتور اي طلب تورا وهو
بمثناة اناء كالطست تقدم بيانه في كتاب الطهارة قوله منه اي فيه ما فغسل يديه حتى بلغ ابطه في هذه الرواية اختصار
وبيانه في رواية جرير ولفظه فتوضا ابو هريرة فغسل يده حتى بلغ ابطه وغسل رجليه حتى بلغ ركبتيه اخرجها الاسمعيلي
وقدم قصة الوضو على قصة المصور ولم يذكر مسلم قصة الوضو هنا قوله منتهى الحلية في رواية جرير انه منتهى الحلية كانه
يشير الى الحديث المتقدم في الطهارة في فضل الغرة والتحجيل في الوضو بلفظ حديثه الاخر تبلغ الحلية من المومن حيث
يبلغ الوضو وتقدم شرحه والبحث في ذلك مستوفى هناك وليس بين ما دل عليه الخبر من الزجر عن التصوير وبين
ذكر ابي هريرة مناسبة وانما اخبر ابو زرعة بما شاهده وسمع من ذلك قوله باب ما وطي من التصاوير اي هل يرخص
فيه ووطي بضم الواو مبني للمجهول اي صار يداس عليه ويمتهن قوله القاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق قوله من سفر في رواية
البيهقي انها غزوة تبوك وفي اخرى لابي داود والنسائي غزوة تبوك او خيبر على الشك قوله بقرام بكسر القاف
وتخفيف الرا هو ستر فيه رقم ونقش وقيل ثوب من صوف ملون يفرش في الهودج او يغطى به قوله على سهوة بفتح
المهملة وسكون الها هي الصفة في جانب البيت وقيل الكوة وقيل الرف وقيل اربعة اعواد او ثلاثة يعارض بعضها
ببعض يوضع عليها شي من الامتعة وقيل ان يبنى من حايط البيت حايط صغير ويجعل السقف على الجميع
فما كان وسط البيت فهو السهوة وما كان داخله فهو المخدع وقيل دخلة في ناحية البيت وقيل بيت صغير شبه
المخدع وقيل بيت صغير منحدر في الارض وسمكه مرتفع من الارض كالخزانة الصغيرة يكون فيها المتاع ورجح هذا
الاخير ابو عبيد ولا مخالفة بينه وبين الذي قبله قلت وقد وقع في حديثي عايشة ايضا في باب حديثي البا
انها علقته على بابها وكذا في رواية زيد بن خالد الجهني عن عايشة عند مسلم فصح ان السهوة بيت صغير علقت الستر
على بابه قوله فيه تماثيل بمثناة ثم مثلثة جمع تمثال وهو الشي المصور اعم من ان يكون شاخصا او يكون نقشا او دهانا
او نسجا في ثوب وفي رواية بكير بن الاشج عن عبد الرحمن بن القاسم عند مسلم انها نصبت سترا فيه تصاوير قوله
هتكه اي نزعه وقد وقع في الرواية التي بعدها فامرني ان انزعه فنزعته قوله اشد الناس عذابا يوم القيمة الذين يضاهون
بخلق الله اي يشبهون ما يصنعونه بما يصنعه الله ووقع في رواية الزهري عن القاسم عند مسلم الذين يشبهون
بخلق الله وقد تقدم الكلام على قوله اشد في باب قوله فجعلناه وسادة او وسادتين تقدم هذا الحديث في المظالم
من طريق عبيد الله العمري عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما
وهو عند مسلم من وجه اخر عن عبيد الله بلفظ فاخذته فجعلته مرفقتين فكان يرتفق بهما في البيت والنمرقة ياتي ضبطها
في الباب الذي يليه ولمسلم من طريق بكير بن الاشج فقطعته وسادتين فقال رجل في المجلس يقال له ربيعة بن عطا
افما سمعت ابا محمد يريد القاسم بن محمد يذكر ان عايشة قالت فكان رسول الله يرتفق عليهما قال ابن القاسم يعني عبد
الرحمن لا قال لكني قد سمعته قوله عبد الله بن داود هو الخريبي بمعجمة ورا وموحدة مصغر وهشام هو ابن عروة قوله درنوكا
زاد مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام على بابي والدرنوك بضم الدال المهملة وسكون الرا بعدها نون مضمومة ثم كاف
ويقال فيه درموك بالميم بدل النون قال الخطابي هو ثوب غليظ له خمل اذا فرش فهو بساط واذا علق فهو ستر قوله
تماثيل زاد في رواية ابي اسامة عند مسلم فيه الخيل ذوات الاجنحة واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ الصور اذا كا
لا ظل لها وهي مع ذلك مما يوطا ويداس ويمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسايد قال النووي وهو قول جمهور العلما
من الصحابة والتابعين وهو قول الثوري ومالك وابي حنيفة والشافعي ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له فان
كان معلقا على حايط او ملبوسا او عمامة او نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام قلت وفيما نقله مواخذات
منها ان

منها ان ابن العربي من المالكية نقل ان الصورة اذا كان لها ظل حرم بالاجماع سوا كانت مما يمتهن ام لا وهذا الاجماع محله في
غير لعب البنات كما ساذكره في باب من صور صورة وحكى القرطبي في المفهم في الصور التي لا تتخذ للابقا كالفخار قولين اظهرهما
المنع قلت وهل يلتحق ما صنع من الحلوى بالفخار او بلعب البنات محل تامل وصحح ابن العربي ان الصورة التي لا ظل لها اذا
ابقيت على هيئتها حرمت سوا كانت مما يمتهن ام لا وان قطع راسها او فرقت هيئتها جاز وهذا المذهب منقول عن
الزهري وقواه النووي وقال يشهد له حديث النمرقة يعني المذكور في الباب الذي بعده وسياتي ما فيه ومنها ان امام الحرمين
نقل وجها ان الذي يرخص فيه مما لا ظل له ما كان على ستر او وسادة واما ما على الجدار والسقف فيمنع والمعنى فيه انه
بذلك يصير مرتفعا فيخرج عن هيئة الامتهان بخلاف الثوب فانه بصدد ان يمتهن وتساعده عبارة مختصر المزني صورة
ذات روح ان كانت منصوبة ونقل الرافعي عن الجمهور ان الصورة اذا قطع راسها ارتفع المانع وقال المتولي في التتمة
لا فرق ومنها ان مذهب الحنابلة جواز الصورة في الثوب ولو كان معلقا على ما في خبر ابي طلحة لكن ان ستر به الجدار منع
عندهم قال النووي وذهب بعض السلف الى ان الممنوع ما كان له ظل واما ما لا ظل له فلا باس باتخاذه مطلقا وهو مذهب
باطل فان الستر الذي انكر النبي صلى الله عليه وسلم كانت الصورة فيه بلا ظل بغير شك ومع ذلك فامر بنزعه قلت المذهب
المذكور نقله ابن ابي شيبة عن القاسم بن محمد بسند صحيح ولفظه عن ابن عون قال دخلت على القاسم وهو باعلى مكة
في بيته فرايت في بيته حجلة فيها تصاوير القندس والعنقا ففي اطلاق كونه مذهبا باطلا نظر اذ يحتمل انه تمسك
في ذلك بعموم قوله الا رقما في ثوب فانه اعم من ان يكون معلقا او مفروشا وكانه جعل انكار النبي صلى الله عليه وسلم على
عايشة تعليق الستر المذكور مركبا من كونه مصورا ومن كونه ساترا للجدار ويؤيده ما ورد في بعض طرقه عند
مسلم فاخرج من طريق سعيد بن يسار عن زيد بن خالد الجهني قال دخلت على عايشة فذكر نحو حديث الباب لكن قال
فجذبه حتى هتكه وقال ان الله لم يامرنا ان نكسو الحجارة والطين قال فقطعنا منه وسادتين فهذا
يدل على انه كره ستر الجدار بالثوب المصور فلا يساويه الثوب الممتهن ولو كانت فيه صورة وكذلك الثوب الذي
لا يستر به الجدار والقاسم بن محمد احد فقها المدينة وكان من افضل اهل زمانه وهو الذي روى حديث النمرقة فلولا
انه فهم الرخصة في مثل الحجلة ما استجاز استعمالها لكن الجمع بين الاحاديث الواردة في ذلك يدل على انه مذهب
مرجوح وان الذي رخص فيه من ذلك ما يمتهن لا ما كان منصوبا وقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق ايوب عن
عكرمة قال كانوا يقولون في التصاوير في البسط والوسايد التي توطا ذل لها ومن طريق عاصم عن عكرمة قال
كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصبا ولا يرون باسا بما وطيته الاقدام ومن طريق ابن سيرين وسالم بن عبد الله
وعكرمة بن خالد وسعيد بن جبير فرقهم انهم قالوا لا باس بالصورة اذا كانت توطا ومن طريق عروة انه كان يتكي
على المرافق فيها التماثيل الطير والرجال قوله في اخر الحديث وكنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم في انا واحد كذا
اورده عقب حديث التصوير وهو حديث اخر مستقل وقد افرده في كتاب الطهارة من وجه اخر عن الزهري عن
عروة واخرجه عقب حديث عايشة في صفة الغسل من طريق عبد الله بن المبارك عن هشام بن عروة وتقدم
شرحه هناك وكان البخاري يجمع الحديث على هذه الصورة فاورده كما هو واعتذر ذلك لكون المتن قصيرا لان الكثير
عادته التصرف في المتن بالاختصار والاقتصار وقال الكرماني يحتمل ان يكون الدرموك كان في باب المغتسل
واقتضى الحال ذكر الاغتسال اما بحسب سوال واما بغيره قوله باب من كره القعود على الصور اي ولو
كانت مما توطا ذكر فيه حديثين الاول حديث عايشة قوله جويرية بالجيم والرا مصغر قوله عن عايشة في رواية مالك
عن نافع عن القاسم عن عايشة انها اخبرته وسياتي بعد بابين قوله نمرقة بفتح النون وسكون الميم وضم الرا
بعدها قاف كذا ضبطها القزاز وغيره وضبطها ابن السكيت بضم النون ايضا وبكسرها وكسر الرا وقيل في النون
الحركات الثلاث والرا مضمومة جزما والجمع نمارق وهي الوسايد التي يصف بعضها الى بعض وقيل النمرقة الوسادة
التي يجلس عليها قوله فلم يدخل زاد مالك في روايته فعرفت الكراهية في وجهه قوله اتوب الى الله والى رسوله

اذنبت يستفاد منه جواز التوبة من الذنوب كلها اجمالا وان لم يستحضر التايب خصوص الذنب الذي حصلت به مواخذته
قوله ما هذه النمرقة في رواية ما بال هذه النمرقة قوله قلت لتجلس عليها في رواية ما كلا اشتريتها لتقعد عليها قوله
وتوسدها بفتح اوله وتشديد السين المهملة اصله تتوسدها قوله ان اصحاب هذه الصور الى اخره وفيه وان الملايكه
لا تدخل بيتا فيه الصور والجملة الثانية هي المطابقة لامتناعه من الدخول وانما قدم الجملة الاولى عليها اهتماما بالزجر
عن اتخاذ الصور لان الوعيد اذا حصل لصانعها فهو حاصل لمستعملها لانها لا يصنع الا ليستعمل فالصانع متسبب
والمستعمل مباشر فيكون اولى بالوعيد ويستفاد منه انه لا فرق في تحريم التصوير بين ان تكون الصورة لها ظل او لا ولا
بين ان تكون مدهونة او منقوشة او منقورة او منسوجة خلافا لمن استثنى النسج وادعى انه ليس بتصوير وظاهر
حديثي عايشه هذا والذي قبله التعارض لان الذي قبله يدل على انه صلى الله عليه وسلم استعمل الستر الذي فيه الصورة بعد
ان قطع وعملت منه الوسادة وهذا يدل على انه لم يستعمله اصلا وقد اشار المصنف الى الجمع بينهما بانه لا يلزم من جواز اتخاذ
ما يوطا من الصور جواز القعود على الصورة فيجوز ان يكون استعمل من الوسادة ما لا صورة فيه ويجوز ان يكون راى
التفرقة بين القعود والاتكا وهو بعيد ويحتمل ايضا ان يجمع بين الحديثين بانها لما قطعت الستر وقع القطع في وسط الصورة
مثلا فخرجت عن هيتها فلهذا صار يرتفق بها ويويد هذا الجمع الحديث الذي في الباب قبله في نقض الصور وما سياتي في حديث
ابي هريرة المخرج في السنن وساذكره في الباب بعده وسلك الداودي في الجمع مسلكا اخر فادعى ان حديث الباب ناسخ لجميع الاحاديث
الدالة على الرخصة واحتج بانه خبر والخبر لا يدخله النسخ فيكون هو الناسخ قلت والنسخ لا يثبت بالاحتمال وقد
امكن الجمع فلا يلتفت لدعوى النسخ واما ما احتج به فرده ابن التين بان الخبر اذا قارنه الامر جاز دخول النسخ فيه قوله
عن بكير بالموحدة مصغر في رواية النسائي عن عيسى بن حماد عن الليث حدثني بكير بن عبد الله بن الاشج وكذا اخرجه احمد عن حجاج
بن محمد وهاشم بن القاسم عن الليث قوله عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة في رواية عمرو بن الحرث عن بكير ان بسر بن سعيد حدثه
وقد مضت في بدء الخلق قوله عن زيد بن خالد هو الجهني الصحابي في رواية عمرو ايضا ان زيد بن خالد الجهني حدثه ومع بسر بن سعيد عبيد
الله الخولاني الذي كان في حجر ميمونة قوله ابي طلحة هو زيد بن سهل الانصاري الصحابي المشهور وفي الاسناد تابعيان في نسق
وصحابيان في نسق وعلى رواية بسر عن عبيد الله الخولاني الزيادة التي ذكرها يكون فيه ثلاثة من التابعين في نسق وكذا عمرو
ووقع في رواية عمرو بن الحرث ان ابا طلحة حدثه قوله فيه صورة كذا للكشميهني ولغيرها وفي رواية ابي ذر عن مشايخه الا المستملي صور
بصيغة الجمع وكذا في قوله فاذا على بابه ستر فيه صورة ووقع في رواية عمرو بن الحرث فاذا نحن في بيته بستر فيه تصاوير
وهي تقوي رواية ابي ذر قوله فقلت لعبيد الله الخولاني اي الذي كان معه كما بينته رواية عمرو بن الحرث وعبيد الله هو ابن الاسود
ويقال له ربيب ميمونة لانها كانت ربته وكان ينسب اليها ولم يكن ابن زوجها وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وقد تقدم في الصلوة
من روايته عن عثمان قوله يوم الاول في رواية الكشميهني يوم اول قوله فقال عبيد الله الم تسمعه حين قال الا رقما في ثوب في رواية عمرو بن
الحرث فقال انه قال الا رقما في ثوب الا سمعته قلت لا قال بلى قد ذكره قوله وقال ابن وهب اخبرني عمرو هو ابن الحرث تقدم انه
وصله في بدء الخلق وقد بينت ما في روايته من فايدة زايده ووقع عند النسائي من وجه اخر عن بسر بن سعيد عن عبيده بن سفيان
قال دخلت انا وابو سلمة بن عبد الرحمن على زيد بن خالد الجهني نعوده فوجدنا عنده نمرقتين فيهما تصاوير فقال ابو سلمة اليس حدثتنا ان
الحديث فقال زيد سمعت رسول الله يقول الا رقما في ثوب قال النووي يجمع بين الاحاديث بان المراد باستثناء الرقم في الثوب ما
كانت الصورة فيه من غير ذوات الارواح كصورة الشجر ونحوها انتهى ويحتمل ان يكون ذلك قبل النهي كما يدل عليه حديث ابي هريرة
الذي اخرجه اصحاب السنن وساذكره في الباب الذي يليه وقال ابن العربي حاصل ما في اتخاذ الصور انها ان كانت ذات اجسام
حرم بالاجماع وان كانت رقما فاربعة اقوال الاول يجوز مطلقا على ظاهر قوله في حديث الباب الا رقما فيه الهيه قايمه
الشكل حرم وان قطعت الراس او تفرقت الاجزا جاز قال وهذا هو الاصح الرابع ان كان مما يمتهن جاز وان كان معلقا لم يجز قوله
باب كراهية الصلوة في التصاوير اي في الثياب المصورة قوله عبد الوارث هو ابن سعيد والاسناد كله بصريون قوله
كان قرام لعايشة سترت به جانب بيتها تقدم ضبط القرام قريبا قوله اميطي اي ازيلي وزنه ومعناه قوله تعرض بفتح اوله وكسر الرا

في ثوب الثاني المنع مطلقا
حتى الرقم الثالث ان
كانت الصوره باقيه

اي انظر اليها فتشغلني ووقع في حديث عايشه عند مسلم انها كان لها ثوب فيه تصاوير ممدود الى سهوة فكان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي اليه فقال اخريه عني ووجه انتزاع الترجمة من الحديث ان الصور اذا كانت تلهي المصلي وهو مقابلها فكذا اذا كان
لابسها بل حالة اللبس اشد ويحتمل ان يكون في بعض الطرق فيحصل المطابقة وهو اللايق بمراده فان في المسالة خلافا نقل
عن الحنفية انه لا تكره الصلوة الى جهة فيها صورة اذا كانت صغيرة او مقطوعة الراس وقد استشكل الجمع بين
هذا الحديث وبين حديث عايشه ايضا في النمرقة لانه يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يدخل البيت الذي فيه الستر المصور اصلا
حتى نزعه وهذا يدل على انه اقره وصلى وهو منصوب الى ان امر بنزعه من اجل ما ذكر في رواية الصور حالة الصلوة ولم يتعرض
لخصوص كونها صورة ويمكن الجمع بان الاول كانت تصاويره من ذوات الارواح وهذا كانت تصاويره من غير الحيوان كما
تقدم تقريره في حديث زيد بن خالد قوله باب لا تدخل الملايكه بيتا فيه صورة تقدم البحث في المراد بالصورة في باب
التصاوير وقال القرطبي في المفهم انما لم تدخل الملايكه البيت الذي فيه الصورة لان متخذها قد تشبه بالكفار لانهم يتخذون
الصور في بيوتهم ويعظمونها فكرهت الملايكه ذلك فلم تدخل بيته هجرا له لذلك قوله عن عمر اي ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر وسالم
هو عم ابيه وهو ابن عبد الله بن عمر قوله وعد جبريل النبي صلى الله عليه وسلم زادت عايشه في ساعة ياتيه فيها اخرجه مسلم قوله
فراث عليه بالمثلثة اي ابطا وفي حديث عايشه فجاءت تلك الساعة ولم ياته قوله حتى اشتد على النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عايشه
وفي يده عصا فالقاها من يده فقال ما يخلف الله وعده ولا رسله وفي حديث ميمونة عند مسلم نحو حديث عايشه وفيه انه اصبح
واجما اي منقبضا قوله فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلقيه فشكا اليه ما وجد اي من ابطايه فقال له انا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب
في هذا الحديث اختصار وحديث عايشه اتم ففيه ثم التفت فاذا جرو كلب تحت سريره فقال يا عايشه متى دخل هذا
الكلب فقالت والله ما دريت ثم امر به فاخرج فجاء جبريل فقال واعدتني فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في
بيتك وفي حديث ميمونة فظل يومه على ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب فامر به فاخرج ثم اخذ بيده ماء فنضح مكانه فلما
امسى لقيه جبريل وزاد فيه الامر بقتل الكلاب وحديث ابي هريرة في السنن وصححه الترمذي وابن حبان اتم سياقا منه
ولفظه اتاني جبريل فقال اتيتك البارحة فلم يمنعني ان اكون دخلت الا انه كان على الباب تماثيل وكان في البيت قرام ستر
فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر براس التمثال الذي على باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع
فليجعل منه وسادتان منبوذتان توطان ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله وفي رواية النسائي اما ان يقطع رءوسها او
تجعل بسطا توطا وفي هذا الحديث ترجيح قول من ذهب الى ان الصورة التي تمتنع الملايكه من دخول المكان الذي هي فيه
التي تكون باقية على هيتها مرتفعة غير ممتهنة فاما لو كانت ممتهنة او غير ممتهنة لكنها غيرت عن هيتها اما بقطعها
من نصفها او بقطع راسها فلا امتناع وقال القرطبي ظاهر حديث زيد بن خالد عن ابي طلحة الماضي قبل ان الملايكه لا تمتنع من
دخول البيت الذي فيه الصورة اذا كانت رقما في الثوب وظاهر حديث عايشه المنع ويجمع بينهما بان يحمل حديث عايشه على
الكراهة وحديث ابي طلحة على مطلق الجواز وهو لا ينافي الكراهة قلت وهو جمع حسن لكن الجمع الذي دل عليه حديث ابي هريرة اولى
منه والله اعلم قوله باب من لم يدخل بيتا فيه صورة ذكر فيه حديث عايشه في النمرقة وقد تقدم بيانه في باب من كره القعود
على الصور ويوخذ من الترجمة في دخول البيت الذي فيه الصورة وجهان قال الاكثر يكره وقال ابو محمد يحرم فلو كانت الصورة في ممر الدار
لا داخل الدار كما في ظاهر الحمام او دهليزها لا يمتنع الدخول قال وكان السبب فيه ان الصورة في الممر ممتهنة وفي المجلس
مكرمة قلت وقضية اطلاق نص المختصر وكلام الماوردي وابن الصباغ وغيرهما لا فرق قوله باب من لعن المصور
ذكر فيه حديث ابي جحيفة وقد تقدم بيانه في باب الواشمة قوله باب من صور صورة الى اخره كذا ترجم بلفظ الحديث ووقع
عند النسفي باب بغير ترجمة وثبتت الترجمة عند الاكثر وسقط الباب والترجمة من رواية الاسمعيلي وعلى ذلك جرى ابن بطال
ونقل عن المهلب توجيه ادخال حديثي الباب في الباب الذي قبله فقال المعنى في اللعن الابعاد من رحمة الله ومن كلف ان
ينفخ الروح وليس بنافخ فقد ابعد من الرحمة قوله حدثنا عياش هو بالتحتانية والمعجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى
وسعيد هو ابن ابي عروبة والسند كله بصريون قوله سمعت النضر بن انس يحدث قتادة كان سعيد ابن ابي عروبة كثير الملازمة

لقتادة فان كان قتادة والنضر بن انس اجتمعا فحدثا النضر قتادة فسمعه سعيد وهو محتمل ووقع في رواية المستملي وغيره
حدثه قتادة والضمير للحديث وقتادة بالنصب على المفعولية والفاعل النضر وضبطه بعضهم بالرفع على ان الضمير
للنضر وفاعل حدث قتادة وهو خطا لانه لا يلائم قوله سمعت النضر لان قتادة لم يسمع من ابن عباس والاحسن عندي نقد
تقديره تصريح البخاري بان سعيدا سمع من النضر هذا الحديث الواحد ووقع في رواية خالد بن الحرث عن سعيد عن قتادة عن
النضر بن انس اخرجها الاسمعيلي وقوله عن قتادة من المزيد في متصل الاسانيد فان كان خالد حفظه احتمل ان يكون
سعيد كان سمعه من قتادة عن النضر ثم لقي النضر فسمعه منه فكان يحدث به على الوجهين وقد تحرر ان قتادة
عن النضر من غير طريق سعيد اخرجه الاسمعيلي من رواية هشام الدستوائي عن قتادة قوله وهم يسالونه ولا يذكر النبي
صلى الله عليه وسلم اي يجيبهم عما يسالونه بالفتوى من غير ان يذكر الدليل من السنة وقد وقع بيان ذلك عند الاسمعيلي من
رواية ابن ابي عدي عن سعيد ولفظه فجعلوا يستفتونه ويفتيهم ولم يذكر فيما يفتيهم النبي صلى الله عليه وسلم قوله حتى سئل فقال
سمعت كذا ابهم السائل وعينها ابن ابي عدي في روايته حتى اتاه رجل من اهل العراق اراه نجارا فقال اني اصور هذه التصاوير فما
تامرني قال ادن سمعت وتقدم في البيوع من رواية سعيد بن ابي الحسن قال كنت عند ابن عباس اذ اتاه رجل فقال يا ابا عباس
اني انسان انما معيشتي من صنعة يدي قوله من صور صورة في الدنيا كذا اطلق وظاهره التعميم فيتناول صورة ما لا روح فيه
لكن فهم ابن عباس من بقية الحديث التخصيص بصورة ذوات الارواح من قوله كلف ان ينفخ فيها الروح فاستثنى ما لا روح
فيه كالشجر قوله كلف يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ من رواية سعيد بن ابي الحسن فان الله معذبه حتى ينفخ فيها
الروح وليس بنافخ فيها ابدا واستعمل حتى هنا نظير استعمالها في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذا قولهم لا افعل
كذا حتى يشيب الغراب قال الكرماني ظاهره انه من تكليف ما لا يطاق وليس كذلك وانما القصد طول تعذيبه واظهار عجزه
عما كان تعاطاه ومبالغة في توبيخه وبيان قبح فعله وقوله ليس بنافخ اي لا يمكنه ذلك فيكون معذبا دائما وقد تقدم في باب
عذاب المصورين من حديث ابن عمر انه يقال للمصورين احيوا ما خلقتم وانه امر تعجيز وقد استشكل هذا الوعيد في حق
المسلم فان وعيد القاتل عمدا ينقطع عند اهل السنة مع ورود تخليده بحمل التخليد على مدة مديدة وهذا الوعيد
اشد منه لانه مغيا بما لا يمكن وهو نفخ الروح فلا يصح ان يحمل على ان المراد انه يعذب زمانا طويلا ثم يتخلص والجواب
انه يتعين تاويل الحديث على ان المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر ليكون ابلغ في الارتداع وظاهره غير
مراد وهذا في حق العاصي بذلك واما من فعله مستحلا فلا اشكال فيه واستدل به على ان فعال العباد مخلوقة
لله لتعلق الوعيد بمن شبه بالخالق فدل على ان غير الله ليس بخالق حقيقة وقد اجاب بعضهم بان الوعيد وقع
باعتبار الشكل والهيئة وليس ذلك بجسم واما استثناء غير ذي الروح فورد مورد الرخصة كما قررته وفي قوله كلف
يوم القيامة رد على من زعم ان الاخرة ليست بدار تكليف واجيب بان المراد بالنفي انها ليست بدار تكليف عمل
يترتب عليه ثواب وعقاب واما مثل هذا التكليف فليس بممتنع لانه وهو نظير الحديث الاخر من قتل
نفسه بحديدة فحديدته في يده بها نفسه يوم القيامة وسياتي في موضعه وايضا فالتكليف بالعمل في الدنيا
على مصطلح اهل علم الكلام بخلاف هذا التكليف الذي هو عذاب واستدل به على جواز التكليف بما لا يطاق والجواب
ما تقدم وايضا فنفخ الروح في الجماد وقد ورد معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم فهو ممكن وان كان فيه خرق عادة والحق
انه خطاب تعجيز لا تكليف كما تقدم والله اعلم وقد تقدم في باب بيع التصاوير في اواخر البيوع زيادة سعيد بن ابي
الحسن في روايته ان ابن عباس قال للرجل ويحك ان ابيت الا ان تصنع فعليك بهذا الشجر الحديث مع ضبط لفظه
واعرابه واستدل به على جواز تصوير ما لا روح له من شجر او شمس او قمر ونقل الشيخ ابو محمد الجويني وجها بالمنع
لان من الكفار من عبدها قلت ولا يلزم من تعذيب من تصور ما فيه روح بما ذكر تجويز تصوير ما لا روح فيه فان عموم
قوله الذين يضاهون بخلق الله وقوله ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي يتناول ما فيه روح وما لا روح فيه فان خص ما فيه
روح ابا المعنى من جهة انه يحاكي عادة الادميين بصنعته وجرت عادتهم بغرس الاشجار مثلا امتنع ذلك في مثل

تصوير الشمس والقمر ويتاكد المنع بما عبد من دون الله فانه انما هي صورة الاصنام التي هي الاصل في منع التصوير وقد نقل
مجاهد صاحب ابن عباس جواز تصوير الشجر بما لا يثمر واما ما يثمر فالحقه بما له روح قال عياض لم يقله احد غير مجاهد
ورده الطحاوي بان الصورة لما ابيحت بعد قطع رؤوسها التي لو قطعت من ذي الروح لما عاش دل ذلك على اباحة ما لا
روح له اصلا قلت وحاصله ان يجوز تصوير ما له روح بجميع اعضائه الا الراس وفيه نظر لا يخفى واظن مجاهدا سمع
حديث ابي هريرة الماضي ففيه فليخلقوا ذرة او ليخلقوا شعيرة فان في ذكر الذرة اشارة الى ما له روح وفي ذكر الشعيرة
اشارة الى ما ينبت مما يؤكل واما ما لا روح فيه ولا يثمر فلم تقع الاشارة اليه ويقابل هذا التشديد ما حكاه ابو محمد
الجويني ان نسج الصورة في الثوب لا يمتنع لانه قد لا يلبس وطرده المتولي في التصوير على الارض ونحوها وصحح النووي
تحريم جميع ذلك قال النووي ويستثنى من جواز تصوير ما له ظل ومن اتخاذه لعب البنات لما ورد من الرخصة في ذلك
قلت وسأذكر ذلك في كتاب الادب واضحا ان شاء الله تعالى قوله باب الارتداف على الدابة اي ركوب راكبين على الدابة
غيره وقد كنت استشكلت ادخال هذه الترجمة في كتاب اللباس ثم ظهر لي ان وجهه ان الذي يرتدف لا يامن من السقوط
فينكشف فاشار الى ان احتمال السقوط لا يمنع من الارداف اذا كان الاصل عدمه فيتحفظ المرتدف اذا ارتدف من السقوط
واذا سقط فليبادر الى الستر وبلغني عنهم ذلك من حديث انس في قصة صفية الاتي في باب ارداف المراة خلف
الرجل وقال الكرماني الغرض الجلوس على لباس الدابة وان تعددت اشخاص الراكبين عليها والتصريح بلفظ القطيفة
في الحديث السابق يشعر بذلك قوله ابو صفوان هو عبد الله بن سعيد بن عبد الملك بن مروان الاموي قوله
ركب على حمار هو طرف من حديث طويل تقدم بتمامه في العلم وياتي هنا السند في الاستئذان ثم في الرقاق وهو ظاهر
في مشروعية الارتداف قوله باب الثلاثة على الدابة كانه يشير الى الزيادة التي في حديث الباب الذي بعده
والاصل في ذلك ما اخرجه الطبراني في الاوسط عن جابر نهى رسول الله ان يركب ثلاثة على دابة وسنده ضعيف واخرج
الطبري عن ابي سعيد رفعه لا يركب الدابة فوق اثنين وفي سنده لين واخرج ابن ابي شيبة من مرسل زاذان انه
راى ثلاثة على بغل فقال لينزل احدكم فان رسول الله لعن الثالث ومن طريق ابي بردة عن ابيه نحوه ولم يصرح برفعه
ومن طريق الشعبي قال مثله ومن حديث المهاجر بن قنفذ انه لعن فاعل ذلك وقال انا قد نهينا ان يركب الثلاثة
على الدابة وسنده ضعيف واخرج الطبري عن علي قال اذا رايتم ثلاثة على دابة فارجموهم حتى ينزل احدهم وعكسه
ما اخرجه الطبري ايضا بسند جيد عن ابن مسعود قال كان يوم بدر ثلاثة على بعير واخرج الطبراني وابن ابي شيبة
ايضا من طريق الشعبي عن ابن عمر قال ما ابالي ان اكون عاشر عشرة على دابة اذا اطاقت حمل ذلك وبهذا يجمع بين
مختلف الحديث في ذلك فيحمل ما ورد في الزجر عن ذلك على ما اذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار مثلا وعكسه
على عكسه كالناقة والبغلة قال النووي مذهبنا ومذاهب العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على الدابة
اذا كانت مطيقة وحكى القاضي عن بعضهم منعه مطلقا وهو فاسد قلت لم يصرح احد بالجواز مع العجز ولا
بالمنع مع الطاقة بل المنقول من المطلق في المنع والجواز محمول على المقيد قوله خالد هو ابن مهران الحذاء قوله لما
قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة يعني في الفتح قوله استقبله في رواية الكشميهني استقبلته واغيلمة تصغير غلمة وهو
جمع غلام على غير قياس والقياس غليمة وهم اي ابن عبد المطلب كانهم صغروا اغلمة على القياس وان كانوا لم ينطقوا
ما عليه قال ونظيره اصيبية وانما نسبهم لعبد المطلب لكونهم من ذريته قوله فحمل واحدا بين يديه والاخر خلفه
قد فسرهما في الرواية التي بعد هذه ووقع عند الطبري من رواية ابن ابي مليكة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان حميد
راكبا على ناقته ووقع له ذلك في قصة اخرى اخرجها مسلم وابو داود والنسائي من طريق مورق العجلي حدثني عبد الله بن
جعفر قال كان رسول الله اذا قدم من سفر تلقي بي وبالحسن او الحسين فحمل احدنا بين يديه والاخر خلفه حتى
دخلنا المدينة وتقدم حديث اخر لعبد الله بن جعفر في الحج او اخر الجهاد ووقع في قصة اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان راكبا على بغلته الشهباء عند قدومه المدينة اخرجه مسلم ايضا من حديث سلمة بن الاكوع قال لقد قدت بنبي

الله صلى الله عليه وسلم والحسن والحسين بغلته الشهباء حتى أدخلتهم حجرة النبي صلى الله عليه وسلم هذا قدامه وهذا خلفه ووقع
حديث بريدة الذي سأذكره في الباب بعده أنه ركب على حمار فأردف أسامة خلفه وهو يتوكأ بالجمع الذي أشرت إليه في الباب
قوله باب حمل صاحب الدابة غيره بين يديه وقال بعضهم صاحب الدابة أحق بصدر الدابة إلا أن يأذن له ثبت هذا التعليق
عند النسفي وهو لأبي ذر عن المستملي بعده والبعض المبهم هو الشعبي أخرجه ابن أبي شيبة عنه وقد جاء ذلك مرفوعا
أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وصححه ابن حبان والحاكم من طريق حسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال بينما رسول
الله يمشي إذ جاءه رجل ومعه حمار فقال يا رسول الله اركب وتأخر الرجل فقال أنت أحق بصدر دابتك إلا أن تجعله لي قال قد
جعلته لك فركب وهذا الرجل هو معاذ بن جبل بينه حبيب بن الشهيد في روايته عن عبد الله بن بريدة لكنه أرسله أخرجه
ابن أبي شيبة من طريقه قال ابن بطال كأن البخاري لم يرتض إسناده يعني حديث بريدة فأدخل حديث ابن عباس ليدل على
معناه قلت ليس هو على شرطه فلذلك اقتصر على الإشارة إليه وقد وجدت له شاهدا من حديث النعمان بن بشير أخرجه
الطبراني وفيه زيادة الاستثناء وأخرجه أحمد من حديث قيس بن سعد بدون الزيادة وفي الباب عدة أحاديث مرفوعة
وموقوفة فيها معنى ذلك قال ابن العربي إنما كان الرجل أحق بصدر دابته لأنه شرف والشرف حق المالك ولأنه يصرفها في المشي
حيث شاء وعلى أي وجه أراد من إسراع أو إبطاء ومن طول وقصر بخلاف غير المالك وقوله في حديث بريدة إلا أن تجعله لي يريد
الركوب على مقدم الدابة وفيه نظر لأن الرجل قد تأخر وقال للنبي يا رسول الله اركب أي في المقدم فدل على أنه جعله له ويمكن
أن يجاب بأن المراد أنه طلب منه أن يجعله له صريحا أو الضمير للتصرف في الدابة بغير الركوب كيف أراد كما أشار إليه ابن العربي
حق صاحب الدابة فكأنه قال الحمل حق لي كلا من الركوب على مقدم الدابة وما يترتب على ذلك قوله ذكر شر الثلاثة عند
عكرمة كذا للمستملي وفي رواية الكشميهني أشر بزيادة ألف ولا في رواية الحموي الأشر فأما أشر بزيادة ألف فهي لغة تقدم
تقريرها في شرح [illegible] حديث عبد الله بن سلام فقيل قالوا خيرنا وابن خيرنا وجاء في المثل صغراها شرها [illegible] أيضا نحو ذ
بالسمن بعين خار وعين شر أي ملئ من الشر وهو مثل أصغر وصغرى وأما الرواية بزيادة اللام فهو مثل قولهم الحسن
الوجه والواهب المائة والمراد بلفظ الأشر الشر لأن أفعل التفضيل لا يستعمل على هذه الصورة إلا نادرا قوله أتى رسول
الله بفتح الهمزة من أتى ورسول الله بالرفع أي جاء وقد حمل قثم بين يديه والفضل خلفه هما وكذا العباس بن عبد المطلب أخوه
عبد الله بن عباس راوي الحديث قوله أو قثم خلفه شك من الراوي وقثم بقاف ومثلثة وزن عمر ليس له في البخاري ذكر إلا
هو هنا وذكره الحافظ عبد الغني مع غير الصحابة فوهم قوله فأيهم أشر وأيهم أخير هذا الكلام عكرمة يريد به على جزء كرامة
شر الثلاثة وقد [illegible] لكن ثبت الخبر في ذلك فيحمل على هذا ويكون ناسخا له لأن الفعل يدخله النسخ والخبر لا يدخله النسخ
كذا قال ودعوى النسخ هنا في غاية البعد والجمع الذي أشار إليه الطبري أولى قوله باب إرداف الرجل خلف الرجل
ذكر فيه حديث معاذ بن جبل وقد تقدم في الجهاد وأحيل شرحه على هذا المكان وأن الأليق به كتاب الرقاق فقد ذكره فيه
بهذا السند والمتن فليشرح هناك والمقصود منه هنا من الإرداف واضح ووقع في شرح ابن بطال باب لا ترجمة
كان ينبغي له أن يورده مع حديث أسامة في باب الارتداف وقد عرف جوابه وقوله كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم الردف والرديف
الراكب خلف الراكب بإذنه وردف كل شيء مؤخره وأصله من الركوب على الردف وهو العجز ولهذا قيل للراكب الأصلي ركب صدر
الدابة وردفت الرجل إذا ركبت وراءه وأردفته إذا أركبته وراءك وقد أفرد ابن منده أسماء من أردفه النبي صلى الله عليه وسلم خلفه
فبلغوا ثلاثين نفسا قوله باب إرداف المرأة خلف الرجل ذا محرم كذا للأكثر وانتصب على الحال ولبعضهم ذي محرم على الصفة
واقتصر النسفي على خلف الرجل ولم يذكر ما بعده قوله أقبلنا مع رسول الله من خيبر وإني لرديف أبي طلحة وهو يسير وبعض نساء
رسول الله رديف رسول الله إذ عثرت الناقة فقلت المرأة فنزلت فقال رسول الله إنها أمكم فشددت الرحل كذا في هذه الرواية
وظاهرها أن الذي قال ذلك هو أنس وقد تقدم في أواخر الجهاد من وجه آخر عن يحيى بن أبي إسحاق وفيه أن الذي فعل ذلك أبو
طلحة وأن الذي قال المرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظه أنه أقبل هو وأبو طلحة مع النبي صلى الله عليه وسلم صفية يردفها على راحلته فلما كان
ببعض الطريق عثرت الدابة فصرع النبي صلى الله عليه وسلم والمرأة وأن أبا طلحة اقتحم عن بعيره فقال يا نبي الله هل أصابك

شيء قال لا ولكن عليك المرأة فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها فألقى ثوبه عليها فقامت المرأة فشد لهما على راحلتهما
فركبا الحديث وفي أخرى عن يحيى بن أبي إسحاق أقبلنا ورسول الله على راحلته وقد أردف صفية بنت حيي فعثرت ناقته فذكر نحوه
فيستفاد من هذا بين الطريقين تسمية المرأة وأن الذي تولى شد الرحل وغير ذلك مما ذكر هو أبو طلحة لا أنس واختلاف فيه على
يحيى بن أبي إسحاق وأبهم عن أنس فقال شعبة عنه ما في هذا الباب وقال عبد الوارث وبشر بن المفضل كلاهما عنه ما
أشرت إليه في الجهاد وهو المعتمد لأن القصة واحدة ومخرج الحديث واحد واتفاق اثنين أولى من انفراد واحد ولا سيما أن
أنسا كان إذ ذاك يصغر عن تعاطي ذلك والأمر وإن كان لا يمتنع أن يساعد أبا طلحة على شيء من ذلك لكنه الصاحب فتقوى ترجيح
الإشكال بهذا وفي الحديث أنه لا بأس للرجل أن يتدارك المرأة الأجنبية إذا سقطت أو كادت تسقط فيعينها على التخلص
مما يخشى عليها قوله باب الاستلقاء ووضع الرجل على الأخرى وجه دخول هذه في كتاب اللباس من جهة أن الذي يفعل ذلك
لا يأمن الانكشاف ولا سيما والاستلقاء يستدعي النوم والنائم لا يتحفظ فكأنه أشار إلى أن من فعل ذلك ينبغي له أن يتحفظ
لئلا ينكشف وذكر فيه حديث عباد بن تميم عن عمه وهو عبد الله بن زيد وفيه ثبوت ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وزاد عنه
الإسماعيلي في روايته في آخر الحديث أن أبا بكر كان يفعل ذلك وعمر وعثمان وكأنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك وهو فيما أخرجه مسلم
من حديث جابر رفعه لا يستلقين أحدكم ثم يضع إحدى رجليه على الأخرى أو ثبت لكنه رآه منسوخا وسيأتي شرحه مستوفى في
في كتاب الاستئذان إن شاء الله تعالى خاتمة اشتمل كتاب اللباس من الأحاديث المرفوعة على مائتي حديث وعشرين حديثا المعلق
منها وما أشبهه ستة وأربعون والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى مائة وثمانون حديثا والخالص [illegible]
وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي هريرة ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار وحديث ابن الزبير في لبس
الحرير وحديث أم سلمة في شعر النبي صلى الله عليه وسلم وحديث أبي هريرة في لعن الواصلة وحديثه لا تشمن وحديث عائشة في نقض
الصور وحديث ابن عمر في وعد جبريل وفيه لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة وقد أخرجه مسلم من حديث عائشة وحديث صاحب
الدابة أحق بصدرها على أنه لم يصرح برفعه وهو مرفوع على ما بينته وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة عشر أثرا
والله أعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الأدب باب البر والصلة وقول الله تعالى ووصينا
الإنسان بوالديه حسنا كذا للأكثر وحذف بعضهم لفظ البر والصلة وبعضهم البسملة واقتصر النسفي على قوله كتاب
البر والصلة إلى آخره ووقع في أول الأدب المفرد للبخاري باب ما جاء في قوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حسنا
وكتاب الأدب المفرد يشتمل على أحاديث زائدة على ما في الصحيح وفيه قليل من الآثار الموقوفة وهو كثير الفائدة
والأدب استعمال ما يحمد قولا وفعلا وعبر بعضهم عنه بأنه الأخذ بمكارم الأخلاق وقيل الوقوف مع المستحسنات
وقيل هو تعظيم من فوقك والرفق بمن دونك وقيل إنه مأخوذ من المأدبة وهي الدعوة إلى الطعام سمي بذلك لأنه
يدعى إليه وهذه الآية وقعت بهذا اللفظ في العنكبوت وفي الأحقاف لكن المراد هنا التي في العنكبوت وقال ابن
بطال ذكر أهل التفسير أن هذه الآية التي في لقمان نزلت في سعد بن أبي وقاص كذا قال إنها التي في لقمان وليس كذلك
وقد أخرج مسلم من طريق مصعب بن سعد عن أبيه قال حلفت أم سعد لا تكلمه أبدا حتى يكفر بدينه قالت زعمت أن الله
أوصاك بوالديك فأنا أمك وأنا آمرك بهذا فنزلت ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك على أن تشرك بي ما
ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا كذا وقع عنده وفيه انتقال من آية إلى آية فإن آية العنكبوت
وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما إلى مرجعكم الآية والمذكور عقبه بعد قوله وإن جاهداك على أن إلى
آخره إنما هو في لقمان وقد وقع عند الترمذي إلى قوله حسنا الآية فقط ومثله عند أحمد لكن لم يقل الآية ووقع
في أخرى لأحمد ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وقرأ حتى بلغ بما كنتم تعملون وهذا القدر الأخير إنما
هو في آية العنكبوت وأوله من آية لقمان ويظهر أن الآيتين معا كانتا في الأصل ثابتتين فسقط بعضها على بعض
الرواة والله أعلم واسم أم سعد بن أبي وقاص حمنة بفتح المهملة وسكون الميم بعدها نون بنت سفيان بن أمية وهي
ابنة عم أبي سفيان بن حرب بن أمية ولم أر في شيء من الأخبار أنها أسلمت واقتضت الآية الوصية بالوالدين والأمر بطاعتهما

ولو كانا كافرين الا اذا امرا بالشرك فيجب معصيتهما في ذلك فيهما بيان ما اجمل في غيرها وكذا في حديث الباب في الامر ببرهما
قوله قال الوليد بن عيزار اخبرني هو من تقديم اسم الراوي على الصيغه وهو جائز وكان شعبه يستعمله كثيرا ووقع
لبعضهم العيزار بزياده الف ولام في اوله وكذا تقدم في اوائل الصلوه مع كثير من زوايد الحديث ولله الحمد وقال ابن التين
تقديم البر على الجهاد يحتمل وجهين احدهما التعديه الى نفع الغير والثاني ان الذي يفعله يرى انه مكافا على فعلها فكانه
يرى ان غيره افضل منه فنبهه على اثبات الفضيله فيه قلت والاول ليس بواضح ويحتمل انه قدم لتوقف الجهاد عليه
اذ من بر الوالدين استيذانهما في الجهاد لثبوت النهي عن الجهاد بغير اذنهما كما ياتي قريبا قوله باب من احق الناس
بحسن الصحبه والصحابه مصدران بمعنى وهو المصاحبه ايضا قوله حدثنا قتيبه جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن عماره بن القعقاع
بن شبرمه بضم المعجمه والراء بينهما موحده وكذا للاكثر ووقع عند النسفي وكذا لابي ذر عن الحموي والمستملي عن عماره بن القعقاع
وابن شبرمه بزياده واو والصواب حذفها فان روايه ابن شبرمه تعلقها المصنف عقب روايه عماره وقد اخرجه الاسماعيلي
من طريق زهير بن حرب عن جرير عن عماره وحده قوله جا رجل يحتمل انه معاويه بن حيده بفتح المهمله وسكون التحتانيه وهو
جد بهز بن حكيم فقد اخرج المصنف في الادب المفرد من حديثه قال قلت يا رسول الله من ابر قال امك الحديث واخرجه ابو داود
والترمذي قوله فقال يا رسول الله من احق الناس بحسن صحابتي في روايه محمد بن فضيل عن عماره وابن شبرمه جميعا عن ابي
زرعه قال رجل وفي روايه جرير زاد فقال نعم وابيك لتنبان وقد اخرجه ابن ماجه من هذا الوجه مطولا وزاد فيه حديث
افضل الصدقه ان تصدق وانت صحيح شحيح واخرجه احمد من طريق شريك فقال في اوله فقال يا رسول الله نبئني باحق الناس
مني صحبه ووجدته في النسخه بلفظ فقال نعم والله بدل وابيك لعلها تصحفت وقوله وابيك لم يقصد به القسم وانما هي
كلمه تجري على اللسان تثبيتا للكلام ويحتمل ان يكون ذلك وقع قبل النهي عن الحلف بالابا قوله قال امك قال ثم من قال ثم امك قال
ثم من قال ثم امك قال ثم من قال ثم ابوك كذا للجميع بالرفع ووقع عند مسلم من هذا الوجه وعند المصنف في الادب المفرد من
وجه اخر بالنصب في اخره ثم اباك والاول ظاهر ويخرج على اضمار فعل ووقع صريحا عند المصنف في الادب المفرد كما سانبه
عليه وهكذا وقع تكرار الام ثلاثا وذكر الاب في الرابعه وصرح بذلك في روايه يحيى بن ايوب ولفظه ثم عاد الرابعه فقال
بر اباك وكذا وقع في روايه بهز بن حكيم وزاد في اخره ثم الاقرب فالاقرب وله شاهد من حديث خداش ابي سلامه رفعه اوصي
امرا بامه اوصي امرا بامه اوصي امرا بامه اوصي امرا بمولاه الذي يليه وان كان عليه فيه اذى يوذيه اخرجه ابن ماجه والحاكم
قال ابن بطال مقتضاه ان يكون للام ثلاثه امثال ما للاب من البر قال وكان ذلك لصعوبه الحمل ثم الوضع ثم الرضاع
فهذه تنفرد بها الام وتشقى بها ثم تشارك الاب في التربيه وقد وقعت الاشاره الى ذلك في قوله تعالى ووصينا الانسان
بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين فسوى بينهما في الوصايه وخص الام بالامور الثلاثه وقال القرطبي
المراد ان الام تستحق على الولد الحظ الاوفر من البر وتقدم في ذلك على حق الاب عند المزاحمه وقال عياض ذهب الجمهور
الى ان الام تفضل في البر على الاب وقيل يكون برهما سوا ونقله بعضهم عن مالك والصواب الاول قلت الى الثاني ذهب بعض
الشافعيه لكن نقل الحارث المحاسبي الاجماع على تفضيل الام في البر وفيه نظر والمنقول عن مالك ليس صريحا في ذلك فقد ذكره ابن
بطال قال سئل مالك طلبني ابي فمنعتني امي قال اطع اباك ولا تعص امك قال ابن بطال هذا يدل على انه يرى ان برهما سوا كذا
قال وليست الدلاله على ذلك بواضحه قال وسيل الليث يعني عن المسئله بعينها فقال اطع امك فان لها ثلثي البر وهذا يشير
الى الطريق التي لم يكرر ذكر الام فيه الا مرتين وقد وقع كذلك في روايه محمد بن فضيل عن عماره بن القعقاع عند مسلم في حديث
الباب ووقع في حديث المقدام بن معدي كرب فيما اخرجه المصنف في الادب المفرد واحمد وابن ماجه وصححه الحاكم ولفظه ان الله
يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بابائكم ثم يوصيكم بالاقرب فالاقرب وكذا وقع في حديث
بهز بن حكيم كما تقدم وكذا في اخر روايه محمد بن فضيل المذكوره عند مسلم بلفظ ثم ادناك ادناك وفي حديث ابي رمثه بكسر
الرا وسكون الميم بعدها مثلثه انتهيت الى رسول الله فسمعته يقول امك واباك ثم اختك واخاك ثم ادناك ادناك اخرجه الحاكم
هكذا واصله عند اصحاب السنن الثلاثه واحمد وابن حبان والمراد بالادنى الاقرب اليه قال عياض وتردد بعض العلما

قال

عند مسلم عن الصحبه وعنده في روايه شريك عن عماره مع صح صح

في الجد والاخ الاكثر على تقديم الجد قلت وبه جزم الشافعيه قالوا يقدم الجد ثم الاخ ثم يقدم من ادلى بامرين على
من ادلى بواحد ثم تقدم القرابه من ذوي الرحم ويقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ثم سائر العصبات ثم المصاهره
ثم الولاء ثم الجار وسياتي الكلام على حكمه بعد واشار ابن بطال الى ان الترتيب حيث لا يمكن ايصال البر دفعه واحده
وهو واضح وجا ما يدل على تقديم الام في البر مطلقا وهو ما اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم من حديث عايشه سالت النبي
صلى الله عليه وسلم اي الناس اعظم حقا على المراه قال زوجها قلت فعلى الرجل قال امه ويويد تقديم الام حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان امراه قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعا وثديي له سقا وحجري له حوا وان اباه طلقني واراد
ان ينزعه مني فقال انت احق به ما لم تنكحي اخرجه ابو داود فتوصلت باختصاصها به في الامور الثلاثه قوله وقال ابن
شبرمه ويحيى بن ايوب حدثنا ابو زرعه مثله اما ابن شبرمه فهو عبد الله الفقيه المشهور الكوفي وهو عم عماره بن القعقاع
المذكور وقيل … وطريقه هذه وصلها المولف في الادب المفرد قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا وهيب عن ابن شبرمه
سمعت ابا زرعه فذكر بلفظ قيل يا رسول الله من ابر قال امك مثل روايه جرير وكذا اخرجه مسلم [illegible] واما يحيى بن ايوب
فهو حفيد ابي زرعه بن عمرو بن جرير شيخه في هذا الحديث ولهذا يقال له الجريري وطريقه هذه وصلها المولف ايضا في
الادب المفرد واحمد كلاهما من طريق عبد الله وهو ابن المبارك حدثنا يحيى بن ايوب قال حدثنا ابو زرعه فذكره بلفظ اتى
النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ما تامرني فقال بر امك ثم عاد الحديث وكذا هو في كتاب البر والصله لابن المبارك ونقل المحاسبي
الاجماع على ان الام مقدمه في البر على الاب قوله باب لا يجاهد الا باذن الابوين ذكر فيه حديث عبد الله بن عمرو
وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد وحبيب المذكور في السند هو حبيب بن ابي ثابت وسفيان في الطريقين هو الثوري
وترجم له هناك الجهاد باذن الابوين ووقع عند احمد من حديث ابي سعيد ان رجلا جا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل باليمن
ابواك قال نعم قال اذنا لك قال لا قال ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك والا فبرهما وقوله ففيهما فجاهد اي ان كان لك
ابوان فابلغ جهدك في برهما والاحسان اليهما فان ذلك يقوم لك مقام قتال العدو قوله باب لا يسب الرجل
والديه اي ولا احدهما ولا يتسبب الى ذلك قوله ان من اكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه سياتي بعد باب عد العقوق في الكبائر
والمذكور هنا فرد من افراد العقوق واذا كان التسبب الى لعن الوالدين من اكبر الكبائر فالتصريح بلعنهما اشد وترجم
بلفظ السب وساقه بلفظ اللعن اشاره الى ما وقع في بقيه الحديث وقد وقع ايضا في بعض طرقه وهو في الادب المفرد من
طريق عروه بن عياض انه سمع عبد الله بن عمرو يقول من الكبائر عند الله ان يسب الرجل والده وقد اخرجه المصنف في الادب
المفرد من طريق سفيان الثوري ومسلم من طريق يزيد بن الهاد كلاهما عن سعيد بن ابرهيم بلفظ من الكبائر شتم وفي روايه
المستملي ان يشتم الرجل والديه قوله قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه هو استبعاد من السائل لان الطبع المستقيم
يابى ذلك فبين في الجواب انه وان لم يتعاطى السب بنفسه في الاغلب الاكثر لكن قد يقع منه التسبب فيه وهو مما يمكن وقوعه
كثيرا قال ابن بطال هذا الحديث اصل في سد الذرايع ويوخذ منه ان من ال فعله الى محرم يحرم عليه ذلك الفعل وان لم يقصد
الى ما يحرم والاصل في هذا الحديث قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الايه واستنبط منه الماوردي منع بيع
الثوب الحرير ممن يتحقق انه يلبسه والغلام الامرد ممن يتحقق انه يفعل به الفاحشه والعصير ممن يتحقق
انه يتخذه خمرا وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره فيه دليل على عظم حق الابوين وفيه العمل بالغالب لان الذي يسب الرجل
يجوز ان يسب الاخر اباه ويجوز ان لا يفعل لكن الغالب ان يجيبه بنحو قوله وفيه مراجعه الطالب لشيخه فيما يقوله مما
يشكل عليه وفيه اثبات الكباير وسياتي البحث فيه قريبا وفيه ان الاصل يفضل الفرع باصل الوضع ولو فضل الفرع ببعض
الصفات قوله باب اجابه دعا من بر والديه ذكر فيه قصه الثلاثه الذين اطبق عليهم الغار حتى ذكروا اعمالهم الصالحه
ففرج عنهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاجاره وقوله في هذه الروايه على فم غارهم في روايه الكشميهني باب بدل
فم وقوله فاطبقت تقدم توجيهه في اواخر احاديث الانبيا ووقع هنا في روايه الكشميهني فحطا بنت وقوله فرجه يرون منها
السما في روايه حتى راو ووقع هنا الحموي وقص الحديث بطوله وساقه الباقون وقوله يحب الرجال النسا في روايه

لعله انث لاختصاصها بهم

الكشميهني الرجل بالافراد وقوله تلك البقرة في رواية المستملي ذلك البقر في الموضعين والاشارة فيه الى الجنس وقوله ما
اي بُعد والشجر بمعجمة وجيم للاكثر وفي رواية الكشميهني بالمهملة والاول اولى فان في الخبر انه رجع بعد ان نام فانا
ينتظر استيقاظهما الى الصباح حتى انتبها من قبل انفسهما وانما قال بعدي الشجر اي طلب المرعى قوله باب
بالتنوين قوله عقوق الوالدين من الكبائر قاله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في رواية ابي ذر عمر بضم العين وللاصيلي
عمرو بفتحها وكذا هو في بعض النسخ عن ابي ذر وهو المحفوظ وسيأتي في كتاب الايمان والنذور موصولا من رواية
الشعبي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس
واليمين الغموس ولابن عمر حديث في العاق اخرجه النسائي والبزار وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ لا ينظر الله اليهم
يوم القيمة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان واخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن
العاص ايضا نحو حديث ابن عمر هذا لكن قال الديوث بدل المنان والديوث بمهملة ثم تحتانية واخره مثلثة بوزن
فروج ووقع تفسيره في نفس الخبر انه الذي يقر الخبث في اهله والعقوق بضم العين المهملة مشتق من العق
وهو القطع والمراد به صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول او فعل الا في شرك او معصية ما لم يتعنت الوالد
وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباحات فعلا وتركا واستحبابها في المندوبات وفروض الكفايات
كذلك ومنه تقديمهما عند تعارض الامرين وهو كمن دعته امه ليمرضها مثلا بحيث يفوت عليه فعل واجب ان استمر
عندها ويفوت ما قصدته من تأنيسه لها وغير ذلك لو تركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع فوات
الفضيلة كالصلاة اول الوقت او في الجماعة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث ايضا اولها حديث المغيرة
ابن شعبة قوله عن منصور هو ابن المعتمر والمسيب هو ابن رافع ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة والسند كله
كوفيون ووقع التصريح بسماع منصور له من المسيب في الدعوات وقد تقدم في الاستقراض من رواية عثمان
بن ابي شيبة عن جرير عن منصور كالذي هنا وذكر المزي في الاطراف ان رواية منصور عن المسيب عند البخاري في
ذكر عقوق الامهات فقط وليس كما قال بل هو بتمامه في الموضعين لكنه في الاصل طرف من حديث مطول سا
في القدر من طريق عبد الملك بن عمير وفي الرقاق من طريق الشعبي كلاهما عن وراد ان معاوية كتب الى المغيرة
ان اكتب الي بحديث سمعته فذكر الحديث في التهليل عقب الصلاة قال وكان ينهى فذكرها هنا وسيأتي في الدعوات
اوله فقط من رواية قتيبة عن جرير دون ما في اخره والحاصل ان منه من حديث جرير عن منصور في موضعين ويحتمل
انه كان عند شيخه هكذا وتقدم في الزكاة من طريق اخرى عن الشعبي مقتصرا على الذي هاهنا ايضا قوله ان الله
حرم عليكم عقوق الامهات تقدم في الاستقراض الاشارة الى حكمة اختصاص الام بالذكر وهو من تخصيص الشيء بالذكر
اظهارا لعظم موقعه والامهات جمع امهة وهي لمن يعقل بخلاف لفظ الام فانه اعم قوله ومنعا وهات وقع في
رواية غير ابي ذر وفي الاستقراض ومنع بغير تنوين وهو في الموضعين بسكون النون مصدر منع يمنع وسيأتي
ما يتعلق به في الكلام على قيل وقال واما هات فبكسر المثناة فعل امر من الايتاء قال الخليل اصل هات آت فقلبت
الالف هاء والحاصل من النهي منع ما امر باعطائه وطلب ما لا يستحق اخذه ويحتمل ان يكون النهي عن السؤال مطلقا
كما سيأتي بسط القول فيه قريبا ويكون ذكره مع ضده ثم اعيد تأكيدا للنهي عنه ثم هو محتمل ان يدخل في النهي ما
يكون خطابا لاثنين كان ينهى الطالب عن طلبه ما لا يستحقه وينهى المطلوب منه عن اعطاء ما لا يستحقه الطالب
لئلا يعينه على الاثم قوله ووأد البنات بسكون الهمزة وهو دفن البنت بالحياة وكان اهل الجاهلية يفعلون
ذلك كراهة فيهن ويقال ان اول من فعل ذلك قيس بن عاصم التميمي وكان بعض اعدائه اغار عليه فاسر بنته فاتخذها
لنفسه ثم حصل بينهم صلح فخير ابنته فاختارت زوجها فآلى قيس على نفسه ان لا يولد له بنت الا دفنها حية
فتبعه العرب على ذلك وكان من العرب فريق ثان يقتلون اولادهم مطلقا اما نفاسة منه على ما ينقصه من ماله
واما من عدم ما ينفقه عليه وقد ذكر الله امرهم في القران في عدة ايات وكان صعصعة بن ناجية التميمي

ايضا وهو

ايضا وهو جد الفرزدق همام بن غالب بن صعصعة اول من فدى الموؤدة وذلك انه كان يعمد الى من يريد ان يفعل
ذلك فيفدي الولد منه بمال يتفقان عليه والى ذلك اشار الفرزدق بقوله • وجدي الذي منع الوائدات • واحيا الوئيد فلم يوأد •
وهذا محمول على الفريق الثاني وقد بقي كل من قيس وصعصعة الى ان ادركا الاسلام ولهما صحبة وانما خص البنات بالذكر لانه
كان الغالب من فعلهم لان الذكور مظنة القدرة على الاكتساب وكانوا في صفة الوأد على طريقين احدهما ان يأمر امرأته
اذا اقترب وضعها ان تطلق بجانب حفيرة فان وضعت ذكرا ابقته وان وضعت انثى طرحتها في الحفيرة وهذا اليق
بالفريق الاول ومنهم من كان اذا صارت البنت سداسية قال لامها طيبيها وزينيها لازور بها اقاربها ثم يبعد بها
في الصحراء حتى يأتي البئر فيقول لها انظري فيها ويدفعها من خلفها ويطمها وهذا اليق بالفريق الثاني والله اعلم قوله وكره
لكم قيل وقال في رواية الشعبي وكان ينهى عن قيل وقال كذا للاكثر في جميع المواضع بغير تنوين ووقع في رواية الكشميهني هنا
قيلا وقالا والاول اشهر وفيه تعقب على من زعم انه جائز ولم يقع به في الرواية قال الجوهري قيل وقال اسمان يقال
كثير القيل والقال كذا جزم بانهما اسمان واشار الى الدليل على ذلك بدخول الالف واللام عليهما وقال ابن دقيق العيد
لو كانا اسمين بمعنى واحد كالقول لم يكن لعطف احدهما على الاخر فائدة فاشار الى ترجيح الاول وقال المحب الطبري
قيل وقال لها ثلاثة اوجه احدها انهما مصدران للقول تقول قلت قولا وقيلا وقالا والمراد في الحديث الاشارة الى كراهة
كثرة الكلام لانها تؤول الى الخطأ قال وانما كرره للمبالغة في الزجر عنه ثانيها ارادة حكاية اقاويل الناس والبحث عنها
ليخبر عنها فيقول قال فلان كذا وقيل كذا والنهي عنه اما للزجر عن الاستكثار منه واما لشيء مخصوص منه وهو
ما يكرهه المحكي عنه ثالثها ان ذلك في حكاية الاختلاف في امور الدين كقوله قال فلان كذا وقال فلان كذا ومحل كراهة
ذلك ان يكثر من ذلك بحيث لا يؤمن مع الاكثار من الزلل وهو مخصوص بمن ينقل ذلك من غير تثبت ولكن يقلد من سمعه
ولا يحتاط له قلت ويؤيد ذلك الحديث الصحيح كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع اخرجه مسلم وفي شرح المشكاة قوله
قيل وقال من قولهم قيل كذا وقال كذا وبناؤهما على كونهما فعلين محكيين متضمنين للضمير والاعراب على اجرائهما مجرى الاسماء
خاليين من الضمير ومنه قوله انما الدنيا قيل وقال وادخال حرف التعريف عليهما في قوله ما يعرف القال من القيل لذلك قوله
وكثرة السؤال تقدم في كتاب الزكاة بيان الاختلاف في المراد منه وهل هو سؤال المال او السؤال عن المشكلات والمعضلات
او اعم من ذلك وان الاولى حمله على العموم وقد ذهب بعض العلماء الى ان المراد به كثرة السؤال عن اخبار الناس واحداث الزمان
او كثرة سؤال انسان بعينه عن تفاصيل حاله فان ذلك مما يكرهه المسؤول غالبا وقد ثبت النهي عن الاغلوطات اخرجه ابو
داود من حديث معاوية وثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التي يستحيل وقوعها عادة او يندر جدا وانما كرهوا
ذلك لما فيه من التنطع والقول بالظن اذ لا يخلو صاحبه من الخطأ واما ما تقدم في اللعان فكره النبي صلى الله عليه وسلم المسائل
وعابها وكذا في التفسير في قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فذلك خاص بزمان نزول الوحي ويشير اليه
حديث اعظم الناس جرما عند الله من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من اجل مسألته وثبت ايضا ذم السؤال للمال ومدح من لم
يلحف فيه كقوله تعالى لا يسألون الناس الحافا وتقدم في الزكاة حديث لا تزال المسألة بالعبد حتى يأتي يوم القيمة وليس في وجهه
مزعة لحم وفي صحيح مسلم ان المسألة لا تحل الا لثلاثة لذي فقر مدقع او غرم مفظع او جائحة وفي السنن قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس
اذا سألت فاسأل الله وفي سنن ابي داود ان كنت سائلا لا بد فاسأل الصالحين وقد اختلف العلماء في ذلك والمعروف عند الشافعية انه
جائز لانه طلب مباح فاشبه العارية وحملوا الاحاديث الواردة على من سأل من الزكاة الواجبة ممن ليس من اهلها لكن قال النووي
في شرح مسلم اتفق العلماء على النهي عن السؤال من غير ضرورة قال واختلف اصحابنا في سؤال القادر على الكسب على وجهين اصحهما
التحريم لظاهر الاحاديث والثاني يجوز مع الكراهة بشروط ثلاثة ان لا يلح ولا يذل نفسه زيادة على ذل السؤال ولا يؤذي المسؤول
فان فقد شرط من ذلك حرم وقال الفاكهاني يتعجب ممن قال بكراهة السؤال مطلقا مع وجود السؤال في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم
السلف الصالح من غير نكير فالشارع لا يقر على مكروه قلت لعل من كره مطلقا اراد انه خلاف الاولى ولا يلزم من وقوعه ان
يتغير صفته ولا من تقريره ايضا وينبغي حمل حال اولئك على السداد وان السائل منهم غالبا ما كان يسأل الا عند الحاجة

لابد

الشديدة وفي قوله من غير نكير نظر ففي الاحاديث الكثيرة الواردة في ذم السؤال كفاية في انكار ذلك تنبيه جميع ما
تقدم فيما اذا سال لنفسه فاما اذا سال لغيره فالذي يظهر ايضا انه يختلف باختلاف الاحوال قوله واضاعة المال تقدم
في الاستقراض ان الاكثر حملوه على الاسراف في الانفاق وقيده بعضهم بالانفاق في الحرام والاقوى انه ما انفق في غير وجهه
الماذون فيه شرعا سواء كانت دينية او دنيوية فمنع منه لان الله جعل المال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت
تلك المصالح اما في حق مضيعها واما في حق غيره ويستثنى من ذلك كثرة انفاقه في وجوه البر لتحصيل ثواب الاخرة ما
لم يفوت حقا اخرويا اهم منه والحاصل في كثرة الانفاق ثلاثة اوجه الاول انفاقه في الوجوه المذمومة شرعا فلا
شك في منعه والثاني انفاقه في الوجوه المحمودة شرعا فلا شك في كونه مطلوبا بالشرط المذكور والثالث انفاقه في المباحات
بالاصالة كملاذ النفس فهذا ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون على وجه يليق به عرفا وهو ينقسم ايضا الى قسمين
احدهما ما يكون لدفع مفسدة اما ناجزة او متوقعة فهذا ليس باسراف والثاني ما لا يكون في شيء من ذلك فالجمهور على انه
اسراف وذهب بعض الشافعية الى انه ليس باسراف قال لانه تقوم به مصلحة البدن وهو غرض صحيح واذا كان
في غير معصية فهو مباح قال ابن دقيق العيد وظاهر القران يمنع ما قال انتهى وقد صرح بالمنع القاضي حسين فقال في كتاب
قسم الصدقات هو حرام وتبعه الغزالي وجزم به الرافعي في الكلام على المغارم وصحح في باب الحجر من الشرح وفي المحرر انه
ليس بتبذير وتبعه النووي والذي يترجح انه ليس مذموما لذاته لكنه يفضي غالبا الى ارتكاب المحذور كسؤال الناس
وما ادى الى المحذور فهو محذور وقد تقدم في كتاب الزكاة البحث في جواز التصدق بجميع المال وان ذلك يجوز لمن عرف
من نفسه الصبر على المضايقة وجزم الباجي من المالكية بمنع استيعاب جميع المال بالصدقة قال ويكره كثرة انفاقه في
مصالح الدنيا ولا باس به اذا وقع نادرا لحادث يحدث كضيف او عيد او وليمة ومما لا خلاف في كراهته مجاوزة الحد
في الانفاق على البناء زيادة على قدر الحاجة ولا سيما ان اضاف الى ذلك المبالغة في الزخرفة ومنه احتمال الغبن الفاحش
في البياعات بغير سبب واما اضاعة المال في المعصية فلا يختص بارتكاب الفواحش بل يدخل فيها سوء القيام على
الرقيق والبهائم حتى يهلكوا ودفع مال من لم يؤنس منه الرشد اليه وقسمة ما لا ينتفع بجزئه كالجوهرة النفيسة
وقال السبكي الكبير في الحلبيات الضابط في اضاعة المال ان لا يكون لغرض ديني ولا دنيوي فان انتفيا حرم قطعا وان
وجد احدهما وجودا له بال وكان الانفاق لائقا بالحال ولا معصية فيه جاز قطعا وبين الرتبتين وسائط كثيرة
لا تدخل تحت ضابط فعلى المفتي ان يرى فيما تيسر منها رايه واما ما لا يتيسر فقد تعرض له فالانفاق في المعصية حرام كله
ولا نظر الى ما يحصل في مطلوبه من قضاء شهوة ولذة حسية واما انفاقه في الملاذ المباحة فهو موضع الاختلاف
فظاهر قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ان الزائد الذي لا يليق بحال المنفق
اسراف ثم قال ومن بذل مالا كثيرا في غرض يسير تافه عده العقلاء مضيعا بخلاف عكسه والله اعلم قال الطيبي هذا الحديث
اصل في معرفة حسن الخلق وهو تتبع جميع الاخلاق الحميدة والخلال الجميلة الحديث الثاني قوله حدثني اسحق هو ابن شاهين
الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان والجريري بضم الجيم هو سعيد بن اياس وهو ممن اختلط ولم ار من صرح بان سماع
خالد منه قبل الاختلاط ولا بعده لكن تقدم في الشهادات من طريق بشر بن المفضل وياتي في استتابة المرتدين من رواية اسمعيل
بن علية كلاهما عن الجريري واسمعيل ممن سمع من الجريري قبل اختلاطه وبين في الشهادات تصريح الجريري في رواية اسمعيل عنه
بتحديث عبد الرحمن بن ابي بكرة له به قوله الا انبئكم في رواية بشر بن المفضل عن الجريري في الاستيذان الا اخبركم قوله باكبر الكبائر
ثلاثا اي قالها ثلاث مرات تاكيدا لينبه السامع على احضار قلبه وفهمه للخبر الذي يذكره وفهم بعضهم منه ان المراد بقوله
ثلاثا عدد الكبائر وهو بعيد ويؤيد الاول ان في رواية اسمعيل بن علية في استتابة المرتدين اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق
الوالدين وشهادة الزور ثلاثا وقد اختلف السلف فذهب الجمهور الى ان من الذنوب كبائر ومنها صغائر وشذت طائفة
منهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فقال ليس في الذنوب صغيرة بل كل ما نهى الله عنه كبيرة ونقل ذلك عن ابن عباس وحكاه
القاضي عياض عن المحققين واحتجوا بان كل مخالفة لله فهي بالنسبة الى جلاله كبيرة انتهى ونسبه ابن بطال الى الاشعرية

فقال الق

فقال انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر هو قول عامة الفقهاء وخالفهم من الاشعرية ابو بكر بن الطيب واصحابه فقالوا
المعاصي كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منها كما يقال القبلة المحرمة صغيرة باضافتها
الى الزنا وكلها كبائر قالوا ولا ذنب عندنا يغفر واجبا باجتناب ذنب اخر بل كل ذلك كبيرة ومرتكبه في المشيئة غير الكفر
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واجابوا عن الاية التي احتج بها اهل القول الثاني
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المراد الشرك وقد قال الفراء من قرا كبائر فالمراد بها كبير وكبير الاثم هو الشرك وقد ياتي
لفظ الجمع والمراد به الواحد كقوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين ولم يرسل اليهم غير نوح قالوا وجواز العقاب على
الصغيرة كجوازه على الكبيرة انتهى قال النووي قد تظاهرت الادلة من الكتاب والسنة الى القول الاول وقال
الغزالي في البسيط انكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقيه قلت قد حقق امام الحرمين المنقول عن
الاشاعرة واختاره وبين انه لا يخالف ما قاله الجمهور فقال في الارشاد المرضي عندنا ان كل ذنب يعصى الله به كبيرة فرب
[illegible] بالاضافة الى الاقران ولو كان في حق الملك لكان كبيرة والرب اعظم من عصي فكل ذنب بالاضافة الى
مخالفة الباري عظيم ولكن الذنوب وان عظمت فهي متفاوتة في رتبها وظن بعض الناس ان الخلاف لفظي فقال التحقيق
ان للكبيرة اعتبارين فبالنسبة الى مقايسة بعضها لبعض فهي تختلف قطعا وبالنسبة الى الامر الناهي فكلها كبائر انتهى
والتحقيق ان الخلاف معنوي وانما جرى اليه الاخذ بظاهر الاية والحديث الدال على ان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر كما تقدم
والله اعلم وقال القرطبي ما اظنه يصح عن ابن عباس ان كل ما نهى الله عنه كبيرة لانه مخالف لظاهر القران في الفرق بين
الصغائر والكبائر في قوله الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم
فجعل في المنهيات صغائر وكبائر وفرق بينهما في الحكم اذ جعل تكفير السيئات في الاية مشروطا باجتناب الكبائر واستثنى اللمم
من الكبائر والفواحش فكيف يخفى ذلك على حبر القران قلت ويؤيده ما سياتي عن ابن عباس في تفسير اللمم لكن النقل المذكور
عنه اخرجه اسمعيل القاضي والطبري بسند صحيح على شرط الشيخين الى ابن عباس فالاولى ان يكون المراد بقوله نهى الله
عنه محمولا على نهي خاص وهو الذي قرن به وعيد كما قيد في الرواية الاخرى عن ابن عباس فيحمل مطلقه على مقيده جمعا بين كلاميه
وقال الطيبي الصغيرة والكبيرة امران نسبيان فلا بد من امر يضافان اليه وهو احد ثلاثة اشيا الطاعة او المعصية او
الثواب فاما الطاعة فكل ما تكفره الصلوة مثلا فهو من الصغائر وكل ما يكفره الاسلام او الهجرة فهو من الكبائر واما المعصية
فكل معصية يستحق فاعلها بسببها وعيدا او عقابا ازيد من الوعيد او العقاب المستحق بسبب معصية اخرى فهي كبيرة واما
الثواب ففاعل المعصية ان كان من المقربين فالصغيرة بالنسبة اليه كبيرة فقد وقعت المعاتبة في حق بعض الانبيا على امور
لم تعد من غيرهم معصية انتهى وكلامه فيما يتعلق بالوعيد والعقاب يخصص عموم من اطلق ان علامة الكبيرة ورود الوعيد او
العقاب في حق فاعلها لكن يلزم منه ان مطلق قتل النفس مثلا ليس كبيرة لانه وان ورد الوعيد فيه او العقاب لكن
ورد الوعيد والعقاب في حق قاتل ولده اشد فالصواب ما قاله الجمهور وان المثال المذكور وما اشبهه ينقسم الى كبير واكبر
والله اعلم قال النووي واختلفوا في ضبط الكبيرة اختلافا كثيرا منتشرا فروي عن ابن عباس انها كل ذنب ختمه الله بنار او غضب
او لعنة او عذاب قال ونحو هذا عن الحسن البصري وقال اخرون هي ما اوعد الله عليه بنار في الاخرة او اوجب فيه حدا في الدنيا
قلت وممن نص على هذا الاخير الامام احمد فيما نقله القاضي ابو يعلى ومن الشافعية الماوردي ولفظه الكبيرة ما وجبت فيها
الحدود او توجه اليها الوعيد والمنقول عن ابن عباس اخرجه ابن ابي حاتم بسند لا باس به الا ان فيه انقطاعا واخرج من وجه
اخر متصل لا باس برجاله ايضا عن ابن عباس قال كل ما توعد الله عليه بالنار كبيرة وقد ضبط كثير من الشافعية الكبائر بضوابط
اخرى منها قول امام الحرمين كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة وقول الحليمي كل محرم لعينه منهي
عنه لمعنى في نفسه وقال الرافعي هي ما اوجب الحد وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب
وهم الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر انتهى كلامه وقد استشكل بان كثيرا مما وردت النصوص بكونه
كبيرة لا حد فيه كالعقوق واجاب بعض الائمة بان مراد قائله ضبط ما لم يرد فيه نص بكونه كبيرة وقال ابن عبد السلام في القواعد

ذنب شي يعد صغيرة

لم اقف لاحد من العلماء على ضابط للكبيرة لا يسلم من الاعتراض والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه اشعار اذ دون الكبائر
المنصوص عليها قلت وهو ضابط جيد وقال القرطبي في المفهم الراجح ان كل ذنب نص على كبره او عظمه او توعد عليه بالعقاب
او علق عليه حد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وكلام ابن الصلاح يوافق ما نقل اولا عن ابن عباس وزاد ايجاب الحد وعلى هذا
يكثر عدد الكبائر فاما ما ورد النص الصريح بكونه كبيرة فسيأتي في القول فيه في الكلام على حديث ابي هريرة اجتنبوا السبع الموبقات
في كتاب استتابة المرتدين ونذكر هناك ما ورد في الاحاديث زيادة على السبع المذكورات مما نص على كونها كبيرة او موبقة وقد ذهب
آخرون الى ان الذنوب التي لم ينص على كونها كبيرة مع كونها كبيرة لا ضابط لها فقال الواحدي ما لم ينص الشارع على كونه
كبيرة فالحكمة في اخفائه ان يمتنع العبد من الوقوع فيه خشية ان يكون كبيرة كاخفاء ليلة القدر وساعة الجمعة والاسم
الاعظم والله اعلم تنبيه قوله اكبر الكبائر ليس على ظاهره من الحصر بل من فيه مقدرة فقد ثبت في اشياء اخر انها من اكبر الكبائر
منها حديث انس في قتل النفس وسيأتي بيانه في الذي بعده وحديث ابن مسعود اي الذنب اعظم فذكر فيه الزنا بحليلة الجار
وسيأتي في ابواب وحديث عبد الله بن انيس الجهني مرفوعا ان من اكبر الكبائر فذكر منها اليمين الغموس اخرجه الترمذي
بسند حسن وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند احمد وحديث ابي هريرة رفعه ان من اكبر الكبائر استطالة
المرء في عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابي حاتم بسند حسن وحديث بريدة رفعه من اكبر الكبائر فذكر منها منع فضل الماء
ومنع الفحل اخرجه البزار بسند ضعيف وحديث ابن عمر رفعه اكبر الكبائر سوء الظن بالله اخرجه ابن مردويه بسند
ضعيف ويقرب منه حديث ابي هريرة مرفوعا ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي الحديث وقد تقدم قريبا في كتاب اللباس
وحديث عائشة ابغض الرجال الى الله الالد الخصم اخرجه الشيخان وقد تقدم قريبا حديث عبد الله بن عمرو من
اكبر الكبائر ان يسب الرجل اباه ولكنه من جملة العقوق قال ابن دقيق العيد يستفاد من قوله اكبر الكبائر انقسام
الذنوب الى كبير واكبر ويستنبط منه ان في الذنوب صغائر وكبائر لكن فيه نظر لان من قال كل ذنب كبيرة فالكبائر
والذنوب عنده متواردان على شيء واحد فكأنه قيل الا انبئكم باكبر الذنوب قال ولا يلزم من كون الذنب كانه اكبر
الكبائر استواؤها فان الشرك بالله اعظم من جميع ما ذكر معه قوله الاشراك بالله قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد
به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود ولا سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره من اصناف
الكفر ويحتمل ان يراد به خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم من الشرك وهو التعطيل
فيترجح الاحتمال الاول على هذا قوله وعقوق الوالدين تقدم الكلام عليه قريبا وذكر قتله في حديث انس الذي بعده قتل
النفس والمراد قتلها بغير حق قوله وكان متكئا فجلس في رواية بشر بن المفضل عن الجريري في الشهادات وجلس وكان
متكئا واما في الاستئذان فقال الا وقول الزور قوله فقال الا وقول الزور وشهادة الزور الا وقول الزور وشهادة الزور فما
زال يقولها حتى قلت لا يسكت هكذا في هذه الطريق ووقع في رواية بشر بن المفضل فقال الا وقول الزور فما زال يكررها
حتى قلنا ليته سكت اي تمنينا انه يسكت اشفاقا عليه لما رأوا من انزعاجه في ذلك وقال ابن دقيق العيد اهتمامه
صلى الله عليه وسلم بشهادة الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر ومفسدتها ايسر
وقوعا لان الشرك ينبو عنه المسلم والعقوق يصرف عنه الطبع واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة فحسن الاهتمام
بها وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها قال واما عطف الشهادة على القول فينبغي ان يكون تاكيدا للشهادة
لانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان تكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة وليس كذلك وان كان بعض الكذب منصوصا
على عظمه كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وفي الجملة فمراتب الكذب متفاوتة
بحسب تفاوت مفاسده قال وقد نص الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة تختلف بحسب القول المغتاب
به فالغيبة بالقذف كبيرة ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة او الهيئة مثلا والله اعلم وقال غيره يجوز ان يكون من عطف
الخاص على العام لان كل شهادة زور قول زور بغير عكس ويحمل قول الزور على نوع خاص منه قلت والاولى ما قاله
الشيخ ويؤيده وقوع الشك في ذلك في حديث انس الذي بعده فدل على ان المراد شيء واحد وقال القرطبي شهادة الزور

في الشهادة

هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها الى الباطل من اتلاف نفس او اخذ مال او تحليل حرام او تحريم حلال فلا شيء من
الكبائر اعظم ضررا منها ولا اكثر فسادا بعد الشرك بالله وزعم بعضهم بان المراد بشهادة الزور في هذا الحديث الكفر
فان الكافر شاهد بالزور وهو ضعيف وقيل المراد من يستحل شهادة الزور وهو بعيد والله اعلم الحديث الثالث
قوله عبيد الله بن ابي بكر اي ابن انس بن مالك ووقع كذلك في الشهادات من رواية وهب بن جرير وعبد الملك بن ابرهيم
عن شعبة قوله ذكر رسول الله الكبائر او سئل عن الكبائر كذا في هذه الرواية بالشك وجزم في الرواية التي في الشهادات
بالثاني قال سئل الى آخره ووقع في الديات عن عمرو وهو ابن مرزوق عن شعبة عن ابن ابي بكر سمع انسا عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اكبر الكبائر الاشراك بالله الحديث وكذا رويناه في كتاب الايمان لابن منده وفي كتاب القضاة للنقاش
من طريق ابي عامر العقدي عن شعبة وقد علق البخاري في الشهادات طريق ابي عامر ولم يسق لفظه وهذا موافق
لحديث ابي بكرة في ان المذكورات من اكبر الكبائر لا من الكبائر المطلقة قوله فقال الا انبئكم باكبر الكبائر قال قول الزور
الى آخره هذا ظاهره انه خص اكبر الكبائر بقول الزور ولكن الرواية التي اشرت اليها قبل تؤذن بان الاربعة المذكورات
مشتركات في ذلك قوله او قال شهادة الزور وقال شعبة اكثر ظني انه قال شهادة الزور قلت ووقع الجزم بذلك في
رواية وهب بن جرير وعبد الملك بن ابرهيم في الشهادات قالا فيه وشهادة الزور ولم يشك ولمسلم من رواية خالد
بن الحارث عن شعبة وقول الزور ولم يشك ايضا وفي هذا الحديث والذي قبله استحباب اعادة الموعظة ثلاثا
لتفهم وانزعاج الواعظ في وعظه ليكون ابلغ في الوعي عنه والزجر عن فعل ما ينهى عنه وفيه غلظ امر شهادة
الزور لما يترتب عليها من المفاسد وان كانت مراتبها متفاوتة وقد تقدم بيان شيء من احكامها في كتاب
الشهادات وضابط الزور وصف الشيء على خلاف ما هو به وقد يضاف الى القول فيشمل الكذب والباطل وقد
يضاف الى الشهادة فيختص بها وقد يضاف الى الفعل ومنه لابس ثوبي زور ومنه تسمية الشعر الموصول
زورا كما تقدم في اللباس وتقدم بيان الاختلاف في المراد بقوله تعالى والذين لا يشهدون الزور وان الراجح
ان المراد به في الآية الباطل والمراد لا يحضرونه وفيه التحريض على مجانبة كبائر الذنوب ليحصل تكفير الصغائر
بذلك كما وعد الله عز وجل وفيه اشفاق التلميذ على شيخه اذا رآه منزعجا وتمني عدم غضبه لما يترتب على الغضب
من تغير مزاجه والله اعلم قوله باب صلة الوالد المشرك ذكر فيه حديث اسماء بنت ابي بكر اتتني امي وهي
راغبة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الهبة وتقدم بيان الاختلاف في قوله راغبة قيل هو بالميم او الموحدة
وقال الطيبي الذي يظهر ان قولها راغبة ان كان بلا قيد فالمراد راغبة في الاسلام لا غير واذا قرنت بقولها مشركة
اي في عهد قريش فالمراد راغبة في صلتي وان كانت الرواية راغمة بالميم فمعناه كارهة للاسلام قلت اما
التي بالموحدة فيتعين حمل المطلق على المقيد لانه حديث واحد في قصة واحدة ويتعين المقيد من جهة اخرى
وهي انها لو جاءت راغبة في الاسلام لم تحتج اسماء الى ان تستأذن في صلتها لشيوع التألف على الاسلام من فعل النبي صلى الله
عليه وسلم وامره فلا تحتاج الى استئذانه في ذلك قوله باب صلة المرأة امها ولها زوج ذكر فيه حديثين احدهما في
قصة هرقل اورد منها طرفا وهو قول ابي سفيان يأمرنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة والصدقة والعفاف والصلة
وقد تقدم شرحه مستوفى في اول الصحيح وذكرت كثيرا من فوائده ايضا في تفسير آل عمران والمراد هنا ذكر الصلة
فبوجه حكم الترجمة من عمومها الثاني حديث اسماء بنت ابي بكر المشار اليه في الباب قبله اورده معلقا فقال وقال
الليث حدثني هشام وهو ابن عروة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج ابي نعيم الى الليث ووقع لنا عاليا في جزء ابي الجهم
العلاء بن موسى عن الليث قال ابن بطال فقه الترجمة من حديث اسماء ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح لاسماء ان تصل امها ولم
يشترط في ذلك مشاورة زوجها قال وفيه حجة لمن اجاز للمرأة ان تتصرف في مالها بدون اذن زوجها كذا قال ولا
يخفى ان القول بالاشتراط ان ثبت فيه دليل خاص يقدم على ما دل عليه عدم التقييد في حديث اسماء قوله باب
صلة الاخ المشرك ذكر فيه حديث ابن عمر رأى عمر حلة سيراء تباع الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب اللباس وقوله فيه

ولكن تبعيتها وقع في رواية الكشميهني لبتبيعها قوله باب فضل صلة الرحم بفتح الراء وكسر الحاء المهملة يطلق
على الاقارب وهم من بينه وبين الاخر نسب سوا كان يرثه ام لا سوا كان ذا محرم ام لا وقيل هم المحارم فقط
والاول هو المرجح لان الثاني يستلزم خروج اولاد الاعمام واولاد الاخوال من ذوي الارحام وليس كذلك وذكر فيه حديث
ابي ايوب الانصاري قال قيل يا رسول الله اخبرني بعمل يدخلني الجنة اورده من وجهين وفيه قوله صلعم تعبد الله لا تشرك به
وفيه تقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة قوله باب اثم القاطع اي قاطع
الرحم قوله لا يدخل الجنة قاطع كذا اورده من طريق عقيل وكذا عند مسلم من رواية مالك ومعمر كلهم عن الزهري وقد
اخرجه المصنف في الادب المفرد عن عبد الله بن صالح عن الليث وقال فيه قاطع رحم واخرجه مسلم والترمذي من رواية
سفيان بن عيينة عن الزهري كرواية مالك قال سفيان يعني قاطع رحم وذكر ابن بطال انه بعض اصحاب سفيان
رواه عنه كرواية عبد الله بن صالح فادرج التفسير وقد ورد بهذا اللفظ من طريق الاعمش عن عطية عن ابي سعيد
اخرجه اسمعيل القاضي في الاحكام ومن طريق ابي الحريز بحاء مهملة وراء ثم زاي بوزن عظيم واسمه عبد الله بن
الحسين قاضي سجستان عن ابي بردة عن ابي موسى رفعه لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا مصدق بسحر ولا قاطع رحم
اخرجه ابن حبان والحاكم ولابي داود من حديث ابي بكرة رفعه ما من ذنب احرى ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في
الدنيا مع ما يدخر له في الاخرة من البغي وقطيعة الرحم وللمصنف في الادب المفرد من حديث ابي هريرة رفعه ان اعمال
ادم تعرض كل عشية خميس ليلة الجمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم وللطبراني من حديث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة
دون قاطع الرحم وللمصنف في الادب المفرد من حديث ابن ابي اوفى رفعه ان الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم وذكر الطيبي
انه يحتمل ان يراد بالقوم الذين يساعدونه على قطيعة الرحم ولا ينكرون عليه ويحتمل ان يراد بالرحمة المطر وانه يحبس
عن الناس عموما بشؤم التقاطع قوله باب من بسط له في الرزق لصلة الرحم اي لاجل صلة رحمه قوله محمد بن معن اي
ابن محمد بن معن بن نضلة بنون مفتوحة ومعجمة ساكنة ولنضلة جده الاعلى صحبة وهو قليل الحديث موثق ليس له
في البخاري سوى هذا الحديث وكذا ابوه لكن له موضع اخر وموضعان قوله سعيد بن ابي سعيد هو المقبري
من سره ان يبسط له في رزقه في حديث انس من احب وللترمذي وحسنه من وجه اخر عن ابي هريرة ان صلة الرحم
محبة في الاهل مثراة في المال منسأة في الاثر وعند احمد بسند رجاله ثقات عن عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن
الجوار وحسن الخلق يعمران الديار ويزيدان في الاعمار واخرج عبد الله بن احمد في زوائد المسند والبزار وصححه الحاكم
من حديث علي نحو حديثي الباب لكن قال ويدفع عنه ميتة السوء ولابي يعلى من حديث انس رفعه ان الصدقة وصلة الرحم
يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء فجمع الامرين لكن سنده ضعيف واخرج المؤلف في الادب المفرد من حديث
ابن عمر قال من اتقى ربه ووصل رحمه نسئ له في عمره وثرى ماله واحبه اهله قوله وينسا بضم اوله وسكون النون بعدها
مهملة ثم همزة اي يؤخر قوله في اثره اي في اجله وسمي الاجل اثرا لانه يتبع العمر قال زهير
والمرء ما عاش ممدود له امل ○ لا ينتهي العمر حتى ينتهي الاثر ○ واصله من اثر مشيه في الارض فان من مات لا يبقى له حركة فلا يبقى لقدمه
في الارض اثر قال ابن التين ظاهر الحديث يعارض قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والجمع
بينهما من وجهين احدهما ان هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق الى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه
في الاخرة وصيانته عن تضييعه في غير ذلك ومثل هذا ما جاء ان النبي صلعم تقاصر اعمار امته بالنسبة لاعمار من مضى
من الامم فاعطاه الله ليلة القدر وحاصله ان صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية فيبقى
بعده الذكر الجميل فكانه لم يمت ومن جملة ما يحصل له من التوفيق العلم الذي ينتفع به من بعده والصدقة الجارية عليه والخلف
الصالح وسيأتي مزيد لذلك في كتاب القدر ان شاء الله تعالى ثانيهما ان الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة الى علم الملك
الموكل بالعمر واما الاول الذي دلت عليه الاية فبالنسبة الى علم الله تعالى كان يقال للملك مثلا ان عمر فلان مائة مثلا ان وصل رحمه
وستين ان قطعها وقد سبق في علم الله انه يصل او يقطع فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتاخر والذي في علم الملك هو الذي يمكن

فيه الزيادة

فيه الزيادة والنقص واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهو الذي في علم الله فلا محو
فيه البتة ويقال له القضاء المبرم ويقال للاول القضاء المعلق والوجه الاول اليق بلفظ حديث الباب فان الاثر ما يتبع
الشيء فاذا اخر حسن ان يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور وقال الطيبي الوجه الاول اظهر واليه يشير كلام صاحب
الفائق قال ويجوز ان يكون المعنى ان الله يبقي اثر واصل الرحم في الدنيا طويلا فلا يضمحل سريعا كما يضمحل اثر قاطع الرحم ولما
انشد ابو تمام قوله في بعض المراثي ○ توفيت الامال بعد محمد ○ واصبح في شغل عن السفر السفر ○ قال له ابو دلف لم
يمت من قيل فيه هذا الشعر ومن هذه المادة قول الخليل عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقد ورد في
تفسيره وجه ثالث فاخرج الطبراني في الصغير بسند ضعيف عن ابي الدرداء قال ذكر عند رسول الله صلعم من وصل رحمه انسئ
له في اجله فقال انه ليس زيادة في عمره قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم الاية ولكن الرجل يكون له الذرية الصالحة يدعون
له من بعده وله في الكبير من حديث ابي مشجعة الجهني رفعه ان الله لا يؤخر نفسا اذا جاء اجلها وانما زيادة العمر
ذرية صالحة الحديث وجزم ابن فورك بان المراد بزيادة العمر نفي الافات عن صاحب البر في فهمه وعقله وقال غيره في اعم
من ذلك وفي وجود البركة في رزقه وعلمه ونحو ذلك قوله باب من وصل وصله الله اي من وصل رحمه قوله عبد الله هو ابن المبارك
ومعاوية هو ابن ابي مزرد بضم الميم وفتح الزاي وكسر الراء المشددة بعدها دال مهملة تقدم ضبطه وتسميته في اول الزكاة واسم ابي مزرد
[illegible] وفي هذا الباب حديث اخر وهو ثالث احاديث الباب من طريق عائشة قوله ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ تقدم
تاويل فرغ في تفسير القتال قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المراد بالخلق جميع المخلوقات ويحتمل ان يكون المراد به المكلفين
وهذا القول يحتمل ان يكون بعد خلق السموات والارض وابرازها في الوجود ويحتمل ان يكون بعد خلقها كتبا في اللوح
المحفوظ ولم يبرز بعد الا اللوح والقلم ويحتمل ان يكون بعد انتهاء خلق ارواح بني ادم عند قوله الست بربكم لما اخرجهم
من صلب ادم عليه السلام مثل الذر قوله قامت الرحم فقالت قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون بلسان الحال ويحتمل
ان يكون بلسان المقال قولان مشهوران والثاني ارجح وعلى الثاني فهل تتكلم كما هي او يخلق الله لها عند كلامها حياة وعقلا
قولان ايضا مشهوران والاول ارجح لصلاحية القدرة العامة لذلك ولما في الاولين من تخصيص عموم لفظ القران والخبر
بغير دليل ولما يلزم منه من حصر قدرة القادر التي لا يحصرها شيء قال وقد تقدم في تفسير القتال حكاية عياض له على المجاز
وانه من باب ضرب المثل وقوله قامت يجوز ان يكون الذي نسب اليه القول ملك يتكلم على لسان الرحم وتقدم ايضا ما يتعلق
بالزيادة في هذا الحديث من وجه اخر عن معاوية بن ابي مزرد وهي قوله فاخذت بحقو الرحمن ووقع في حديث ابن عباس
عند الطبراني ان الرحم اخذت بحجزة الرحمن وحكى شيخنا في شرح الترمذي ان المراد بالحجزة هنا قائمة العرش واية ذلك
ما اخرجه مسلم من حديث عائشة ان الرحم معلقة بقائمة من قوائم العرش وتقدم ايضا ما يتعلق بقوله هذا مقام العائذ
بك من القطيعة في تفسير القتال ووقع في رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك بلفظ هذا مكان بدل مقام وهو تفسير
المراد اخرجها النسائي قوله اصل من وصلك واقطع من قطعك يأتي في احاديث الباب من وجه اخر عن ابي هريرة من وصلك وصلته
ومن قطعك قطعته قال ابن ابي جمرة الوصل من الله كناية عن عظيم احسانه وانما خاطب الناس بما يفهمون ولما كان اعظم ما
يعطيه المحبوب لمحبه الوصال وهو القرب واسعافه بما يريد ومساعدته على ما يرضيه وكانت حقيقة ذلك مستحيلة
في حق الله تعالى عرف ان ذلك كناية عن عظيم احسانه لعبده قال وكذا القول في القطع وهو كناية عن حرمان الاحسان
وقال القرطبي وسواء قلنا انه يعني القول المنسوب الى الرحم على سبيل المجاز او الحقيقة او انه على جهة التقدير والتمثيل
كان يكون المعنى لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت كذا ومثله لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا الاية وفي
اخرها وتلك الامثال نضربها للناس فمقصود هذا الكلام الاخبار بتاكد امر صلة الرحم وانه تعالى نزلها منزلة من استجار به
فاجاره فادخله في حمايته واذا كان كذلك فجار الله غير مخذول وقد قال صلعم من صلى الصبح فهو في ذمة الله وان من
يطلبه الله بشيء من ذمته يدركه ثم يكبه على وجهه في النار اخرجه مسلم قوله الحديث قوله حدثنا خالد بن مخلد قال سليمان
ثنا بلال ثنا عبد الله بن دينار لسليمان في هذا المعنى ثلاثة احاديث احدها هذا والاخر الحديث الذي قبله وقد سبق من طريقه

فالمحو والاثبات بالنسبة لما في علم الملك وما في ام الكتاب صح

ابن حجر

في تفسير القتال وياتي في التوحيد والثالث حديثه عن معاويه بن ابي مزرد ايضا عن يزيد بن رومان وهو ثالث احاديث الباب
قوله الرحم شجنه بكسر المعجمه وسكون الجيم بعدها نون وجا ضم اوله وفتحه روايه ولغه واصل الشجنه عروق الشجر المشتبكه
والشجن بالتحريك واحد الشجون وهي طرق الاوديه ومنه قولهم الحديث ذو شجون اي يدخل بعضه في بعض وقوله من
الرحمن اي اخذ اسمها من هذا الاسم كما في حديث عبد الرحمن ابن عوف في السنن مرفوعا انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها
من اسمي والمعنى انها اثر من اثار الرحمه مشتبكه بها فالقاطع لها منقطع من رحمه الله وقال الاسمعيلي معنى الحديث ان الرحم
اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقه وليس معناه انها من ذات الله تعالى الله عن ذلك قال القرطبي الرحم التي توصل
عامه وخاصه فالعامه رحم الدين ويجب مواصلتها بالتوادد والتناصح والعدل والانصاف والقيام بالحقوق الواجبه
والمستحبه واما الرحم الخاصه فتزيد النفقه على القريب وتفقد احوالهم والتغافل عن زلاتهم وتتفاوت مراتب استحقاقهم
في ذلك كما في الحديث الاول من كتاب الادب الاقرب فالاقرب وقال ابن ابي جمره تكون صله الرحم بالمال وبالعون على
الحاجه وبدفع الضرر وبطلاقه الوجه وبالدعا والمعنى الجامع ايصال ما امكن من الخير ودفع ما امكن من الشر بحسب
الطاقه وهذا انما يستمر اذا كان اهل الرحم اهل استقامه فان كانوا كفارا او فجارا فمقاطعتهم في الله هي صلتهم بشرط
بذل الجهد في وعظهم ثم اعلامهم اذا اصروا ان ذلك بسبب تخلفهم عن الحق ولا يسقط مع ذلك صلتهم بالدعا لهم بظهر
الغيب ان يعودوا الى الطريق المثلى قوله فقال الله زاد الاسمعيلي في روايته لها وهذه الفا عاطفه على شي محذوف والحق
ما يقدر له ما في الحديث الذي قبله فقالت هذا مقام العايذ بك من القطيعه فقال الله الى اخره الحديث الثالث حديث
عايشه وهو بلفظ حديث ابي هريره الذي قبله الا انه بلفظ الخيبه وفي الاحاديث الثلاثه تعظيم امر الرحم وان صلتها
مندوب مرغب فيه وان قطعها من الكباير لورود الوعيد الشديد فيه واستدل به على ان الاسما توقيفيه وعلى رجحان
القول الصاير الى ان المراد بقوله وعلم ادم الاسما كلها اسما جميع الاشيا سوا كانت من الذوات او الصفات والله اعلم
قوله باب هو بالتنوين تبل الرحم ببلالها بضم اوله بالمثناه ويجوز فتح اوله بالتحتانيه والمراد المكلف قوله حدثني
لغير ابي ذر حدثنا عمرو بن عباس بالموحده والمهمله هو ابو عثمان الباهلي البصري ويقال له الاهوازي اصله من احدهما
وسكن الاخرى وهو من الطبقه الوسطى من شيوخ البخاري وانفرد به عن السته وحديث الباب قد حدث به احمد
ويحيى بن معين وغيرهما من شيوخ البخاري عن ابن مهدي لكن ناسب تخريجه عنه كون صحابيه سميه وهو عمرو بن
العاص ومحمد بن جعفر شيخه هو غندر وهو بصري ولم ار الحديث المذكور عند احد من اصحاب شعبه الا عنده الا ما
اخرجه الاسمعيلي من روايه وهب بن حفص عن عبد الملك بن ابرهيم الجدي عن شعبه ووهب بن حفص كذبوه قوله ان عمرو
بن العاص قال عند مسلم عن احمد وعند الاسمعيلي عن يحيى بن معين كلاهما عن غندر بلفظ عن عمرو بن العاص ووقع في
روايه بيان بن بشر عن قيس سمعت عمرو بن العاص وستاتي الاشاره اليها في الكلام على الطريق المعلقه وليس لقيس بن
ابي حازم في الصحيحين عن عمرو بن العاص غير هذا الحديث ولعمرو في الصحيحين حديثان اخران حديث اي الرجال احب
اليك وقد مضى في المناقب وحديث اذا اجتهد الحاكم وسياتي في الاعتصام وله اخر معلق عند البخاري مضى في المبعث النبوي
واخر مضى في التيمم وعند مسلم حديث اخر في السحور وهذا جميع ماله عندهما من الاحاديث المرفوعه قوله سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم جهارا يحتمل ان يتعلق بالمفعول اي كان المسموع في حاله الجهر ويحتمل ان يتعلق بالفاعل اي اقول ذلك جهارا
وقوله غير سر تاكيد لذلك لرفع توهم انه جهر به مره واخفاه اخرى والمراد انه لم يقل ذلك خفيه بل جهر به واشاعه قوله
ان ال ابي كذا للاكثر بحذف ما يضاف الى اداه الكنيه واثبته المستملي في روايته لكن كنى عنه فقال ال ابي فلان وكذا هو
في روايتي مسلم والاسمعيلي وذكر القرطبي انه وقع في اصل مسلم موضع فلان بياض ثم كتب بعض الناس فيه فلان على سبيل
الاصلاح وفلان كنايه عن اسم علم ولهذا وقع لبعض رواته ان ال ابي يعني فلان ولبعضهم ان ال ابي فلان بالجزم
قوله قال عمرو هو ابن عباس شيخ البخاري فيه قوله في كتاب محمد بن جعفر اي غندر شيخ عمرو فيه قوله بياض قال عبد الحق في
الجمع بين الصحيحين ان الصواب في ضبط هذه الكلمه بالرفع اي وقع في كتاب محمد بن جعفر موضع ابيض يعني بغير كتابه وتوهم

لبعضهم منه انه الاسم المكنى عنه في الروايه فقراه بالجر على انه في كتاب محمد بن جعفر ان ال ابي بياض وهو فهم سيئ ممن فهمه لانه
لا يعرف في العرب قبيله يقال لها ال ابي بياض فضلا عن قريش وسياق الحديث يشعر بانهم من قبيله النبي صلى الله عليه وسلم وهي قريش
بل فيه اشعار بانهم اخص من ذلك لقوله ان لهم رحما وابعد من حمله على بني بياضه وهم بطن من الانصار لما فيه من التصحيف
او الترخيم على راي ولا يناسب السياق ايضا وقال ابن التين حذفت التسميه لئلا يتاذى بذلك المسلمون من ابنائهم
وقال النووي هذه الكنايه من بعض الرواه خشي ان يصرح بالاسم فيترتب عليه مفسده اما في حق نفسه واما في
حق غيره او معا وقال عياض ان المكنى عنه هنا هو الحكم بن ابي العاص وقال ابن دقيق العيد كذا وقع مبهما في السياق
وحمله بعضهم على بني اميه ولا يستقيم مع قوله ال ابي فلو كان ال بني لامكن ولا يصح تقدير ال ابي العاص لانهم اخص من بني
اميه والعام لا يفسر بالخاص قلت لعل مراد القايل انه اطلق العام واراد الخاص وقد وقع في روايه وهب بن حفص
التي اشرت اليها ان ال بني لكن وهب لا يعتمد عليه وجزم الدمياطي في حواشيه بانه ال ابي العاص بن اميه ثم قال ابن
دقيق العيد انه راى في كلام ابن العربي في هذا شيا يراجع منه قلت قال ابو بكر بن العربي في سراج المريدين كان في اصل
حديث عمرو بن العاص ان ال ابي طالب فغير ال ابي فلان كذا جزم به وتعقبه بعض الناس وبالغ في التشنيع عليه ونسبه
الى التحامل على ال علي ولم يصب هذا المنكر فان هذه الروايه التي اشار اليها ابن العربي موجوده في مستخرج ابي نعيم من
طريق الفضل بن الموفق عن عنبسه بن عبد الواحد بسند البخاري عن بيان بن بشر عن قيس بن ابي حازم عن عمرو
بن العاص رفعه ان لبني ابي طالب رحما ابلها ببلالها وقد اخرجه الاسمعيلي من هذا الوجه ايضا لكن ابهم لفظ طالب
وكان الحامل لمن ابهم هذا الموضع ظنهم ان ذلك يقتضي نقصا في ال ابي طالب وليس كما توهموه كما ساوضحه قوله
ليسوا باوليايي كذا للاكثر وفي نسخه من روايه ابي ذر بولي فنقل ابن التين عن الداودي ان المراد بهذا النفي من
لم يسلم منهم اي فهو من اطلاق الكل واراده البعض والمنفي على هذا المجموع لا الجميع وقال الخطابي الولايه المنفيه
ولايه القرب والاختصاص لا ولايه الدين ورجح ابن التين الاول وهو الراجح فان من جمله ال ابي طالب عليا وجعفرا وهما
من اخص الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم لما لهما من السابقه والقدم في الاسلام ونصر الدين وقد استشكل بعض الناس صحه
هذا الحديث لما نسب الى بعض رواته من النصب وهو الانحراف عن علي وال بيته قلت اما قيس بن ابي حازم فقال
يعقوب بن شيبه تكلم اصحابنا في قيس فمنهم من رفع قدره وعظمه وجعل الحديث عنه من اصح الاسانيد حتى قال ابن
معين هو اوثق من الزهري ومنهم من حمل عليه وقال له احاديث مناكير واجاب من اطراه بانها غرايب وافراده لا
يقدح فيه ومنهم من حمل عليه في مذهبه وقال كان يحمل على علي ولذلك تجنب الروايه عنه كثير من قدما الكوفيين
واجاب من اطراه بانه كان يقدم عثمان على علي فقط قلت والمعتمد عليه انه ثقه ثبت مقبول الروايه وهو من كبار
التابعين سمع من ابي بكر الصديق فمن دونه وقد روى عنه حديث الباب اسمعيل بن ابي خالد وبيان بن بشر وهما
كوفيان لم ينسبا الى النصب لكن الراوي عن بيان وهو عنبسه بن عبد الواحد اموي قد ينسب الى شي من النصب
واما عمرو بن العاص وان كان بينه وبين علي ما كان فحاشاه ان يتهم وللحديث محمل صحيح لا يستلزم نقصا في مومني ال
ابي طالب وهو ان المراد بالنفي المجموع كما تقدم ويحتمل ان يكون المراد بال ابي طالب ابو طالب نفسه وهو اطلاق
شايع كقوله في ابي موسى انه اوتي مزمارا من مزامير ال داود وقوله صل على ال ابي اوفى وخصه بالذكر مبالغه في
الانتفا ممن لم يسلم لكونه عمه وشقيق ابيه وكان القيم بامره ونصره وحمايته ومع ذلك فلما لم يتابعه على دينه انتفى
من موالاته قوله انما وليي الله وصالح المومنين كذا للاكثر بالافراد واراده الجنس وهو اسم جنس ووقع في روايه البرقاني
وصالحوا المومنين بصيغه الجمع وقد اجاز بعض المفسرين ان الايه التي في التحريم كانت في الاصل فان الله هو مولاه
وجبريل وصالحوا المومنين لكن حذفت من الخط على وفق النطق وهو مثل قوله سندع الزبانيه وقوله يوم يدع
الداعي وقوله ويمح الله الباطل وقال النووي معنى الحديث ان وليي من كان صالحا وان بعد مني نسبه وليس وليي من كان غير
صالح وان قرب مني نسبه وقال القرطبي فايده الحديث انقطاع الولايه بين المسلم والكافر ولو كان قريبا حميما وقال ابن

بطال أوجب في هذا الحديث الولاية بالدين ونفاها عن أهل رحمه إن لم يكونوا من أهل دينه فدل ذلك على أن النسب يحتاج
إلى الولاية التي يقع بها الموارثة بين المتناسبين وأن الأقارب إذا لم يكونوا على دين واحد لم يكن بينهم توارث ولا ولاية قال
ويستفاد من هذا أن الرحم المأمور بصلتها والمتوعد على قطعها هي التي شرع لها ذلك فأما من أمر بقطعه من أجل
الدين فيستثنى من ذلك ولا يلحق بالوعيد من قطعه لأنه قطع من أمر الله بقطعه لكن لو وصلوا بما يباح من أمر الدنيا لكان فضلا
كما دعا صلى الله عليه وسلم لقريش بعد أن كانوا كذبوه فدعا عليهم بالقحط ثم استشفعوا به فرق لهم لما سألوه برحمهم فرحمهم ودعا
لهم قلت ويتعقب كلامه في موضعين أحدهما يشاركه فيه كلام غيره وهو قصره النفي على من ليس على الدين وظاهر الحديث
أن من كان غير صالح في أعمال الدين دخل في النفي أيضا لتقييده الولاية بقوله وصالح المؤمنين والثاني أن صلة الرحم الكافر
ينبغي تقييدها بما إذا أيس منه رجوعا عن الكفر أو رجي أن يخرج من صلبه مسلم كما في الصورة التي استدل بها وهي دعا
النبي صلى الله عليه وسلم لقريش بالخصب وعلل بنحو ذلك فيحتاج من يترخص في صلة رحمه الكافر أن يقصد إلى شيء من ذلك وأما من كان
على الدين لكنه مقصر في الأعمال فلا يشارك الكافر في ذلك وقد وقع في شرح المشكاة المعنى أني لا أوالي أحدا بالقرابة وإنما أحب
الله تعالى لما له من الحق الواجب على العباد وأحب صالح المؤمنين لوجه الله تعالى وأوالي من أوالي بالإيمان والصلاح سوا
كانوا من ذوي رحمي أم لا ولكن أرعى لذوي الرحم حقهم لصلة الرحم انتهى وهو كلام منقح وقد اختلف أهل التأويل في
المراد بقوله تعالى وصالح المؤمنين على أقوال أحدها الأنبياء أخرجه الطبري وابن أبي حاتم عن قتادة وأخرجه الطبري وذكره
ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري وأخرجه النقاش عن العلاء بن زياد الثاني الصحابة أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي ونحوه
في تفسير الكلبي قال هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأشباههم ممن ليس بمنافق الثالث خيار المؤمنين أخرجه ابن أبي حاتم عن
الضحاك الرابع أبو بكر وعمر وعثمان أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن البصري الخامس أبو بكر وعمر أخرجه الطبري وابن مردويه عن
ابن مسعود مرفوعا وسنده ضعيف وأخرجه الطبري وابن أبي حاتم عن الضحاك أيضا وكذا هو في تفسير عبد الغني بن سعيد
الثقفي أحد الضعفاء بسنده عن ابن عباس موقوفا وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر ضعيف عنه كذلك قال ابن أبي حاتم وروي
عن عكرمة وسعيد بن جبير وعبد الله بن بريدة ومقاتل بن حيان كذلك السادس أبو بكر خاصة ذكره القرطبي عن المسيب بن شريك
السابع عمر خاصة أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير وأخرجه الطبري بسند ضعيف عن مجاهد وأخرجه
ابن مردويه بسند واه جدا عن ابن عباس الثامن علي أخرجه ابن أبي حاتم بسند منقطع عن علي نفسه مرفوعا وأخرجه الطبري
بسند آخر عن مجاهد قال هو علي وأخرجه ابن مردويه بسندين ضعيفين من حديث أسماء بنت عميس مرفوعا قالت سمعت
رسول الله يقول صالح المؤمنين علي بن أبي طالب ومن طريق أبي مالك عن ابن عباس مثله موقوفا وفي سنده راو ضعيف
وذكره النقاش عن ابن عباس ومحمد بن علي الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق قلت فإن ثبت هذا ففيه دفع توهم من
توهم أن في الحديث المرفوع نقصا من قدر علي رضي الله عنه ويكون المنفي أبا طالب ومن مات من آله كافرا والمثبت من كان
منهم مؤمنا وخص علي بالذكر لكونه رأسهم وأشير بلفظ الحديث إلى لفظ الآية المذكورة ونص فيها على علي تنويها بقدره ودفعا
لظن من يتوهم عليه في الحديث المذكور غضاضة ولو تفطن من كنى عن أبي طالب لذلك لاستغنى عما صنع والله أعلم قوله وزاد
عنبسة بن عبد الواحد أي ابن أمية بن عبد الله بن سعيد بن العاص بن أبي أحيحة بمهملتين مصغرا وهو سعيد بن العاص بن أمية
وهو موثق عندهم وما له في البخاري سوى هذا الموضع المعلق وقد وصله البخاري في كتاب البر والصلة فقال حدثنا محمد بن عبد الواحد
بن عنبسة حدثني جدي فذكره وأخرجه الإسماعيلي من رواية فهد بن سليمان عن محمد بن عبد الواحد المذكور وساقه بلفظ سمعت عمرو بن
العاص يقول سمعت رسول الله ينادي جهرا غير سر إن بني أبي فلان ليسوا بأوليائي إنما وليي الله والذين آمنوا ولكن لهم رحم
الحديث وقد ذكرت لفظ رواية الفضل بن الموفق عن عنبسة من عند أبي نعيم وأنها أخصر من هذا قوله ولكن لهم رحم أبلها ببلالها
يعني أصلها بصلتها كذا لهم لكن سقط التفسير من رواية النسفي ووقع عند أبي ذر وحده أبلها ببلالها وبعده في الأصل كذا وقع
وببلالها أجود وأصح وبلالها لا أعرف له وجها انتهى وأظن أن من قوله كذا وقع إلى آخره من كلام أبي ذر وقد وجه الداودي فيما نقله
ابن التين هذه الرواية على تقدير ثبوتها بأن المراد ما أوصله إليها من الأذى على تركهم الإسلام وتعقبه ابن التين بأنه لا
يقال

يقال في الأذى أبله ووجهها بعضهم بأن البلال بمعنى المعروف مجرى الإنعام ولما كانت الرحم مما يستحق المعروف أضيف
إليها ذلك فكأنه قال أصلها بالمعروف اللائق بها والتحقيق أن الرواية إنما هي ببلالها مشتق من أبلها قال النووي ضبطنا
قوله ببلالها بفتح الموحدة وبكسرها وهما وجهان مشهوران وقال عياض رويناه بالكسر ورأيته للخطابي بالفتح وقال ابن
التين هو بالفتح للأكثر ولبعضهم بالكسر قلت والكسر أوجه فإنه من البلال جمع بلل مثل جمل وجمال ومن قاله بالفتح بناه على الكسر
مثل قطام وحذام والبلال بمعنى البلل وهو النداوة وأطلق ذلك على الصلة كما أطلق اليبس على القطيعة لأن النداوة من
شأنها تجمع ما يحصل فيه وتؤلفه بخلاف اليبس فمن شأنه التفريق وقال الخطابي وغيره بللت الرحم بلا وبللا وبلالا أي نديتها
بالصلة وقد أطلقوا على الإعطاء الندى وقالوا في البخيل ما تندى كفه بخير فشبهت قطيعة الرحم بالحرارة ووصلها بالماء
الذي يطفئ ببرده الحرارة ومنه الحديث بلوا أرحامكم ولو بالسلام وقال الطيبي وغيره شبه الرحم بالأرض التي إذا وقع
عليها الماء وسقاها حق سقيها أزهرت ورئيت فيها النضارة فأثمرت المحبة والصفاء وإذا تركت بغير سقي يبست وبطلت
منفعتها فلا تثمر إلا البغضاء والجفاء ومنه قولهم سنة جماد أي لا مطر فيها وناقة جماد أي لا لبن فيها وجوز الخطابي أن يكون معنى
قوله أبلها ببلالها في الآخرة أي أشفع لها يوم القيامة وتعقبه الداودي بأن سياق الحديث يؤذن بأن المراد ما يصلهم به
في الدنيا ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق موسى بن طلحة عن أبي هريرة قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الأقربين دعا رسول
الله قريشا فاجتمعوا فعم وخص إلى أن قال يا فاطمة أنقذي نفسك من النار فإني لا أملك لكم من الله شيئا غير أن لكم رحما
سأبلها ببلالها وأصله عند البخاري بدون هذه الزيادة وقال الطيبي في قوله ببلالها مبالغة بديعة وهو مثل قوله إذا
زلزلت الأرض زلزالها أي زلزالها الشديد الذي لا شيء فوقه فالمعنى أبلها بما اشتهر وشاع بحيث لا أترك منه شيئا قوله باب
ليس الواصل بالمكافئ التعريف فيه للجنس قوله سفيان هو الثوري والحسن بن عمرو هو الفقيمي بفاء وقاف مصغر وفطر بكسر الفاء
وسكون المهملة ثم راء هو ابن خليفة قوله عن مجاهد أي الثلاثة عن مجاهد وعبد الله بن عمرو هو ابن العاص قوله قال سفيان هو
الراوي وهو موصول بهذا السند قوله لم يرفعه الأعمش ورفعه حسن وفطر هذا هو المحفوظ عن الثوري وأخرجه الإسماعيلي
من رواية محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري عن الحسن بن عمرو وحده مرفوعا ومن رواية مؤمل بن إسماعيل عن الثوري
عن الحسن بن عمرو موقوفا وعن الأعمش مرفوعا وتابعه أبو قرة موسى بن طارق عن الثوري على رفع رواية الأعمش وخالف
عبد الرزاق عن الثوري فرفع رواية الحسن بن عمرو وهو المعتمد ولم يختلفوا في أن رواية فطر بن خليفة مرفوعة وقد
أخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن فطر وبشير بن إسماعيل كلاهما عن مجاهد مرفوعا وأخرجه أحمد عن جماعة
من شيوخه عن فطر مرفوعا وزاد في أول الحديث أن الرحم معلقة بالعرش وليس الواصل بالمكافئ الحديث قوله ليس الواصل
بالمكافئ أي الذي يعطي لغيره نظير ما أعطاه ذلك الغير وقد أخرج عبد الرزاق عن عمر موقوفا ليس الوصل أن تصل من وصلك ذلك
القصاص ولكن الوصل أن تصل من قطعك قوله ولكن قال الطيبي الرواية فيه بالتشديد ويجوز التخفيف قوله الواصل الذي إذا
قطعت رحمه وصلها أي الذي إذا منع أعطى وقطعت ضبطت في بعض الروايات بضم أوله وكسر ثانيه على البناء للمجهول وفي
أكثرها بفتحتين قال الطيبي المعنى ليست حقيقة الوصل ومن يعتد بصلته من يكافئ صاحبه بمثل فعله ولكنه من يتفضل
على صاحبه وقال شيخنا في شرح الترمذي المراد بالواصل في هذا الحديث الكامل فإن في المكافأة نوع صلة بخلاف من إذا وصله
قريبه لم يكافئه فإن فيه قطعا بإعراضه عن ذلك وهو من قبيل ليس الشديد بالصرعة وليس الغنى عن كثرة العرض انتهى وأقول
لا يلزم من نفي الوصل ثبوت القطع فهم ثلاث درجات مواصل ومكافئ وقاطع فالواصل من يتفضل ولا يتفضل عليه والمكافئ الذي
لا يزيد في الإعطاء على ما يأخذ والقاطع الذي يتفضل عليه ولا يتفضل وكما تقع المكافأة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة
من الجانبين فمن بدأ حينئذ فهو الواصل فإن جوزي سمي من جازاه مكافئا والله أعلم قوله باب من وصل رحمه في الشرك ثم أسلم أي
هل يكون له في ذلك ثواب وإنما لم يجزم بالحكم لوجود الاختلاف في ذلك وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في أوائل كتاب الزكاة وتقدم
البحث في ذلك في كتاب الإيمان في الكلام على حديث أبي سعيد الخدري إذا أسلم العبد فحسن إسلامه قوله هل كان لي فيها من أجر
وهو تفسير ورواية يونس بن يزيد عند مسلم هل لي فيها من شيء ووقع في رواية صالح بن كيسان أفيها أجر وفي رواية ابن

مسافر هل لنيها من اجر قوله رواه عمرو بصالح وابن المشاني احسب يعني بالمثلثة اما رواية معمر فوصلها المؤلف في الزكاة وهي في باب من تصدق في الشرك ثم اسلم وعزاها المزي في الاطراف للصلاة ولم ارها فيه واما رواية صالح وهو ابن كيسان فاخرجها مسلم واما رواية ابن المسافر فكذا وقع هنا بالالف واللام والمشهور فيه بحذفهما وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي المصري امير مصر فوصلها الطبراني في الاوسط من طريق الليث بن سعد عنه قوله وقال نافع عن ابي اليمان احنث كذا لابي ذر ووقع في رواية غيره وقال ايضا وعلى هذا فهو من كلام البخاري ونافع هو البخاري قوله عن ابي اليمان احنث يعني بالمثناة بدل المثلثة يشير الى ما اورده هو في باب شراء المملوك من الحربي في كتاب البيوع عن ابي اليمان بلفظ كنت اتحنث بالشك وكانه سمعه منه بالوجهين وتقدم في كتاب الزكاة ما هو بمعناه من ذلك وقال ابن التين اتحنث بالمثناة لا اعلم له وجها انتهى ووقع عند الاسماعيلي اتجنب بجيم واخره موحدة فقال قال البخاري يقال احسب قال الاسماعيلي والتحنث تصحيف وانما هو التحنث ماخوذ من الحنث وهو الاثم فكانه قال اتوقى ما يوثم قلت ويعضد التاويل نقوى رواية اتجنب بالجيم والموحدة ويكون التردد في اللفظين وهما التحنث بمهملة ومثلثة والتجنب بجيم وموحدة والمعنى واحد وهو توقي ما يوقع في الاثم لكن ليس المراد توقي الاثم فقط بل اعلى منه وهو تحصيل البر قوله وقال ابن اسحق التحنث التبرر هذا ذكره ابن اسحق في السيرة النبوية فقال حدثني وهب بن كيسان قال سمعت عبيد الله بن الزبير يقول لعبيد بن عمير حدثنا كيف كان بدء النبوة فقال عبيد واما حاضر كان رسول الله يجاور في حراء من كل سنة شهرا وكان ذلك مما تحنث به قريش في الجاهلية والتحنث التبرر وقد تقدم التنبيه على ذلك في بدء الوحي في حديث عائشة في هذا المعنى وكان يتحنث وهو التعبد ومضى التنبيه على ذلك في اول الكتاب قوله تابعه هشام بن عروة عن ابيه في رواية الكشميهني وتابعهم بصيغة الجمع والاول ارجح فان المراد بهذه المتابعة خصوص تفسير التحنث بالتبرر ورواية هشام وصلها المؤلف في العتق من طريق ابي اسامة عنه ولفظه ان حكيم بن حزام فذكر الحديث وفيه كنت اتحنث بها يعني اتبرر قوله باب من ترك صبية غيره حتى تلعب به او قبلها او مازحها قال ابن التين ليس في الخبر المذكور في الباب التقبيل ذكر فيحتمل ان يكون لما لم يمنعها من مس جسده صار كالتقبيل والى ذلك اشار ابن بطال والذي يظهر لي انه ذكر المزح بعد التقبيل من العام بعد الخاص وان الممازحة بالقول والفعل مع الصغيرة انما يقصد به التانيس والتقبيل من جملة ذلك وحديث الباب عن ام خالد بنت خالد بن سعيد تقدم شرحه في باب الخميصة السوداء من كتاب اللباس وعبد الله في هذا السند هو ابن المبارك وخالد بن سعيد المذكور في السند تقدم بيان نسبه في كتاب الجهاد قوله فذهبت العب بخاتم النبوة فزبرني ابي اي نهرني والزبر بزاي وموحدة ساكنة هو الزجر والمنع وزنه ومعناه قوله ابلي واخلقي تقدم ضبطه والاختلاف فيه قوله ثم ابلي واخلقي قال الداودي يستفاد منه مجي ثم للمقارنة وانكر ذلك بعض النحاة فقالوا الا في تنزل الاماني لا التراخي كذا قال وتعقبه ابن التين بان قال ما علمت احدا قال ان ثم للمقارنة وانما هي للترتيب بالمهلة قال وليس في الحديث ما ادعاه من المقارنة لان الابلاء يقع بعد الخلق او الخلف قلت لعل الداودي اراد بالمقارنة المعاقبة فيتجه كلامه بعض اتجاه قوله قال عبد الله هو ابن المبارك وهو متصل بالاسناد المذكور قوله فبقي اي الثوب المذكور كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر فبقيت والمراد خالد قوله حتى ذكر كذا للاكثر بذال معجمة ثم كاف خفيفة مفتوحتين ثم راء وفيه الاكتفاء والتقدير ذكر الراوي زمنا طويلا وقال الكرماني المعنى حتى صار شيئا مذكورا عند الناس لخروجه بقائه عن العادة قلت وكانه قراه ذكر بضم اوله لكنا لم نقع عندنا في الرواة الا بالفتح ووقع في رواية ابي علي بن السكن حتى ذكر دهرا وهو يبين ما قدمته وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني حتى دكن بدال مهملة وكاف مكسورة ثم نون اي صار ادكن اي اسود قال اهل اللغة الدكن لون يضرب الى السواد وقد دكن الثوب بالكسر يدكن بفتح الكاف وبضمها مع الفتح وقد جزم جماعة بان رواية الكشميهني تصحيف قوله يعني من بقائها كذا للاصيلي والضمير للخميصة او لام خالد وهما التوجيهان المتقدمان قوله باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته قال ابن بطال يجوز تقبيل الولد الصغير في كل عضو وكذا الكبير عند اكثر العلماء ما لم يكن عورة وتقدم في مناقب فاطمة

عليها السلام انه صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وكذا كان ابو بكر يقبل ابنته عائشة قوله وقال ثابت عن انس اخذ النبي صلى الله عليه وسلم ابرهيم فقبله وشمه سقط هذا التعليق لابي ذر عن غير الكشميهني وقد وصله المؤلف في الجنائز من طريق قريش ابن حيان عن ثابت في حديث طويل وابرهيم هو ابن النبي صلى الله عليه وسلم من مارية القبطية ثم ذكر المصنف في الباب ستة احاديث الحديث الاول حديث ابن عمر قوله مهدي هو ابن ميمون وثبت ذلك في رواية ابي ذر قوله ابن ابي يعقوب هو محمد بن عبد الله الضبي البصري وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة هو عبد الرحمن واسم ابيه لا يعرف والسند كله الى عبد الرحمن هذا بصريون وهو كوفي عابد اتفقوا على توثيقه وشذ ابن ابي خيثمة فحكى عن ابن معين انه ضعفه قوله كنت شاهدا لابن عمر اي حاضرا عنده قوله وساله رجل لم اقف على اسمه واسم الرجل السائل ما عرفته قوله عن دم البعوض تقدم في المناقب بلفظ الذباب بضم المعجمة ومرضه ومر فيه عن الكرماني انه لعله سال عنهما معا قلت او اطلق الراوي الذباب على البعوض لقرب شبهه منه وان كان في البعوض معنى زائد قال الجاحظ العرب تطلق على النحل والدبر وما اشبهه ذبابا قوله وقد قتلوا ابن النبي صلى الله عليه وسلم يعني الحسين بن علي قوله وقد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول هما ريحاني كذا للاكثر ولابي ذر عن المستملي والحموي ريحانتي بكسر النون والتخفيف على الافراد وكذا عند النسفي ولابي ذر عن الكشميهني ريحانتي بزيادة تاء التانيث قال ابن التين وهو وهم والصواب ريحاناي قلت كانه قراه بفتح المثناة وتشديد الياء لاجتماع علامتي التثنية فجعله وهما ويجوز ان يكون بكسر المثناة والتخفيف فلا يكون وهما والمراد بالريحان هنا الرزق قاله ابن التين وقال صاحب الفائق اي هما من رزق الله الذي رزقنيه فقال سبحان الله وريحانه اي استرزقه ويجوز ان يراد بالريحان المشموم يقال حياني بطاقة ريحان والمعنى انهما مما اكرمني الله به وحباني به لان الاولاد يشمون ويقبلون فكانهم من جملة الرياحين وقوله في الدنيا اي نصيبي من الريحان الدنيوي قال ابن بطال يؤخذ من الحديث انه يجب تقديم ما هو اوكد على المرء من امر دينه لانكار ابن عمر على من ساله عن دم البعوض مع تركه الاستغفار من الكبيرة التي ارتكبها بالاعانة على قتل الحسين فوبخه بذلك وانما خصه بالذكر لعظم قدر الحسين ومكانه من النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والذي يظهر ان ابن عمر لم يقصد ذلك الرجل بعينه بل اراد التنبيه على جفاء اهل العراق وغلبة الجهل عليهم بالنسبة لاهل الحجاز ولا مانع ان يكون بعد ذلك افتى السائل عن خصوص ما سال عنه لانه لا يحل له كتمان العلم الا ان حمل على ان السائل كان متعنتا ويكون ما قلته انه ليس في القصة ما يدل على ان السائل المذكور كان ممن اعان على ذلك فالقول ما قال ابن بطال والله اعلم الحديث الثاني قوله عبد الله بن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو بن حزم وقد مضى في الزكاة من رواية ابن المبارك عن معمر عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم فنسبه الى جد ابيه وادخل الزهري بينه وبين عروة رجلا مما يؤذن بانه قليل التدليس وقد اخرجه الترمذي مختصرا من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي رواد عن معمر باسقاط عبد الله بن ابي بكر من السند فان كان محفوظا احتمل ان يكون الزهري سمعه من عروة مختصرا وسمعه عنه مطولا والا فالقول ما قال ابن المبارك قوله جاءتني امراة ومعها ابنتان لم اقف على اسمائهن وسقطت الواو لغير ابي ذر من قوله ومعها وكذا هو في رواية ابن المبارك قوله فلم تجد عندي غير تمرة واحدة فاعطيتها فقسمتها بين ابنتيها زاد معمر ولم تاكل منها شيئا قوله ثم قامت فخرجت فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فحدثته هكذا في رواية عروة ووقع في رواية عراك بن مالك عن عائشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها فاطعمتها ثلاث تمرات فاعطت كل واحدة منهما تمرة ورفعت تمرة الى فيها لتاكلها فاستطعمتها ابنتاها فشقت التمرة التي كانت تريد ان تاكلها فاعجبني شانها الحديث اخرجه مسلم وللطبراني من حديث الحسن بن علي نحوه ويمكن الجمع بان مرادها بقولها في حديث عروة فلم تجد عندي غير تمرة واحدة اي اخصها بها ويحتمل انها لم يكن عندها في اول الحال سوى واحدة فاعطتها ثم وجدت ثنتين ويحتمل تعدد القصة قوله من يلي من هذه البنات شيئا كذا للاكثر بتحتانية مفتوحة اوله من الولاية

وللكشميهني بوحدة مضمومة من البلاء وهي رواية الكشميهني ايضا بشيء وقواه عياض ويؤيده رواية شعيب بلفظ من ابتلي
وكذا وقع في رواية معمر عند الترمذي واختلف في المراد بالابتلاء هل هو نفس وجودهن او ابتلي بما يصدر منهن وكذلك
هل هو على العموم في البنات او المراد من اتصف منهن بالحاجة الى ما يفعل به قوله فاحسن اليهن هذا يشعر بان المراد
بقوله في اول الحديث من هذه اكثر من واحدة وقد وقع في حديث انس عند مسلم من عال جاريتين ولاحمد من حديث ام
سلمة من انفق على ابنتين او اختين او ذواتي قرابة يحتسب عليهما والذي وقع في اكثر الروايات بلفظ الاحسان وفي رواية عبد المجيد فصبر
عليهن ومثله في حديث عقبة بن عامر في الادب المفرد وكذا في ابن ماجه وزاد واطعمهن وسقاهن وكساهن وفي حديث ابن عباس
عند الطبراني فانفق عليهن وزوجهن واحسن ادبهن وفي حديث جابر عند احمد وفي الادب المفرد يؤدبهن ويرحمهن ويكفلهن
زاد الطبراني ويزوجهن وله نحوه من حديث ابي هريرة في الاوسط وللترمذي وفي الادب المفرد من حديث ابي سعيد
فاحسن صحبتهن واتقى الله فيهن وهذه الاوصاف يجمعها لفظ الاحسان الذي اقتصر عليه في حديث الباب وقد
اختلف في المراد بالاحسان هل يقتصر به على قدر الواجب او بما زاد عليه والظاهر الثاني فان عائشة اعطت المرأة التمرة فآثرت
بها ابنتيها فوصفها النبي صلى الله عليه وسلم بالاحسان بما اشار اليه من الحكم المذكور فدل على ان من فعل معروفا لم يكن واجبا عليه
او زاد على قدر الواجب عليه عد محسنا والذي يقتصر على الواجب وان كان يوصف بكونه محسنا لكن المراد من الوصف المذكور
قدر زائد وشرط الاحسان ان يوافق الشرع لا ما خالفه والظاهر ان الثواب المذكور انما يحصل لفاعله اذا استمر
الى ان يحصل استغناؤهن عنه بزوج او غيره كما اشير اليه في بعض الفاظ الحديث والاحسان الى كل احد بحسب حاله
وقد جاء ان الثواب المذكور يحصل لمن احسن لواحدة فقط ففي حديث ابن عباس فقال رجل من الاعراب او ابنتين فقال او
اثنتين وفي حديث عوف بن مالك عند الطبراني فقالت امرأة وفي حديث جابر وقيل وفي حديث ابي هريرة قلنا وهذا يدل
على تعدد السائلين وزاد في حديث جابر فرأى بعض القوم ان لو قال وواحدة وفي حديث ابي هريرة قلنا وثنتين قال
وثنتين قلنا وواحدة قال وواحدة وشاهده حديث ابن مسعود رفعه من كانت له ابنة فادبها فاحسن ادبها وعلمها
فاحسن تعليمها واوسع عليها من نعم الله التي اوسع عليه اخرجه الطبراني بسند واه قوله كن له سترا من النار كذا
في اكثر الاحاديث التي اشرنا اليها ووقع في رواية عبد المجيد حجابا وهو بمعناه وفي الحديث تاكيد حق البنات لما
فيهن من الضعف غالبا عن القيام بمصالح انفسهن بخلاف الذكور لما فيهم من قوة البدن وجزالة الرأي وامكان
التصرف في الامور المحتاج اليها في اكثر الاحوال قال ابن بطال وفيه جواز سؤال المحتاج وسخاء عائشة لكونها لم تجد
الا تمرة فآثرت بها وان القليل لا يمتنع التصدق به لحقارته بل ينبغي للمتصدق ان يتصدق بما تيسر له قل او كثر وفيه
جواز ذكر المعروف ان لم يكن على وجه الفخر ولا المنة وقال النووي تبعا لابن بطال انما سماه ابتلاء لان الناس يكرهون
البنات فجاء الشرع بزجرهم عن ذلك ورغب في ابقائهن وترك قتلهن بما ذكر من الثواب الموعود به من احسن اليهن وجاهد
نفسه في الصبر عليهن وقال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون معنى الابتلاء هنا الاختبار اي من اختبر بشيء من البنات
لينظر ما يفعل احسن اليهن او اساء ولهذا قيده في حديث ابي سعيد بالتقوى فان من لا يتقي الله لا يأمن ان يتضجر بمن
وكله الله اليه او يقصر عما امر بفعله او لا يقصد بفعله امتثال امر الله وتحصيل ثوابه والله اعلم الحديث الثالث
قوله وامامة بنت ابي العاص اي ابن الربيع وهي ابنة زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم قوله فاذا ركع وضع كذا للاكثر بحذف المفعول
وللكشميهني وضعها وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اوائل الصلاة في ابواب سترة المصلي ووقع هنا بلفظ ركع
وهناك بلفظ سجد ولا منافاة بينهما بل يحمل على انه كان يفعل ذلك في حال الركوع والسجود وبهذا تظهر مناسبة الحديث
للترجمة وهو رحمة الولد وولد الولد لان من شفقته صلى الله عليه وسلم ورحمته لامامة انه كان اذا ركع او سجد يخشى عليها
ان تسقط فيضعها بالارض وكانها كانت لتعلقها به لا تصبر في الارض فتجزع من مفارقته فيحتاج ان يحملها اذا قام
واستنبط منه بعضهم عظم قدر رحمة الولد لانه تعارض حينئذ المحافظة على المبالغة في الخشوع والمحافظة
على مراعاة خاطر الولد فقدم الثاني ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم انما فعل ذلك لبيان الجواز الحديث الرابع قوله

ان ابا هريرة قال كذا في رواية شعيب ووقع عند مسلم من رواية سفيان بن عيينة ومعمر فرقهما كلاهما عن الزهري
عن ابي سلمة عن ابي هريرة قوله وعنده الاقرع بن حابس التميمي جالسا وقد تقدم نسب الاقرع في تفسير سورة الحجرات
وهو من المؤلفة وممن حسن اسلامه قوله ان لي عشرة من الولد ما قبلت منهم احدا زاد الاسماعيلي في روايته ما قبلت انسانا
قط قوله من لا يرحم لا يرحم هو بالرفع فيهما على الخبر قال عياض هو للاكثر وقال ابو البقاء من موصولة ويجوز ان يكون شرطية
فتقرأ بالجزم فيهما وقال السهيلي حمله على الخبر اشبه بسياق الكلام لانه سيق للرد على من قال ان لي عشرة من الولد
الى اخره اي الذي يفعل هذا الفعل لا يرحم ولو كانت شرطية لكان في الكلام بعض انقطاع لان الشرط وجوابه كلام
مستانف قلت وهو اولى من جهة اخرى لانه يصير من نوع ضرب المثل ورجح بعضهم كونها موصولة لكون الشرط اذا اعقبه
نفي ينفي غالبا بلم وهذا لا يقتضي ترجيحا اذا كان المقام لائقا بكونها شرطية واجاز بعض شراح المشارق الرفع في
الجزئين والجزم فيهما والرفع في الاول والجزم في الثاني وبالعكس فيحصل اربعة اوجه واستبعد الثالث ووجه
بان يكون في الثاني بمعنى النهي اي لا ترحموا من لا يرحم الناس واما الرابع فظاهر وتقديره من لا يكن من اهل الرحمة
فانه لا يرحم ومثله قول الشاعر فقلت لها مطوية من اباتها لا يضيمها قوله وفي جواب النبي صلى الله عليه وسلم للاقرع
اشارة الى ان تقبيل الولد وغيره من الاهل المحارم وغيرهم من الاجانب انما يكون للشفقة والرحمة لا للذة
والشهوة وكذا الضم والشم والمعانقة الحديث الخامس قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري
قوله عن هشام هو ابن عروة ووقع في رواية الاسماعيلي عن هشام بن عروة عن ابيه جاء اعرابي يحتمل ان يكون هو الاقرع
المذكور في الذي قبله ويحتمل ان يكون قيس بن عاصم التميمي ثم السعدي فقد اخرج ابو الفرج الاصبهاني في الاغاني ما
يشعر بذلك ولفظه عن ابي هريرة ان قيس بن عاصم دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فذكر قصة فيها فهل الا ان تنزع الرحمة
منك فهذا اشبه بلفظ حديث عائشة ووقع نحو ذلك لعيينة بن حصن بن حذيفة الفزاري اخرجه ابو يعلى في مسنده
بسند رجاله ثقات الى ابي هريرة قال دخل عيينة ابن حصن على رسول الله فراه يقبل الحسن او الحسين فقال
اتقبلهما يا رسول الله ان لي عشرة فما قبلت احدا منهم ويحتمل ان يكون وقع ذلك لجميعهم فقد وقع في رواية مسلم قدم
ناس من الاعراب فقالوا قوله تقبلون الصبيان كذا للاكثر بحذف اداة الاستفهام وثبتت في رواية الكشميهني
فما نقبلهم وفي رواية الاسماعيلي فوالله ما نقبلهم وعند مسلم فقال نعم قالوا لكنا والله ما نقبل قوله اوأملك هو بفتح الواو
والهمزة الاولى للاستفهام الانكاري ومعناه النفي اي لا املك اي لا اقدر ان اجعل الرحمة في قلبك بعد ان نزعها الله منه
ووقع عند مسلم بحذف همزة الاستفهام وهي مرادة وعند الاسماعيلي وما املك وله في اخرى ما ذنبي ان كان الله نزع
قوله ان نزع بفتح الهمزة في الروايات كلها مفعول لاملك وحكى بعض شراح المصابيح كسرها للهمزة على انها شرط والجزاء
محذوف وهو من جنس ما تقدم اي ان الله نزع الرحمة من قلبك لا املك لك ردها ووقع في قصة عيينة فقال النبي
صلى الله عليه وسلم من لا يرحم لا يرحم الحديث السادس قوله حدثنا ابن ابي مريم هو سعيد ومدار هذا الحديث في الصحيحين
عليه وابو غسان هو محمد بن مطرف والاسناد منه فصاعدا مدنيون قوله قدم على النبي صلى الله عليه وسلم سبي في رواية الكشميهني
بسبي وبفتح القاف قدم وهذا السبي هو سبي هوازن قوله فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها تسقي كذا للمستملي
والسرخسي بسكون المهملة من تحلب وضم اللام وثديها بالنصب وتسقي بفتح المثناة وبقاف مكسورة
وللباقين قد تحلب بفتح الحاء وتشديد اللام اي تهيأ لان يحلب وثديها بالرفع فني رواية الكشميهني بالافراد
وللباقين ثدياها بالتثنية وللكشميهني بسقي بكسر الموحدة وفتح المهملة وسكون القاف وتنوين التحتانية
وللباقين تسعى بفتح العين المهملة من السعي وهو المشي بسرعة وفي رواية مسلم عن الحلواني وابن عسكر كلاهما
عن ابن ابي مريم تبتغي بموحدة ساكنة ثم مثناة مفتوحة ثم غين معجمة من الابتغاء وهو الطلب قال عياض وهو
وهم والصواب ما في رواية البخاري وتعقبه النووي بان كلا من الروايتين صواب فهي ساعية وطالبة لولدها
وقال القرطبي لا خفاء بحسن رواية تسعى ووضوحها ولكن لرواية تبتغي وجها وهو طلب ولدها وحذف

للمفعول للعلم به فلا تغلط الراوي مع هذا التوجيه قوله اذا وجدت صبيا في السبي اخذته فالصقته ببطنها الى
الجميع ولمسلم وحذف منه بني بسبيه ورواية الاسمعيلي ولفظه اذا وجدت صبيا اخذته فارضعته فوجدت صبيا
فاخذته فالزمته بطنها وعرف من سياقه انها كانت فقدت صبيها وتضررت باجتماع اللبن في ثديها فكانت
اذا وجدت صبيا ارضعته ليخف عنها فلما وجدت صبيها بعينه اخذته فالتزمته ولم اقف على اسم هذا الصبي
ولا على اسم امه قوله اترون بضم التا اي تظنون قوله قلنا لا وهي تقدر على ان لا تطرحه اي لا تطرحه طايعة ابدا وفي
رواية الاسمعيلي فقلنا لا والله الى اخره قوله لله بفتح اوله لام تاكيد وصرح بالقسم في رواية الاسمعيلي فقال والله
لله ارحم الى اخره قوله بعباده كان المراد بالعباد هنا من مات على الاسلام ويؤيده ما اخرجه احمد والحاكم من حديث
انس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه وصبي على الطريق فلما رات امه القوم خشيت على ولدها ان يوطا فاقبلت
تسعى وتقول ابني ابني وسعت فاخذته فقال القوم يا رسول الله ما كانت هذه لتلقي ابنها في النار فقال لا
والله لا يطرح حبيبه في النار فالتعبير بحبيبه يخرج الكافر وكذا من شا ادخاله ممن لم يتب من مرتكبي الكباير
وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة لفظ العباد عام ومعناه خاص بالمومنين وهو كقوله تعالى ورحمتي وسعت
كل شي فساكتبها للذين يتقون فهي عامة من جهة الصلاحية وخاصة بمن كتبت له قال ويحتمل ان يكون المراد
ان رحمة الله لا يشبهها شي لمن سبقت له منها نصيب من اي العباد كان حتى الحيوانات وفيه اشارة الى
انه ينبغي للمر ان يجعل تعلقه في جميع اموره بالله وحده وان كل من فرض ان فيه رحمة ما حتى يقصد لاجلها فهو
سبحانه وتعالى ارحم منه فليقصد العاقل لحاجته من هو اشد له رحمة قال وفي الحديث جواز نظر النسا المسبيات
لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه عن النظر الى المراة المذكورة بل في سياق الحديث ما يقتضي اذنه في النظر اليها وفيه ضرب
المثل بما يدرك بالحواس لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشي على وجهه وان كان الذي ضرب به المثل لا يحاط
بحقيقته لان رحمة الله لا تدرك بالعقل ومع ذلك فقربها النبي صلى الله عليه وسلم للسامعين بحال المراة المذكورة وفيه
جواز ارتكاب اخف الضررين لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه المراة عن ارضاع الاطفال الذين ارضعتهم مع احتمال
ان يكبر بعضهم فيتزوج بعض من ارضعته المراة معه لكن لما كانت حالة الارضاع ناجزة وما يخشى من المحرم
متوهم اغتفر قلت ولفظ الصبي بالتنكير في الخبر نازع في ذلك قال وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع
الشريعة وقد يستدل به على عكس ذلك فاما الاول فمن جهة ان الاطفال لولا ان بهم ضرورة الى الارضاع
في تلك الحالة ما تركها صلى الله عليه وسلم ترضع احدا منهم واما الكفار وهو اقوى فلانه اقرها على ارضاعهم من قبل ان يعين
الضرورة انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه قوله باب جعل الله الرحمة في مايه جز هكذا ترجم ببعض الحديث
وفي رواية النسفي باب من الرحمة وللاسمعيلي باب بغير ترجمة قوله البهرا بفتح الموحدة وسكون الها نسبة الى قبيلة
من قضاعة ينتهي نسبهم الى بهرا بن عمرو بن الحاف بن قضاعة نزل اكثرهم حمص في الاسلام قوله جعل الله الرحمة
في مايه جز قال الكرماني كان المعنى يتم بدون الظرف فلعل في زايدة او متعلقه محذوف وفيه نوع مبالغة
اذ جعلها مظروفا لها معنى بحيث لا يفوت منها شي وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون سبحانه وتعالى لما من على خلقه
بالرحمة جعلها في مايه وعا فاهبط منها واحدا للارض قلت خالف اكثر الطرق عن الطرف كرواية سعيد
المقبري عن ابي هريرة الاتية في الرقاق ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مايه رحمة ولمسلم من رواية عطا عن ابي
هريرة ان لله مايه رحمة وله من حديث سلمان ان الله خلق مايه رحمة يوم خلق السموات والارض كل رحمة
طباق ما بين السما والارض وقال القرطبي يجوز ان يكون معنى خلق اخترع واوجد ويجوز ان يكون بمعنى قدر في لغة العرب فيكون
ان الله اظهر تقديره لذلك يوم اظهر تقدير السموات والارض وقوله كل رحمة تسع طباق الارض المراد بها
التعظيم والتكثير وقد ورد التعظيم بهذا اللفظ في اللغة والشرع كثيرا قوله فامسك عنده تسعة وتسعين جزا
في رواية عطا واخر عنده تسعة وتسعين رحمة وفي رواية العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عنده

مسلم

مسلم وجاعنه مايه الا واحده قوله وانزل في الارض جزا واحدا في رواية المقبري وارسل في خلقه كلهم رحمة وفي رواية
عطا انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهايم وفي حديث سلمان فجعل منها في الارض واحدة قال القرطبي
هذا نص في ان الرحمة يراد بها متعلق الارادة لا نفس الارادة وانها راجعة الى المنافع والنعم قوله فمن ذلك الجزء
يتراحم الخلايق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية ان تصيبه في رواية عطا فيها يتعاطفون وبها يتراحمون
وبها تعطف الوحش على ولدها وفي حديث سلمان فيها يعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض
قال ابن ابي جمرة خص الفرس بالذكر لانها اشد الحيوان المالوف الذي يعاين المخاطبون حركته مع ولده ولما في الفرس
من الخفة والسرعة في التنقل ومع ذلك تتجنب ان يصل الضرر منها الى ولدها ووقع في حديث سلمان عند مسلم في اخره
من الزيادة فاذا كان يوم القيامة اكملها بهذه الرحمة مايه وفيه اشارة الى ان الرحمة التي في الدنيا بين الخلق تكون
فيهم يوم القيامة يتراحمون بها ايضا وصرح بذلك المهلب فقال الرحمة التي جعلها الله لعباده وجعلها في نفوسهم في
الدنيا هي التي يتغافرون بها يوم القيامة التبعات بينهم قال ويجوز ان يستعمل الله تلك الرحمة فيهم فيرحمهم بها سوى
رحمته التي وسعت كل شي وهي التي من صفة ذاته ولم يزل موصوفا بها فهي التي يرحمهم بها زايدا على الرحمة التي خلقها
لهم قال ويجوز ان يكون الرحمة التي امسكها عند نفسه هي التي عند ملايكته المستغفرين لمن في الارض لان استغفارهم
لهم دال على ان في نفوسهم الرحمة لاهل الارض قلت وحاصل كلامه ان الرحمة رحمتان رحمة من صفة الذات وهي
التي لا تتعدد ورحمة من صفة الفعل وهي المشار اليها هنا ولكن ليس في شي من طرق الحديث ان التي عند الله رحمة واحدة
بل اتفقت جميع الطرق على ان عنده تسعة وتسعين رحمة وزاد في حديث سلمان انه يكملها يوم القيامة مايه بالرحمة
التي في الدنيا فتعدد الرحمة بالنسبة للخلق وقال القرطبي مقتضى هذا الحديث ان الله علم ان انواع النعم التي ينعم بها
على خلقه مايه نوع فانعم عليهم في هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت به مرافقهم فاذا كان يوم
القيامة كمل لعباده المومنين ما بقي فبلغت مايه وكلها للمومنين واليه الاشارة بقوله تعالى وكان بالمومنين رحيما
فان رحيما من ابنية المبالغة التي لا شي فوقها ويفهم من هذا ان الكفار لا يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمات
الدنيا ولا من غيرها اذ كمل كل ما كان في علم الله من الرحمات للمومنين واليه الاشارة بقوله تعالى فساكتبها للذين يتقون
الاية وقال الكرماني الرحمة هنا عبارة عن القدرة المتعلقة بايصال الخير والقدرة في نفسها غير متناهية والتعلق
غير متناه لكن حصره في مايه على سبيل التمثيل تسهيلا للفهم وتقليلا لما عند الخلق وتكثيرا لما عند الله سبحانه وتعالى
واما مناسبة هذا العدد الخاص فحكى القرطبي عن بعض الشراح ان هذا العدد الخاص اطلق لارادة التكثير والمبالغة
فيه وتعقبه بانه لم تجر عادة العرب بذلك في المايه وانما جرى في السبعين كذا قال وقال ابن ابي جمرة ثبت ان نار الاخرة
تفضل نار الدنيا بتسعة وتسعين جزا فاذا قوبل كل جزء برحمة زادت الرحمات مثلها جزا فيوخذ منه ان الرحمة في
الاخرة اكثر من النقمة فيها ويويده قوله غلبت رحمتي غضبي قلت لكن تبقى مناسبة خصوص هذا العدد فيحتمل ان
يكون مناسبة هذا العدد الخاص لكونه مثل عدد درج الجنة والجنة هي محل الرحمة فكانت كل رحمة بازاء درجة وقد
ثبت انه لا يدخل احد الجنة الا برحمة الله تعالى فمن نالته منها رحمة واحدة كان ادنى اهل الجنة منزلة واعلاهم منزلة
من حصلت له جميع الانواع من الرحمة وقال ابن ابي جمرة في الحديث ادخال السرور على المومنين لان العادة ان النفس يكمل
فرحها بما وهب لها اذا كان معلوما مما يكون موعودا وفيه الحث على الايمان واتساع الرجا في رحمات الله تعالى
المدخرة قلت وقد وقع في اخر حديث سعيد المقبري في الرقاق فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من
الجنة وافرده مسلم من طريق العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة وياتي شرحه هناك ان شا الله تعالى قوله باب قتل الولد
خشية ان ياكل معه تقدير الكلام قتل المر ولده الى اخره فالضمير يعود للمقدر وفي قوله قتل الولد ووقع لابي ذر عن المستملي
والكشميهني باب اي الذنب اعظم وعند النسفي باب من الرحمة وذكر فيه حديث ابن مسعود اي الذنب اعظم الحديث وسياتي شرحه في
كتاب التوحيد ان شا الله تعالى قوله باب وضع الصبي في الحجر ذكر فيه حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع صبيا في حجره

على خلقه

وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وتقدم ايضا قريبا في العقيقة ويستفاد منه الرفق بالاطفال والصبر على ما يحدث منهم
وعدم مواخذتهم لعدم تكليفهم قوله باب وضع الصبي على الفخذ هذه الترجمة اخص من التي قبلها وذكر فيه
حديث اسامة بن زيد قوله عن ابيه هو سليمان بن طرخان التيمي وابو تميمة هو طريف بالمهملة بوزن عظيم ابن مجالد
بالجيم الهجيمي بالجيم مصغر قوله وعن علي ثنا يحيى ثنا سليمان اما علي فهو ابن عبد الله المديني واما يحيى فهو ابن
سعيد القطان واما سليمان فهو التيمي المذكور قبل ثم هو معطوف على السند الذي قبله وهو قوله حدثنا
عبد الله بن محمد فيكون من رواية البخاري عن علي ولكنه عبر عنه بصيغة عن فقال حدثنا عبد الله بن محمد الى
اخره وعن علي الى اخره ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله ثنا عارم فيكون من رواية البخاري عن شيخه علي بلا واسطة
قرينه عبد الله بن محمد ولا يستغرب ذلك من رواية الاقران ولان البخاري قد حدث بالكثير عن كثير من شيوخه
ويدخل احيانا بينهم الواسطة وقد حدث عن عارم بالكثير بغير واسطة منها ما سياتي في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
يسروا ولا تعسروا وادخل هنا بينه وبين عبد الله بن محمد الجعفي ووقع في بعض النسخ في اخر هذا الحديث قيل لابي
عبد الله من يقول عن علي فقال حدثنا عبد الله بن محمد انتهى فان كان محفوظا صح الاحتمال الاخير والله اعلم قوله قال
التيمي هو موصول بالسند المذكور قوله فوقع في قلبي منه شيء يعني شك هل سمعه من ابي تميمة عن ابي عثمان او سمعه
من ابي عثمان بغير واسطة وفي السند على الاول ثلاثة تابعيون من التابعين في نسق من سليمان التيمي فصاعدا وليس
لابي تميمة في البخاري الا هذا الحديث واخر سياتي في كتاب الاحكام من روايته عن جندب البجلي قوله فوجدته عندي فيما
سمعت اي من ابي عثمان فكانه سمعه من ابي تميمة عن ابي عثمان ثم لقي ابا عثمان فسمعه منه او كان سمعه من ابي عثمان
فثبته فيه ابو تميمة واستدل بعضهم منه جواز الاعتماد في تحديثهم على خطه ولو لم يتذكر السماع ولا حجة فيه لاحتمال
التذكير في هذه الحالة وقد ذكر ابن الصلاح المسالة ونقل الخلاف فيها والراجح في الرواية الاعتماد قوله فيقعده على فخذه
ويقعد الحسن بن علي على فخذه الاخرى استشكله الداودي فيما نقله ابن التين فقال لا ارى ذلك وقع في وقت واحد لان
اسامة اكبر من الحسن ثم اخذ يستدرك على ذكر الامر فيه اوضح من ان يحتاج الى دليل فان اكثر ما قيل في عمر الحسن
عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين واما اسامة فكان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وقد امر على الجيش الذي اشتمل
على عدد كثير من كبار المسلمين كعمر كما تقدم بيانه في ترجمته في المناقب وصرح جماعة بانه كان عند موت النبي صلى الله عليه وسلم
ابن عشرين سنة وذكر الواقدي في المغازي عن محمد بن الحسن بن اسامة عن اهله قالوا توفي رسول الله واسامة ابن
تسع عشرة سنة فيحتمل ان يكون ذلك وقع من النبي صلى الله عليه وسلم واسامة مراهق والحسن ابن سنتين مثلا ويكون
اقعاده اسامة في حجره لسبب اقتضى ذلك كمرض مثلا اصاب اسامة فكان النبي صلى الله عليه وسلم لمحبته فيه ومنزلته عنده
يمرضه بنفسه فيحتمل ان يكون اقعده في تلك الحالة وجاء الحسن بن ابنته فاقعده على الفخذ الاخرى وقال معتذرا عن
ذلك اني احبهما والله اعلم قوله باب حسن العهد من الايمان قال ابو عبيد العهد هنا رعاية الحرمة وقال عياض هو
الاحتفاظ بالشيء والملازمة له وقال الراغب حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال وعهد الله تارة يكون بما ركزه في
العقل وتارة بما جاءت به الرسل وتارة بما يلتزمه المكلف كالنذر ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله واما لفظ العهد
فيطلق بالاشتراك بازاء معان اخرى منها الزمان والمكان واليمين والذمة والصحبة والميثاق والامان والنصيحة
والوصية والمطر ويقال له العهاد ايضا قوله عن عائشة ما غرت على امراة ما غرت على خديجة قد تقدم شرحه في ترجمة
خديجة من كتاب المناقب وقوله على خديجة تريد من خديجة فاقام على مقام من وحروف الجر تتناوب او على سببية اي
بسبب خديجة وقوله فيه ولقد امره ربه الى اخره تقدم شرحه هناك ايضا ولكن اورده هناك من
حديث عبد الله بن ابي اوفى وقوله فيه وان كان ليذبح الشاة ثم يهدي في خلتها منها اي من الشاة المذبوحة
وزاد في رواية الليث عن هشام في فضل خديجة ما يسعهن وقد تقدم هناك بيان الاختلاف في ضبط هذه اللفظة
وان تخفيفه من المثقلة وخلتها بضم المعجمة اي خلائلها وقال الخطابي الخلة مصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث

والواحد

والواحد والجماعة تقول رجل خلة وامراة خلة وقوم خلة ويحتمل ان يكون فيه محذوف تقديره الى اهل خلتها
اي اهل صداقتها والخلة الصداقة والخليل الصديق قوله ووقع في رواية مسلم من هذا الوجه بلفظ ثم يهديها
الى خلائلها وسبق في المناقب من وجه اخر عن هشام بن عروة الى اصدقائها وللبخاري في الادب المفرد من حديث
انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي بالشيء يقول اذهبوا به الى فلانة فانها كانت صديقة خديجة اذهبوا به الى بيت
فلانة فانها كانت تحب خديجة تنبيه جرى البخاري على عادته في الاكتفاء بالاشارة دون التصريح فان لفظ الترجمة قد
ورد في حديث يتعلق بخديجة رضي الله عنها اخرجه الحاكم والبيهقي في الشعب من طريق صالح بن رستم عن ابن ابي مليكة
عن عائشة قالت جاءت عجوز الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف انتم كيف حالكم كيف كنتم بعدنا قالت بخير بابي انت وامي يا رسول
الله فلما خرجت قلت يا رسول الله تقبل على هذه العجوز هذا الاقبال فقال يا عائشة انها كانت تاتينا زمان
خديجة وان حسن العهد من الايمان واخرجه البيهقي ايضا من طريق مسلم بن جنادة عن حفص بن غياث عن هشام بن
عروة عن ابيه عن عائشة مثله نحو القصة وقال غريب ومن طريق ابي سلمة عن عائشة نحوه وسنده ضعيف قوله
باب فضل من يعول يتيما اي يربيه وينفق عليه قوله عبد العزيز بن ابي حازم اي ابن سلمة بن دينار قوله انا وكافل اليتيم
اي القيم بامره ومصالحه زاد مالك من مرسل صفوان بن سليم كافل اليتيم له او لغيره وصله البخاري في الادب المفرد
والطبراني من رواية ام سعيد بنت مرة الفهري عن ابيها ومعنى قوله له او لغيره بان يكون جدا او عما او اخا او نحو
ذلك من الاقارب او يكون ابو المولود قد مات فتقوم امه مقامه او ماتت امه فتقوم في التربية مقامها واخرج
البزار من حديث ابي هريرة موصولا من كفل يتيما ذا قرابة او لا قرابة له وهذه الرواية تفسير المراد بالرواية التي
قبلها قوله واشار باصبعه السبابة في رواية الكشميهني السباحة بمهملة بدل الموحدة الثانية والسباحة هي الاصبع
التي تلي الابهام سميت بذلك لانها يسبح بها في الصلاة فيشار بها في التشهد لذلك وهي السبابة ايضا لانها
يسب بها الشيطان حينئذ قال ابن بطال حق على من سمع هذا الحديث ان يعمل به ليكون رفيق النبي صلى الله عليه وسلم
في الجنة ولا منزلة في الاخرة افضل من ذلك قلت وقد تقدم الحديث في كتاب اللعان وفيه وفرج بينهما اي بين السبابة
والوسطى وفيه اشارة الى ان بين درجة النبي وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابة والوسطى وهو نظير الحديث
الاخر بعثت انا والساعة كهاتين الحديث وزعم بعضهم انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك استوت اصبعاه في
تلك الساعة ثم عادتا الى حالهما الطبيعية الاصلية تاكيدا لامر كفالة اليتيم قلت ومثل هذا لا يثبت بالاحتمال
ويكفي في اثبات قرب المنزلة من المنزلة انه ليس بين الوسطى والسبابة اصبع اخرى وقد وقع في رواية
ام سعيد المذكورة عند الطبراني معي في الجنة كهاتين يعني المسبحة والوسطى اذا اتقى ويحتمل ان يكون المراد
قرب المنزلة حالة دخول الجنة لما اخرجه ابو يعلى من حديث ابي هريرة رفعه انا اول من يفتح باب الجنة فاذا
امراة تبادرني فاقول من انت فتقول انا امراة تايمت على ايتام لي ورواته لا باس بهم المراد مجموع الامرين
سرعة الدخول وعلو المنزلة وقد اخرج ابو داود من حديث عوف بن مالك رفعه انا وامراة سفعاء الخدين
كهاتين يوم القيامة امراة ذات منصب وجمال حبست نفسها على يتاماها حتى ماتوا او بانوا فهذا فيه
قيد زائد وتقييده في الرواية التي اشرت اليها بقوله اتقى الله اي فيما يتعلق باليتيم المذكور وقد اخرج
الطبراني في المعجم الصغير من حديث جابر قلت يا رسول الله مم اضرب منه يتيمي قال مما كنت ضاربا منه ولدك
غير واق منه مالك بماله وقد زاد في رواية مالك المذكورة حتى يستغني عنه فيستفاد منه ان للكفالة
المذكورة ابتداء وانتهاء قال شيخنا في شرح الترمذي لعل الحكمة في كون كافل اليتيم شبه في دخول الجنة او شبهت
منزلته في الجنة بالقرب من النبي او منزلة النبي لكون النبي من شانه ان يبعث الى قوم لا يعقلون امر
دينهم فيكون كافلا لهم ومعلما ومرشدا وكذلك كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل امر دينه بل ولا دنياه
فيرشده ويعلمه ويحسن ادبه فظهرت مناسبة ذلك انتهى ملخصا قوله باب الساعي على الارملة اي في مصالحها

امه فتقوم صح

ذكر فيه حديث ابي هريره موصولا وحديث صفوان بن سليم مرسلا كلاهما من روايه مالك وقد تقدم شرحه في كتاب النفقات
قوله باب الساعي على المسكين ذكر فيه حديث ابي هريره المذكور قبل مقتصرا عليه دون المرسل ووقع في هذه الروايه
كالمجاهد في سبيل الله واحسبه قال يشك القعنبي وهو راويه عن مالك كالقايم لا يفتر وفي الروايه التي قبلها لاسمعيل
بن ابي اويس عن مالك كالمجاهد او كالذي يصوم الحديث وقد تقدم بيان ذلك واضحا في كتاب النفقات
قوله باب رحمه الله قال انه ليس برحمه احدكم صاحبه ولكنها رحمه للناس رحمه العامه اخرجه الطبراني ورجاله ثقات

الناس والبهايم اي صدور الرحمه من الشخص لغيره وكانه اشار الى الحديث ابن مسعود رفعه قال لن تومنوا حتى تراحموا قالوا كلنا رحيم يا رسول صح

وقد ذكر فيه احاديث الاول حديث مالك بن الحويرث وفيه صلوا كما رايتموني اصلي وقد سبق شرحه في كتاب الصلوه
والغرض منه هنا قوله وكان رفيقا رحيما وهو للاكثر بقافين من الرقه وللقابسي والاصيلي والكشميهني بفا ثم
قاف من الرفق وقوله شببه بفتح المعجمه والموحده جمع شاب مثل بار وبرره وقوله فقال ارجعوا الى اهليكم فعلموهم
وفي الروايه الاخرى لو رجعتم الى اهليكم فعلمتموهم استدل به ابن التين على ان الهجره قبل الفتح لم تكن واجبه على
الاعيان بل على البعض وفيه نظر لاحتمال ان يكون مالك ومن معه كانوا قبل الفتح وقوله وصلوا كما رايتموني
اصلي حكى ابن التين عن الداودي ان فيه دلاله على امامه الصبيان ورزيته فاجاد الحديث الثاني حديث ابي هريره في كل ذات
كبد رطبه اجر وفيه قصه الرجل الذي سقى الكلب وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الشرب قبيل كتاب الاستقراض والمراد بالرطوبه
هنا كنايه عن الحياه وقيل ان الكبد اذا ظميت ترطبت بدليل انها اذا القيت في النار يظهر منها الرشح والسبب في ذلك
ان النار يخرج منها رطوبتها الى الخارج وقد تقدم في بدء الخلق ان القصه المذكوره وقع نحوها لامراه وحمل على التعدد
الحديث الثالث حديث ابي هريره ايضا في قصه الاعرابي الذي قال اللهم ارحمني ومحمدا وقد تقدمت الاشاره اليه في كتاب الوضو
وانه الذي بال في المسجد وانه ذو الخويصره اليماني وقيل الاقرع بن حابس واخرج ابن ماجه وصححه ابن حبان من وجه اخر عن ابي سلمه
عن ابي هريره قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم اغفر لي ولمحمد ولا تغفر لاحد معنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد احتظرت واسعا
ثم تنحى الاعرابي فبال في ناحيه المسجد الحديث قوله لقد حجرت واسعا يريد رحمه الله حجرت بمهمله ثم جيم ثقيله ثم را اي
ضيقت وزنا ومعنى ورحمه الله واسعه كما قال تعـ واتفقت الروايات على ان حجرت بالرا لكن نقل ابن التين انها في روايه
ابي ذر بالزاي قال ومعناها عني والقايل يريد رحمه الله بعض رواته وكانه ابو هريره قال ابن بطال انكر صلى الله عليه وسلم على الاعرابي
لكونه بخل برحمه الله على خلقه وقد اثنى الله تعالى على من فعل خلاف ذلك حيث قال والذين جاوا من بعدهم يقولون ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقوله في الروايه الاخرى احتظرت بحا مهمله وظا معجمه معنى امتنعت
ماخوذ من الحظار بكسر اوله وهو الذي يمنع ما وراه الحديث الرابع قوله زكريا هو ابن ابي زايده وعامر هو الشعبي قوله ترى
المومنين في تراحمهم قال ابن ابي جمره المراد من يكون ايمانه كاملا قوله وتوادهم بتشديد الدال والاصل التوادد فادغم والتوادد
تفاعل من الموده والود والوداد بمعنى وهو تقرب شخص من اخر بما يحب قوله وتعاطفهم قال ابن ابي جمره الذي يظهر ان التراحم
والتوادد والتعاطف وان كان متقاربه في المعنى لكن بينها فرق لطيف فاما التراحم فالمراد به ان يرحم بعضهم بعضا باخوه
الايمان لا بسبب شي اخر واما التوادد فالمراد به التواصل الجالب للمحبه كالتزاور والتهادي واما التعاطف فالمراد به اعانه
بعضهم بعضا كما يعطف طرف الثوب عليه ليقويه انتهى ملخصا ووقع في روايه الاعمش عن الشعبي وخيثمه فرقهما عن النعمان عند
مسلم المومنون كرجل واحد ان اشتكى راسه تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر وفي روايه خيثمه اشتكى كله وان اشتكى
اشتكى كله قوله كمثل الجسد اي بالنسبه الى جميع اعضايه اي دعا بعضه بعضا الى المشاركه في الالم ومنه قولهم تداعت الحيطان
اي تساقطت او كادت قوله بالسهر والحمى اما السهر فلان الالم يمنع النوم واما الحمى فلان فقد النوم يثيرها وقد عرف اهل الحذق الحمى بانها حراره غريبه تشتعل في القلب
فتنبث منه في جميع البدن فتشتعل اشتعالا يضر بالافعال الطبيعيه قال القاضي عياض فتشبيه المومنين بالجسد الواحد
تمثيل صحيح وفيه تقريب للفهم واظهار للمعاني في الصور المرييه وفيه تعظيم حقوق المسلمين والحض على تعاونهم وملاطفه
بعضهم بعضا وقال ابن ابي جمره شبه صلى الله عليه وسلم الايمان بالجسد واهله بالاعضا لان الايمان اصل وفروعه التكاليف فاذا
اخل المرء بشي من التكاليف شان ذلك الاخلال الاصل وكذلك الجسد اصل كالشجره واعضاوه كالاغصان فاذا اشتكى

عضو

عضو من الاعضا اشتكت الاعضا كلها كالشجره اذا ضرب غصن من اغصانها اهتزت الاغصان كلها بالتحرك والاضطراب
الحديث الخامس حديث انس ما من مسلم غرس غرسا تقدم شرحه في المزارعه وقوله او دابه ان كان ماخوذا من دب على
الارض فهو من عطف العام على الخاص وان كان المراد الدابه في العرف فهو من عطف جنس على جنس وهو الظاهر هنا قال
ابن ابي جمره يدخل الغارس في عموم قوله انسان فان فضل الله واسع وفيه البشاره للمومن بانه يحصل له الاجر
وان لم يقصد اليه عينا وفيه الترغيب في التصرف على لسان المعلم والحض على التزام طريق المتقين والارشاد الى ترك
المقاصد الفاسده والترغيب في المقاصد الصالحه الداعيه الى تكثير الثواب وان تعاطي الاسباب التي اقتضتها الحكمه الربانيه
من عماره هذه الدار لا ينافي العباده ولا طريق الزهد ولا التوكل وفيه التحريض على تعلم السنه ليعلم المرء ما له من الخير
فيرغب فيه لان مثل هذا الفضل المذكور في الغرس لا يدرك الا من طريق السنه وفيه اشاره الى ان المرء قد يصل اليه
من الثواب ما لم يعمل به ولا قصد اليه ويؤخذ من ذلك انه لما جاز حصول هذا الخير بهذا الطريق جاز حصول مقابله انتهى
ملخصا الحديث السادس حديث جرير قوله عمر بن حفص اي ابن غياث والسند كله كوفيون قوله من لا يرحم لا يرحم تقدم هذا
المتن في اثنا حديث ابي هريره في باب رحمه الولد ووقع في حديث جرير في روايه لمسلم من لا يرحم الناس لا يرحمه الله وهذا عند
الطبراني بلفظ الا من يرحم من في الارض لا يرحمه من في السما وله من حديث ابن مسعود رفعه ارحم من في الارض يرحمك من في
السما ورواته ثقات وهو في حديث عبد الله بن عمرو عند ابي داود والترمذي والحاكم بلفظ ارحموا من في الارض يرحمكم
من في السما وهذا الحديث قد اشتهر بالمسلسل بالاوليه وفي حديث الاشعث بن قيس عند الطبراني في الاوسط من لم
يرحم المسلمين لم يرحمه الله قال ابن بطال فيه الحض على استعمال الرحمه لجميع الخلق فيدخل المومن والكافر والبهايم
المملوك منها وغير المملوك ويدخل في الرحمه التعاهد بالاطعام والسقي والتخفيف في الحمل وترك التعدي بالضرب وقال ابن
ابي جمره يحتمل ان يكون المعنى من لا يرحم غيره باي نوع من الاحسان لا يحصل له الثواب كما قال الله تعالى هل جزا الاحسان
الا الاحسان ويحتمل ان يكون المراد من لا يكون فيه رحمه الايمان في الدنيا لا يرحم في الاخره او من لا يرحم نفسه بامتثال
اوامر الله واجتناب نواهيه لا يرحمه الله لانه ليس له عنده عهد فتكون الرحمه الاولى بمعنى الاعمال والثانيه بمعنى الجزا
اي لا يثاب الا من عمل صالحا ويحتمل ان يكون الاولى الصدقه والثانيه البلا اي لا يسلم من البلا الا من تصدق او من لا يرحم الرحمه
التي ليس فيها شايبه اذى لا يرحم مطلقا او لا ينظر الله بعين الرحمه الا لمن جعل في قلبه الرحمه ولو كان عمله صالحا انتهى ملخصا
قال وينبغي للمرء ان يتفقد نفسه في هذه الاوجه كلها فما قصر فيه لجا الى الله تعالى في الاعانه عليه قوله باب الوصاه
بالجار بفتح الواو وتخفيف الصاد المهمله مع المد لغه في الوصيه وكذا الوصايه بابدال الهمزه يا وهما بمعنى لكن الاول من وصى
والثاني من وصيت بسمله وقع في شرح شيخنا ابن الملقن هنا بسمله وبعدها كتاب البر والصله ولم ار ذلك في شي من الروايات
التي اتصلت لنا ومع ما عندنا ان احاديث صله الرحم تقدمت واحاديث بر الوالدين قبلها والوصيه بالجار وما يتعلق
بها ذكرت هنا وكلاهما في ابواب الادب وقوله هنا بعد الباب واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا الى قوله مختالا فخورا كانه يومي الى ترتيب
ما في هذه الايه فبدا ببر الوالدين وثنى بذي القربى وثلث بالجار وربع بالصاحب ولم يقع ذلك ايضا في مستخرج الاسمعيلي
ولا ابي نعيم قوله وقوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا الايه كذا لابي ذر وللباقين بعد احسانا الى
قوله مختالا فخورا وللنسفي وقوله تعالى وبالوالدين احسانا الايه والمراد من هذه الايه هنا قوله تعالى والجار ذي القربى
والجار الجنب وثبت للنسفي البسمله قبل الباب وكانه للاستقلال الى نوع غير الذي قبله ورايت في شرح شيخنا سراج الدين
ابن الملقن كتاب البر والصله ولم اره لغيره والجار القريب من بينهما قرابه والجار الجنب بخلافه وهذا قول الاكثر
واخرجه الطبري بسند حسن عن ابن عباس وقيل الجار القريب المسلم والجار الجنب غيره واخرجه الطبري ايضا عن نوف
البكالي احد التابعين وقيل الجار القريب المراه والجنب الرفيق في السفر ثم ذكر فيه حديثين الاول حديث عايشه قوله
ابو بكر بن محمد اي ابن عمرو بن حزم وعمره هي امه والسند كله مدنيون وفيه ثلاثه من التابعين في نسق وقد تابع يحيى بن سعيد
وهو الانصاري عن عمره كثيرا وربما ادخل بينهما واسطه مثل هذا وروايته عن ابي بكر المذكور من الاقران قوله ما زال جبريل

يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه اي يامر عن الله بتوريث الجار من جاره واختلف في المراد بهذا التوريث فقيل
يجعل له مشاركة في المال بفرض سهم يعطاه مع الاقارب وقيل المراد ان ينزل منزلة من يرث بالبر والصلة والاو
ل اظهر فان الثاني استمر والخبر مشعر بان التوريث لم يقع ويؤيده ما اخرجه البخاري من حديث جابر نحو حديث الباب
بلفظ حتى ظننت انه يجعل له ميراثا وقال ابن ابي جمرة الميراث على قسمين حسي ومعنوي فالحسي هو المراد هنا والمعنوي ميراث
العلم ويمكن ان يلحظ هنا ايضا فان من حق الجار على الجار ان يعلمه ما يحتاج اليه والله اعلم واسم الجار يشمل المسلم والكافر
والعابد والفاسق والصديق والعدو والغريب والبلدي والنافع والضار والقريب والاجنبي والاقرب دارا والابعد
وله مراتب بعضها اعلى من بعض فاعلاها من اجتمعت فيه الصفات الاول كلها ثم اكثرها وهلم جرا الى الواحد
وعكسه من اجتمعت فيه الصفات الاخرى كذلك فيعطى كل حقه بحسب حاله وقد تتعارض صفتان فاكثر فيرجح
او يساوي وقد حمله عبد الله بن عمرو احد من روى الحديث على العموم فامر لما ذبحت له شاة ان يهدى منها لجاره
اليهودي اخرجه البخاري في الادب المفرد والترمذي وحسنه وقد وردت الاشارة الى ما ذكرته في حديث مرفوع اخرجه
الطبراني من حديث جابر رفعه الجيران ثلاثة جار له حق وهو المشرك له حق الجوار وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار
وحق الاسلام وجار له ثلاثة حقوق مسلم له رحم له حق الجوار والاسلام والرحم قال القرطبي الجار يطلق ويراد
به الداخل في الجوار ويطلق ويراد به المجاور في الدار وهو الاغلب والذي يظهر انه المراد به في الحديث الثاني لان الاول
كان يرث ويورث فان كان هذا الخبر صدر قبل نسخ التوارث بين المتعاقدين فقد كان ثابتا فكيف يترجى وقوعه وان كان
بعد النسخ فكيف يظن عوده بعد رفعه فتعين انه المراد به المجاور في الدار وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة حفظ الجا
ر من كمال الايمان وكان اهل الجاهلية يحافظون عليه ويحصل امتثال الوصية به بايصال ضروب الاحسان اليه بحسب
الطاقة كالهدية والسلام وطلاقة الوجه عند لقائه وتفقد حاله ومعاونته فيما يحتاج اليه الى غير ذلك وكف
اسباب الاذى عنه على اختلاف انواعه حسية كانت او معنوية وقد نفى صلعم الايمان عمن لم يامن جاره بوا
ئقه كما في الحديث الذي يليه وهي مبالغة تنبي عن تعظيم حق الجار وان اضراره من الكبائر قال ويفترق الحال في ذلك بالنسبة
للجار الصالح والذي يشمل الجميع ارادة الخير له وموعظته بالحسنى والدعاء له بالهداية وترك الاضرار له الا في الموضع
الذي يجب فيه الاضرار له بالقول والفعل والذي يخص الصالح هو جميع ما تقدم وغير الصالح كفه عن الذي يرتكبه
بالحسنى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويعظ الكافر بعرض الاسلام عليه ويبين محاسنه والترغيب
فيه برفق ويعظ الفاسق بما يناسبه بالرفق ايضا ويستر عليه زلله عن غيره وينهاه برفق فان افاد فيه والا
فيهجره قاصدا تاديبه على ذلك مع اعلامه بالسبب ليكف وسياتي القول في حد الجار في باب حق الجوار قريبا انتهى
ملخصا الحديث الثاني قوله عمر بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وذكر لفظه مثل لفظ حديث عائشة وقد
روى هذا المتن ايضا ابو هريرة وهو في صحيح ابن حبان وعبد الله بن عمرو بن العاص وهو عند ابي داود والترمذي
وابو امامة وهو عند الطبراني ووقع عنده من حديث عبد الله بن عمر ان ذلك كان في حجة الوداع وله في لفظ سمعت
رسول الله يوصي بالجار حتى ظننت انه سيورثه فافاد انه وقع لعبد الله بن عمر مع رسول الله نظير ما وقع لرسول
الله مع جبريل ولاحمد من حديث رجل من الانصار خرجت اريد النبي صلعم فاذا به قائم ورجل مقبل عليه فجلست
حتى جعلت ارثي له من طول القيام فذكرت ذلك له فقال اتدري من هذا قلت لا قال هذا جبريل فذكر مثل حديث ابن عمر
سوا واخرج عبد بن حميد من حديث جابر فافاد سبب الحديث ولم ار في شيء من طرقه بيان لفظ وصية جبريل الا ان الحديث
يشعر بانه بالغ في تاكيد حق الجار وقال ابن ابي جمرة يستفاد من الحديث ان من اكثر من شيء من اعمال البر يرجى له الانتقال الى
ما هو اعلى منه وان الظن اذا كان في طريق الخير جاز ولو لم يقع المظنون بخلاف ما اذا كان في طريق الشر وفيه جواز
الطمع في الفضل اذا توالت النعم وفيه جواز التحدث بما يقع في النفس من امور الخير والله اعلم قوله باب اثم من
لا يامن جاره بوائقه البوائق بالموحدة والقاف جمع بائقة وهي الداهية والشيء المهلك والامر الشديد الذي يوافي بغتة

قوله يوبقهن يهلكهن موبقا مهلكا هي اثار ابي عبيده في قوله او يوبقهن بما كسبوا اي يهلكهن وقال في قوله تعـ
وجعلنا بينهم موبقا موعدا واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وجعلنا بينهم موبقا اي
مهلكا قوله عن سعيد هو المقبري ووقع منسوبا غير مسمى عند الاسمعيلي عن محمد بن يحيى بن سليمان عن عاصم بن علي شيخ
البخاري فيه واخرجه ابو نعيم من طريق عمر بن حفص ومن طريق ابرهيم الحربي كلاهما عن عاصم بن علي مسمى منسوبا قال
عن سعيد المقبري قوله عن ابي شريح هو الخزاعي ووقع كذلك عند ابي نعيم واسمه على المشهور خويلد وقيل عمرو وقيل هاني
وقيل كعب قوله والله لا يؤمن وقع تكريرها ثلاثا صريحا ووقع عند احمد والله لا يؤمن بلا واو وكانه اختصار من الراوي ولا
يعلى من حديث انس ما هو بمؤمن وللطبراني من حديث كعب بن مالك لا يدخل الجنة ولاحمد نحوه عن انس بسند صحيح قوله
قالوا يا رسول الله ومن هذه الواو يحتمل ان تكون زائدة او استئنافية او عاطفة على شي مقدر اي عرفنا ما المراد مثلا ومن
المحدث عنه ووقع لاحمد من حديث ابن مسعود انه السائل عن ذلك وذكره المنذري في الترغيب بلفظ قالوا يا رسول الله لقد خاب
وخسر من هو وعزاه للبخاري وحده وما رايته فيه بهذه الزيادة ولا ذكرها الحميدي في الجمع قوله الذي لا يامن جاره بوائقه
في حديث انس من لم يامن وفي حديث كعب من خاف زاد احمد والاسمعيلي قالوا وما بوائقه قال شره وعزا المنذري هذه الزيادة
للبخاري ولم ارها فيه تنبيه في المتن جناس بليغ وهو من جناس التحريف وهو قوله لا يؤمن ومن لا يامن فالاول من الايمان والثاني
من الامان قوله تابعه شبابه واسد بن موسى يعني عن ابن ابي ذيب في ذكر ابي شريح فاما رواية شبابه وهو ابن سوار المدايني فاخرجها
الاسمعيلي واما رواية اسد بن موسى وهو الاموي المعروف باسد السنه فاخرجها الطبراني في مكارم الاخلاق قوله وقال
حميد بن الاسود وعثمان بن عمر وابو بكر بن عياش وشعيب بن اسحق عن ابن ابي ذيب عن المقبري عن ابي هريره يعني اختلف اصحاب
ابن ابي ذيب عليه في صحابي هذا الحديث فالثلاثة الاولى قالوا فيه عن ابي شريح والاربعه قالوا عن ابي هريره وقد نقل ابو
معين الرازي عن احمد ان من سمع من ابن ابي ذيب بالمدينه فانه يقول عن ابي هريره ومن سمع منه ببغداد فانه يقول
عن ابي شريح قلت ومصداق ذلك ان ابن وهب وعبد العزيز الدراوردي وابا عامر العقدي واسمعيل بن ابي اويس وابن
ابي فديك ومعن بن عيسى انما سمعوا من ابن ابي ذيب بالمدينه وقد قالوا كلهم فيه عن ابي هريره وقد اخرجه الحاكم من روايه
ابن وهب ومن روايه اسمعيل ومن روايه الدراوردي واخرجه الاسمعيلي من روايه معن والعقدي وابن ابي فديك واما
حميد بن الاسود وابو بكر بن عياش اللذين علقه البخاري عن طريقهما فهما كوفيان وسماعهما من ابن ابي ذيب ايضا بالمدينه لما
حجا واما عثمان بن عمر فهو بصري وقد اخرج احمد الحديث عنه كذلك واما شعيب بن اسحق فهو شامي وسماعه من ابن ابي ذيب
ايضا بالمدينه وقد اخرجه احمد ايضا عن اسمعيل بن عمر قال عن ابي هريره واسمعيل واسطي ومن سمعه ببغداد من ابي
ذيب يزيد بن هرون عند ابي داود الطيالسي وحجاج بن محمد وروح بن عباده وادم بن ابي اياس وقد قالوا كلهم عن ابي
شريح وهذا من مسند الطيالسي كذلك وعند الاسمعيلي من روايه يزيد وعند الطبراني من روايه ادم وعند احمد من روايه
حجاج وروح بن عباده ويزيد واسطي سكن بغداد وابو داود وروح بصريان وحجاج بن محمد مصيصي وادم عسقلاني وكانوا
كلهم يقدمون بغداد ويطلبون بها الحديث واذا اتفق ذلك فالاكثر قالوا فيه عن ابي هريره فكان ينبغي ترجيحهم ويؤيده
الراوي اذا حدث في بلده كان اتقن لما يحدث به في حال سفره ولكن عارض ذلك ان سعيدا المقبري مشهور بالروايه عن ابي
هريره فمن قال عنه عن ابي هريره سلك الجاده فكانت مع من قال عنه عن ابي شريح زياده علم ليست عند الاخرين وايضا
فقد وجد معنى الحديث من روايه الليث عن سعيد المقبري عن ابي شريح كما سياتي بعد باب فكانت فيه تقويه لمن رواه عن
ابن ابي ذيب فقال فيه عن ابي شريح ومع ذلك فصنيع البخاري يقتضي تصحيح الوجهين وان كانت الروايه عند ابي
شريح اصح وقد اخرجه الحاكم في مستدركه من حديث ابي هريره ذاهلا عن الذي اورده البخاري بل وعن تخريج مسلم له من وجه
اخر عن ابي هريره فقال بعد تخريجه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ وانما اخرجا حديث ابي الزناد عن
الاعرج عن ابي هريره بلفظ لا يدخل الجنه من لا يامن جاره بوائقه وتعقبه شيخنا في اماليه بانهما لم يخرجا طريق ابي الزناد
هذه ولا واحد منهما وانما اخرج مسلم طريق العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريره باللفظ الذي ذكره الحاكم قلت وعلى الحاكم

تعقب الخر وهو ان مثل هذا لا يستدرك لقرب اللفظين في المعنى قال ابن بطال في هذا الحديث تاكيد حق الجار لقسمه صلى الله
عليه وسلم على ذلك وتكريره اليمين ثلاث مرات وفيه نفي الايمان عمن يؤذي جاره بالقول او الفعل ومراده الايمان الكامل
ولا شك ان العاصي غير كامل الايمان وقال النووي عن نفي الايمان في مثل هذا جوابان احدهما انه في حق المستحل والثاني
ان معناه ليس مؤمنا كاملا انتهى ويحتمل ان يكون المراد انه لا يجازى مجازاة المؤمن بدخول الجنة من اول وهلة مثلا
وان كان هذا خرج مخرج الزجر والتغليظ وظاهره غير مراد والله اعلم وقال ابن ابي جمرة اذا اكد حق الجار مع الحائل
بين الشخص وبينه وامر بحفظه وايصال الخير اليه وكف اسباب الضرر عنه فينبغي له ان يراعي حق الحافظين اللذين
ليس بينه وبينهما جدار ولا حائل فلا يؤذيهما بايقاع المخالفات في مرور الساعات فقد جاء انهما يسران بوقوع
الحسنات ويحزنان بوقوع السيئات فينبغي مراعاة جانبهما وحفظ خواطرهما بالتكثير من عمل الطاعة والمواظبة
على اجتناب المعصية فهما اولى برعاية الحق من كثير من الجيران انتهى ملخصا قوله باب لا تحقرن جارة لجارتها كذا
حذف المفعول اكتفاء بشهرة الحديث واورد فيه حديث ابي هريرة في ذلك والمتن لهذا الحديث ورد من طريق سعيد
المقبري عن ابيه عن ابي هريرة والحديث قبله من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة ليس بينهما واسطة وكل من الطريقين
صحيح لان سعيدا ادرك ابا هريرة وسمع منه احاديث وسمع من ابيه عن ابي هريرة اشياء فكان يحدث بها تارة عن ابي
هريرة بلا واسطة وقد ذكر البخاري بعضها وبين الاختلاف على سعيد فيها وهي محمولة على انه سمعها من ابي هريرة
واستثبت اباه فيها فكان يحدث بها تارة عن ابيه عن ابي هريرة وتارة عنه بلا واسطة ولم يكن مدلسا والا لحدث
بالجميع عن ابي هريرة والله اعلم وفيه المتن ولو فرسن شاة بكسر الفاء وسكون الراء وكسر المهملة ثم نون حافر الشاة
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الهبة والاعراب على يا نساء المسلمات وحاصله ان فيه اختصارا لان الخطاب
المراد منه اي لا تحقرن ان تهدي الى جارتها شيئا ولو انها تهدي لها ما لا ينتفع به في الغالب ويحتمل ان يكون من
باب النهي عن الشيء امر بضده وهو كناية عن التحابب والتوادد فكانه قيل لتواد الجارة جارتها بهدية ولو حقرت
فيتساوى في ذلك الغني والفقير وخص النهي بالنساء لانهن موارد المودة والبغضاء ولانهن اسرع انفعالا في كل منهما
وقال الكرماني يحتمل ان يكون النهي للمعطية ويحتمل ان يكون للمهدى اليها قلت ولا يتم حمله على المهدى اليها الا بجعل
اللام في قوله لجارتها بمعنى من ولا يمتنع حمله على المعنيين قوله باب من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يؤذ جاره
ذكر فيه حديثا لابي هريرة في ذلك واخر لابي شريح قوله ابو الاحوص هو سلام بالتشديد ابن سليم وابو حصين بفتح اوله
هو عثمان بن عاصم وابو صالح هو ذكوان قوله من كان يؤمن بالله واليوم الاخر المراد بقوله يؤمن الايمان الكامل
وخصه بالله واليوم الاخر اشارة الى المبدا والمعاد اي من امن بالله الذي خلقه وامن بانه سيجازيه بعمله فليفعل
الخصال المذكورات قوله فلا يؤذ جاره في حديث ابي شريح فليكرم جاره وقد اخرج مسلم حديث ابي هريرة من طريق
الاعمش عن ابي صالح بلفظ فليحسن الى جاره وقد ورد تفسير الاكرام والاحسان للجار وترك اذاه في عدة احاديث
اخرجها الطبراني من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده والخرائطي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وابو الشيخ
في كتاب التوبيخ من حديث معاذ بن جبل قالوا يا رسول الله ما حق الجار على الجار قال ان استقرضك اقرضته وان استعانك
اعنته وان مرض عدته وان احتاج اعطيته وان افتقر عدت عليه وان اصابه خير هنيته وان اصابته مصيبة
عزيته واذا مات اتبعت جنازته ولا تستطيل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح الا باذنه ولا تؤذيه بريح قدرك الا ان
تغرف له منها وان اشتريت فاكهة فاهد له وان لم تفعل فادخلها سرا ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده الفاظهم
متقاربة والسياق اكثره لعمرو بن شعيب وفي حديث بهز بن حكيم وان اعور سترته واسانيدهم واهية لكن اختلاف
مخارجها يشعر بان للحديث اصلا ثم الامر بالاكرام يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فقد يكون فرض عين وقد يكون
فرض كفاية وقد يكون مستحبا ويجمع الجميع انه من مكارم الاخلاق قوله ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه
زاد في حديث ابي شريح جائزته قال وما جائزته يا رسول الله قال يوم وليلة والضيافة ثلاثة ايام الحديث وسيأتي

شرحه بعد ثمانية وخمسين بابا في باب اكرام الضيف ان شاء الله تعالى قوله ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل
خيرا او ليصمت بضم الميم ويجوز كسرها وهذا من جوامع الكلم لان القول كله اما خير واما شر واما آيل الى احدهما فدخل
في الخير كل مطلوب من فرضها وندبها فاذن فيه على اختلاف انواعه ودخل فيه ما يؤول اليه وما عدا ذلك مما هو شر
او يؤول الى الشر فامر عند ارادة الخوض فيه بالصمت وقد اخرج الطبراني والبيهقي في الزهد من حديث ابي امامة
نحو حديث الباب بلفظ فليقل خيرا ليغنم او ليسكت عن شر ليسلم واشتمل حديث الباب من الطريقين على ثلاثة
امور تجمع مكارم الاخلاق الفعلية والقولية اما الاولان فمن الفعلية واولهما يرجع الى الامر بالتخلي عن الرذيلة
والثاني يرجع الى الامر بالتحلي بالفضيلة وحاصله من كان كامل الايمان فهو متصف بالشفقة على خلق الله
قولا بالخير وسكوتا عن الشر وفعلا لما ينفع او تركا لما يضر وفي معنى الامر بالصمت عدة احاديث منها حديث
ابي موسى وعبد الله بن عمرو بن العاص المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه وقد تقدما في كتاب الايمان وللطبراني
عن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الاعمال افضل فذكر فيها ان يسلم المسلمون من لسانك ولاحمد وصححه ابن حبان
من حديث البراء رفعه في ذكر انواع من البر قال فان لم تطق ذلك فكف لسانك الا من خير وللترمذي من حديث ابن
عمر من صمت نجا وله من حديثه كثرة الكلام بغير ذكر الله تقسي القلب وله من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي
قلت يا رسول الله ما اكثر ما تخاف علي قال هذا واشار الى لسانه وللطبراني مثله من حديث الحارث بن هشام وفي حديث
معاذ عند احمد والترمذي والنسائي اخبرني بعمل يدخلني الجنة فذكر الوصية بطولها وفي اخرها الا اخبرك بملاك ذلك
كله كف عليك هذا واشار الى لسانه الحديث وللترمذي من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله ما النجاة قال
امسك عليك لسانك قوله باب حق الجوار في قرب الابواب ذكر فيه حديث عائشة قلت يا رسول الله ان لي
جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابا وقد تقدم الكلام على سنده مستوفى في كتاب الشفعة وقوله اقربهما
اي اشدهما قربا قيل الحكمة فيه ان الاقرب يرى ما يدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف لها بخلاف الابعد وان
الاقرب اسرع اجابة لما يقع لجاره من المهمات ولا سيما في اوقات الغفلة وقال ابن ابي جمرة الاهداء الى الاقرب مندوب
لان الهدية في الاصل ليست واجبة فلا يكون الترتيب فيها واجبا ويؤخذ من الحديث ان الاخذ في العمل بما هو
اعلى اولى وفيه تقديم العلم على العمل واختلف في حد الجوار فجاء عن علي رضي الله عنه من سمع النداء فهو جار وقيل من
صلى معك صلاة الصبح في المسجد فهو جار وعن عائشة حد الجوار اربعون دارا من كل جانب وعن الاوزاعي مثله
واخرج البخاري في الادب المفرد عن الحسن مثله وللطبراني بسند ضعيف عن كعب بن مالك مرفوعا الا ان اربعين دارا
جار واخرج ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اربعون دارا عن يمينه وعن يساره ومن خلفه ومن بين يديه وهذا
يحتمل ان يريد به كالاول ويحتمل ان يريد التوزيع فيكون من كل جانب عشرة قوله باب كل معروف صدقة اورد فيه
حديث جابر بهذا اللفظ وقد اخرجه مسلم من حديث حذيفة وقد اخرجه الدارقطني والحاكم من طريق عبد الحميد بن
الحسن الهلالي عن ابن المنكدر مثله وزاد في اخره وما انفق الرجل على اهله كتب له به صدقة وما وقى المرء به
عرضه فهو صدقة واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق المنكدر عن ابيه كالاول وزاد ومن المعروف ان تلقى
اخاك بوجه طلق وان تفرغ من دلوك في اناء اخيك قال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شيء يفعله المرء
او يقوله من الخير يكتب له به صدقة وقد فسر ذلك في حديث ابي موسى المذكور في الباب بعد حديث جابر وزاد عليه
ان الامساك عن الشر صدقة وقال الراغب المعروف اسم لكل فعل يعرف حسنه بالشرع والعقل معا ويطلق
على الاقتصاد لثبوت النهي عن السرف وقال ابن ابي جمرة يطلق اسم المعروف على ما عرف بادلة الشرع انه
من اعمال البر سواء جرت به العادة ام لا قال والمراد بالصدقة الثواب فان قارنته النية اجر صاحبه جزما
والا ففيه احتمال قال وفي هذا الكلام اشارة الى ان الصدقة لا تنحصر في الامر المحسوس منه فلا تختص باهل
اليسار مثلا بل كل واحد قادر على ان يفعلها في اكثر الاحوال بغير مشقة وقوله على كل مسلم صدقة اي في كل مكان

وليس ذلك بفرض اجماعا قال ابن بطال واصل الصدقة ما يخرجه المرء من ماله متطوعا به وقد يطلق على الواجب لتحري صاحبه الصدق
في فعله ويقال لكل ما يحابي به المرء من حقه صدقة لانه تصدق بذلك على نفسه قوله فان لم يجد اي ما يتصدق به قال يعمل
بيديه قال ابن بطال فيه التنبيه على العمل والتكسب ليجد المرء ما ينفق على نفسه ويتصدق به ويغنيه عن ذل السؤال
وفيه الحث على فعل الخير مهما امكن وان من قصد شيئا منها فتعسر عليه فلينتقل الى غيره قوله فان لم يستطع او لم يفعل
هو شك من الراوي قوله يعين ذا الحاجة الملهوف اي بالفعل او بالقول او بهما قوله فان لم يفعل اي عجزا او كسلا قوله
فليامر بالخير او قال بالمعروف هو شك من الراوي ايضا قوله فان لم يفعل قال فليمسك عن الشر الى اخره قال ابن بطال فيه
حجة لمن جعل الترك عملا وكسبا للعبد خلافا لمن قال من المتكلمين ان الترك ليس بعمل ونقل عن المهلب انه مثل الحديث الاخر
من هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة قلت وسياتي الكلام على شرح هذا الحديث في كتاب الرقاق ان الحسنة انما تكتب
لمن هم بالسيئة فلم يعملها اذا قصد بتركها الله تعالى وحينئذ فيرجع الى العمل وهو فعل القلب وقد مضى هنا مع شرح الحديث مستوفى
في كتاب الزكاة واستدل بظاهر الحديث الكعبي لقوله ليس في الشرع شيء مباح بل اما اجر واما وزر فمن اشتغل بشيء عن المعصية فهو
ماجور عليه قال ابن التين والجماعة على خلافه وقد الزموه ان يجعل الزاني ماجورا لانه يشتغل به عن غيره من المعصية قلت
ولا يرد هذا عليه لانه انما اراد الاشتغال بغير المعصية نعم يمكن ان يرد عليه ما لو اشتغل بفعل صغيرة عن كبيرة كا
والمعانقة عن الزنا وقد لا يرد عليه ايضا لان الذي يظهر انه يريد الاشتغال بشيء لم يرد النص بتحريمه قوله باب
طيب الكلام اصل الطيب ما تستلذه الحواس ويختلف باختلاف متعلقه قال ابن بطال طيب الكلام من جليل عمل البر لقوله تعالى
ادفع بالتي هي احسن الاية والدفع قد يكون بالقول كما يكون بالفعل قوله وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الكلمة الطيبة صدقة
وهو طرف من حديث اورده المصنف موصولا في كتاب الصلح وفي كتاب الجهاد وتقدم الكلام عليه هناك في باب من اخذ بالركاب قال
ابن بطال وجه كون الكلمة الطيبة صدقة ان اعطاء المال يفرح به قلب الذي يعطاه ويذهب ما في قلبه وكذلك الكلام الطيب فاشبها
من هذه الحيثية ثم ذكر حديث عدي بن حاتم وفيه اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تكن فبكلمة طيبة وقوله اخبرني عمرو كذا لهم وهو
ابن مرة وقد تقدم الحديث من طريق شعبة عنه في كتاب الزكاة مع شرحه وخيثمة شيخ عمرو هو ابن عبد الرحمن وتقدم الحديث مستوفى
في علامات النبوة قوله باب الرفق في الامر كله الرفق بكسر الراء وسكون الفاء بعدها قاف هو لين الجانب بالقول و
الفعل والاخذ بالاسهل وهو ضد العنف ذكر فيه حديثين احدهما حديث عائشة في قصة اليهود لما قالوا السام عليكم وسياتي
شرحه في كتاب الاستئذان وقوله ان الله يحب الرفق في الامر كله في حديث عمرة عن عائشة عند مسلم ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي
على الرفق ما لا يعطي على العنف والمعنى انه يتاتى معه من الامور ما لا يتاتى مع ضده وقيل المراد يثيب عليه ما لا يثيب على غيره والاول
اوجه وله في حديث شريح بن هانئ عنها ان الرفق لا يكون في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا شانه وفي حديث ابي الدرداء من اعطي حظه
من الرفق اعطي حظه من الخير الحديث اخرجه الترمذي وصححه وابن خزيمة وفي حديث جرير عند مسلم من يحرم الرفق يحرم الخير كله
وقوله فيه عن صالح هو ابن كيسان قوله ثانيهما حديث انس في قصة الذي بال في المسجد وقد تقدم مشروحا في كتاب الطهارة وقوله
لا تزرموه بضم اوله وسكون الزاي وكسر الراء من الازرام اي لا تقطعوا عليه بوله يقال زرم البول اذا انقطع وازرمته قطعته
وكذلك يقال في الدمع قوله باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا على البلد بجر البلد قوله سفيان هو الثوري وبريد بن
ابي بردة بموحدة وراء مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة بن ابي موسى نسب لجده وكنيته ابو بردة ايضا وقد اخرجه النسائي
من طريق يحيى القطان عن سفيان حدثني ابو بردة بن عبد الله بن ابي بردة فذكره قوله المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه
بعضا اللام فيه للجنس والمراد بعض المؤمنين للبعض وقوله يشد بعضهم بعضا بيان لوجه التشبيه وقال الكرماني نصب
بعضا بنزع الخافض وقال غيره بل هو مفعول يشد قلت ولكل وجه قال ابن بطال المعاونة في امور الاخرة وكذا في الامور المباحة
من الدنيا مندوب اليها وقد ثبت حديث ابي هريرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه قوله ثم شبك بين اصابعه هو
لبيان وجه التشبيه ايضا اي يشد بعضهم بعضا مثل هذا الشد ويستفاد منه ان الذي يريد المبالغة في بيان اقواله يمثلها
بحركاته ليكون اوقع في نفس السامع قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم جالسا اذ جاء رجل يسال او طالب حاجة اقبل بوجهه فقال

اشفعوا

اشفعوا هكذا وقع في النسخ من رواية محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري وفي تركيبه قلق ولعله كان في الاصل كان اذا
كان جالسا اذا جاء رجل الى اخره فحذف اختصارا او سقط على الراوي لفظ اذا كان على اني تتبعت الفاظ الحديث من الطرق فلم
اره في شيء منها بلفظ جالسا وقد اخرجه ابو نعيم من رواية اسحق بن زريق عن الفريابي بلفظ كان رسول الله اذا جاءه السائل
او طالب الحاجة اقبل علينا بوجهه الحديث وهذا السياق لا اشكال فيه واخرجه النسائي من طريق يحيى القطان عن سفيان
مختصرا اقتصر على قوله اشفعوا الى اخره واخرجه الاسمعيلي من رواية عمر بن علي المقدمي عن سفيان الثوري لكنه جعله كله
من قول النبي صلى الله عليه وسلم فقال قال رسول الله اذا اتى في سائل وطالب الى الحاجة وانتم عندي فاشفعوا الحديث وقد اخرجه
المصنف في الباب الذي يليه من رواية ابي اسامة عن بريد بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اتاه السائل او صاحب الحاجة ومن
هذا الوجه اخرجه مسلم وتقدم في الزكاة من رواية عبد الواحد بن زياد عن بريد بلفظ كان اذا جاءه السائل او طلبت اليه
الحاجة وكذا اخرجه مسلم من رواية علي بن مسهر وحفص بن غياث كلاهما عن بريد بلفظ كان اذا اتاه طالب حاجة اقبل على
جلسائه فقال فذكره قوله فلتؤجروا كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني تؤجروا قال القرطبي وقع في اصل مسلم اشفعوا تؤجروا بالجزم
على جواب الامر المضمن معنى الشرط وهو واضح وجاء بلفظ فلتؤجروا وينبغي ان تكون هذه اللام مكسورة لانها لام كي ويكون الفاء زائدة
كما زيدت في حديث قوموا فلاصلي لكم ويكون معنى الحديث اشفعوا كي تؤجروا ويحتمل ان تكون لام الامر والمامور به التعرض للاجر
بالشفاعة فكانه قال اشفعوا تعرضوا بذلك للاجر وتكسر هذه اللام على اصل لام الامر ويجوز تسكينها تخفيفا لاجل الحركة التي
قبلها قلت ووقع في رواية ابي داود اشفعوا لتؤجروا وهو يقوي ان اللام للتعليل وجوز الكرماني ان تكون الفاء سببية
واللام بالكسر وهي لام كي وقال جاز اجتماعهما لانهما لامر واحد ويحتمل ان يكون جزاء للامر ويحتمل ان تكون زائدة على راي
او عاطفة على اشفعوا واللام لام الامر او على مقدر اي اشفعوا لتؤجروا فلتؤجروا ولفظ اشفعوا فتؤجروا والشرط
يتضمن السببية فاذا اتى باللام وقع التصريح بذلك قال الطيبي الفاء واللام زائدتان للتاكيد لانه لو قيل اشفعوا تؤجروا
صح اي اذا عرض المحتاج حاجته علي فاشفعوا له الي فانكم ان شفعتم حصل لكم الاجر سواء قبلت شفاعتكم ام لا ويجري الله
على لسان نبيه ما شاء اي من موجبات قضاء الحاجة او عدمها اي ان قضيتها او لم اقضها فهو بتقدير الله تعالى وقضائه تنبيه
وقع في حديث عن ابن عباس سنده ضعيف رفعه من سعى لاخيه المسلم في حاجة قضيت له او لم تقض غفر له قوله وليقض الله على لسان
نبيه ما شاء كذا ثبت في هذه الرواية وليقض باللام وكذا في رواية ابي اسامة التي بعدها للكشميهني فقط وللباقين بغير لام
وفي رواية مسلم من طريق علي بن مسهر وحفص بن غياث فليقض ايضا قال القرطبي لا يصح ان تكون هذه اللام لام الامر لان الله
لا يؤمر ولا لام كي لانه ثبت في الرواية وليقض بغير ياء مد ويحتمل ان تكون بمعنى الدعاء اي اللهم اقض او الامر هنا بمعنى الخبر
وفي الحديث الحض على الخير بالفعل وبالتسبب اليه بكل وجه والشفاعة الى الكبير في كشف كربة ومعونة ضعيف اذ ليس
كل احد يقدر على الوصول الى الرئيس ولا التمكن منه ليلج عليه او يوضح له مراده ليعرف حاله على وجهه والا فقد كان صلى الله عليه وسلم
لا يحتجب قال عياض ولا يستثنى من الوجوه التي تستحب الشفاعة فيها الا الحدود والا فما لا حد فيه تجوز الشفاعة فيه ولا
سيما ممن وقعت منه الهفوة او كان من اهل الستر والعفاف قال واما المصرون على فسادهم المشتهرون في باطلهم
فلا يشفع فيه ليزدجروا عن ذلك قوله باب قول الله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها كذا لابي
ذر وساق غيره الى قوله مقيتا وقد تعقب المصنف الحديث المذكور قبله بهذه الترجمة اشارة الى ان الاجر على الشفاعة
ليس على العموم بل مخصوص بما تجوز فيه الشفاعة وهي الشفاعة الحسنة وضابطها ما اذن فيه الشرع دون ما لم ياذن فيه
كما دلت عليه الاية وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن مجاهد قال هي في شفاعة الناس بعضهم لبعض وحاصله ان من شفع لاحد
في الخير كان له نصيب من الاجر ومن شفع له في الباطل كان له نصيب من الوزر وقيل الشفاعة الحسنة الدعاء للمؤمن والسيئة
الدعاء عليه قوله وقال ابو موسى كفلين اجرين بالحبشية وصله ابن ابي حاتم من طريق ابي اسحق عن ابي الاحوص عن ابي موسى
الاشعري في قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته قال ضعفين بالحبشية اجرين قوله كفل نصيب هو تفسير ابي عبيدة وقال
الحسن وقتادة الكفل الوزر والاثم واراد المصنف ان الكفل يطلق ويراد به النصيب ويطلق ويراد به الاجر وانه

في ابو التشا بمعنى الجزء وفي ابو الحديد بمعنى الاجر ثم ذكر حديث ابي موسى وقد اشرت الى ما فيه في الذي قبله ووقع فيه اذا اتاه صاحب الحاجة وعند الكشميهني صاحب حاجة **قوله باب** لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفاحشا كذا للاكثر وللكشميهني ولا متفحشا بالتشديد كما في لفظ حديث عبد الله بن عمرو في الباب ووقع في بعضها بلفظ متفاحشا والفحش كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح ويدخل في القول والفعل والصفة يقال طويل فاحش الطول اذا افرط في طوله لكن استعماله في القول اكثر والمتفحش بالتشديد الذي يتعمد ذلك ويكثر منه ويتكلفه واغرب الداودي فقال الفاحش الذي يقول الفحش والمتفحش الذي يستعمل الفحش ليضحك الناس ذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول حديث عبد الله بن عمرو اورده من طريق شعبة عن سليمان وهو الاعمش سمعت ابا وائل ومن طريق جرير عن الاعمش عن شقيق ابن سلمة وهو ابو وائل المذكور وقد تقدم المتن بتمامه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء في معناه وفيه ايضا من ان خيركم احسنكم اخلاقا ووقع هنا للكشميهني ان خيركم وتبين بالرواية الاخرى ان من مراده فيه ووقع للاكثر اخيركم بوزن افضلكم ومعناه وهي على الاصل والرواية الاخرى بمعناها فانها يقال فلان خير من فلان اي افضل منه وقد اخرج احمد والطبراني وصححه ابن حبان من حديث اسامة رفعه ان الله لا يحب كل فاحش متفحش الحديث الثاني حديث عائشة في قصة اليهود وقد تقدم شرحه في باب الرفق وان ترجمته في الاستيذان ووقع هنا يا عائشة عليك بالرفق واياك والعنف والفحش وقد حكى عياض عن بعض شيوخه ان عين العنف مثلثة والمشهود ضمها الحديث الثالث حديث انس **قوله** سبابا بالمهملة وموحدتين الاولى ثقيلة **قوله** كان يقول لاحدنا عند المعتبة بفتح الميم وسكون المهملة وكسر المثناة ويجوز فتحها بعدها موحدة وهي مصدر يعتب عليه يعتب عتبا وعتابا ومعتبة ومعاتبة قال الخليل العتاب مخاطبة الادلال ومذاكرة الموجدة **قوله** ماله ترب جبينه قال الخطابي يحتمل ان يكون دعا له بالطاعة كان يصلي فيترب جبينه والاول اشبه لان الجبين لا يصلى عليه قال الراغب الجبينان يكتنفان الجبهة ومنه قوله تعالى وتله للجبين اي القاه على جبينه **قلت** وايضا فالثاني بعيد جدا لان هذه الكلمة استعملها العرب قبل ان يعرفوا وضع الجبهة بالارض في الصلاة وقال الداودي قوله ترب جبينك كلمة تقولها العرب جرت على السنتهم وهي من التراب اي سقط جبينه للارض وهو كقولهم رغم انفه ولكن لا يراد معنى قوله ترب جبينه بل هو نظير ما تقدم في قوله تربت يمينك اي انها كلمة تجري على اللسان ولا يراد حقيقتها الحديث الرابع حديث عائشة **قوله** حدثنا عمرو بن عيسى هو ابو عثمان الضبعي البصري ثقة مستقيم الحديث قاله ابن حبان وماله في البخاري سوى هذا الحديث واخرج في كتاب الصلاة عن محمد بن سواء هو ابو الخطاب السدوسي البصري ثقة ايضا له عند البخاري هذا الحديث واخرج في المناقب وشيخه روح بن القاسم مشهور من كبار اتباع التابعين وقد تابعه عن محمد بن المنكدر سفيان بن عيينة كما سيأتي في باب اغتياب اهل الفساد وفي باب المداراة ومعمر عند مسلم وسيأتي قد رواه ابن **قوله** عن عروة عن عائشة في رواية ابن عيينة سمعت عروة ان عائشة اخبرته **قوله** ان رجلا قال ابن بطال هو عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري وكان يقال له الاحمق المطاع ورجا النبي صلى الله عليه وسلم باقباله عليه تألفه ليسلم قومه لانه كان رئيسهم وكذا فسره به عياض ثم القرطبي والنووي جازمين بذلك ونقله ابن التين عن الداودي لكن احتمالا لا جزما وقد اخرجه عبد الغني بن سعيد في المبهمات من طريق عبد الله بن عبد الحكم عن مالك انه بلغه عن عائشة استاذن عيينة بن حصن على النبي صلى الله عليه وسلم فقال بئس ابن العشيرة الحديث واخرجه ابن بشكوال في المبهمات من طريق الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير ان عيينة استاذن فذكره مرسلا واخرج عبد الغني ايضا من طريق ابي عامر الخزاز عن ابي يزيد المدني عن عائشة قالت جاء مخرمة بن نوفل يستاذن فلما سمع النبي صلى الله عليه وسلم صوته قال بئس اخو العشيرة الحديث هكذا وقع لنا في اخر الجزء الاول من فوائد ابي اسحق الهاشمي واخرجه الخطيب فحمل على التعدد وقد حكى المنذري في مختصره القولين فقال هو عيينة وقيل مخرمة واما ابن الملقن فاقتصر على انه مخرمة وذكر انه نقله من حاشية بخط الدمياطي فقصر لكنه حكى بعد

ذلك عن

ذكره عن ابن التين انه جوز انه عيينة قال وصرح به ابن بطال **قوله** بئس اخو العشيرة وبئس ابن العشيرة في رواية معمر بئس اخو القوم وابن القوم وهي بالمعنى قال عياض المراد بالعشيرة الجماعة او القبيلة وقال غيره العشيرة الادنى الى الرجل من اهله وهم ولد ابيه وجده **قوله** فلما جلس تطلق بفتح الطاء المهملة وتشديد اللام اي ابدى له طلاقة وجهه يقال وجه طلق وطليق اي مسترسل منبسط غير عبوس ووقع في رواية ابي عامر بش في وجهه ولاحمد من وجه اخر عن عائشة فاستاذن اخر فقال نعم اخو العشيرة فلما دخل لم يهش له ولم ينبسط كما فعل بالاخر فسالته فذكر الحديث قال الخطابي جمع هذا الحديث علما وادبا وليس في قول النبي صلى الله عليه وسلم في امته بالامور التي يسميهم بها ويضيفها اليهم من المكروه غيبة وانما يكون ذلك من بعضهم في بعض بل الواجب عليه ان يبين ذلك ويفصح به ويعرف الناس امره فان ذلك من باب النصيحة والشفقة على الامة ولكنه لما جبل عليه من الكرم واعطيه من حسن الخلق اظهر له البشاشة ولم يجبهه بالمكروه لتقتدي به امته في اتقاء شر من هذا سبيله وفي مداراته ليسلموا من شره وغائلته **قلت** وظاهر كلامه ان يكون هذا من جملة الخصائص وليس كذلك بل كل من اطلع من حال شخص على شيء وخشي ان غيره يغتر بجميل ظاهره فيقع في محذور ما فعليه ان يطلعه على ما يحذر من ذلك قاصدا نصيحته وانما الذي يمكن ان يختص به النبي صلى الله عليه وسلم ان يكشف له عن حال من يغتر بشخص من غير ان يطلعه المغتر على حاله فيذم الشخص بحضرته ليتجنبه المغتر ليكون نصيحة بخلاف غير النبي صلى الله عليه وسلم فان جواز ذمه للشخص يتوقف على تحقق الامر بالقول او الفعل ممن يريد نصحه وقال القرطبي في الحديث جواز غيبة المعلن بالفسق او الفحش ونحو ذلك من الجور في الحكم والدعاء الى البدعة مع جواز مداراتهم اتقاء شرهم ما لم يؤد ذلك الى المداهنة في دين الله تعالى ثم قال تبعا للقاضي عياض والفرق بين المداراة والمداهنة ان المداراة بذل الدنيا لصلاح الدنيا او الدين او هما معا وهي مباحة وربما استحبت والمداهنة ترك الدين لصلاح الدنيا والنبي صلى الله عليه وسلم انما بذل له من دنياه حسن عشرته والرفق في مكالمته ومع ذلك فلم يمدحه بقول فلم يناقض قوله فيه فعله فان قوله فيه قول حق وفعله معه حسن عشرة فيزول مع هذا التقرير الاشكال بحمد الله تعالى وقال عياض لم يكن عيينة والله اعلم حينئذ اسلم فلم يكن القول فيه غيبة او كان اسلم ولم يكن اسلامه ناصحا فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ذلك لئلا يغتر به من لم يعرف باطنه وقد كانت منه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعده امور تدل على ضعف ايمانه فيكون ما وصفه به النبي صلى الله عليه وسلم من جملة علامات النبوة واما الالقاء بالنبي صلى الله عليه وسلم افصح العرب وقد نطق بالمصدرية قوله لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات وما اصبه في هذا الحديث واجاب عياض بان المراد بقولهم اماتوه اي تركوا استعماله الا نادرا قال والفظ اماتوه يدل عليه ويؤيده كانه لم ينقل في الحديث الا في هذين الحديثين مع شك الراوي في حديث الباب مع كثرة استعمال ترك ولم ينقل احد من النحاة انه لا يجوز **قوله** اتقاء شره اي قبيح كلامه لان المذكور كان من جفاة الاعراب وقال القرطبي في هذا الحديث اشارة الى ان عيينة المذكور ختم له بسوء لان النبي صلى الله عليه وسلم اتقى فحشه وشره واخبر ان من يكون كذلك يكون شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة **قلت** ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال فان الحديث ورد بلفظ العموم فمن اتصف بالصفة المذكورة فهو الذي يتوجه عليه الوعيد وشرط ذلك ان يموت على ذلك ومن اين له ان عيينة مات على ذلك واللفظ المذكور يحتمل لان يقيد بتلك الحالة التي قيل فيها ذلك وما المانع ان يكون تاب واناب وقد كان عيينة ارتد في زمن ابي بكر وحارب ثم رجع واسلم وحضر بعض الفتوح في عهد عمر وله مع عمر قصة ذكرت في تفسير الاعراف وياتي شرحها في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى وفيها ما يدل على جفائه والحديث الذي فيه انه احمق مطاع اخرجه سعيد بن منصور عن ابي معاوية عن الاعمش عن ابراهيم النخعي قال جاء عيينة بن حصن الى النبي صلى الله عليه وسلم وعنده عائشة فقال من هذه قال ام المؤمنين قال الا انزل لك عن اجمل منها فغضبت عائشة وقالت من هذا قال هذا احمق مطاع ووصله الطبراني من حديث جرير وزاد فيه اخرج فاستاذن قال انها يمين علي ان لا استاذن على مضري وعلى تقدير ان يسلم له ذلك فالقاضي قبله في عيينة لا يسلم ذلك في مخرمة بن نوفل وسياتي في باب المداراة ما يدل على ان تفسير المبهم هنا بمخرمة هو الراجح **قوله باب** حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل جمع في الترجمة بين هذه الامور الثلاثة لان السخاء من جملة محاسن الاخلاق بل هو من اعظمها والبخل ضده واما الحسن فقال الراغب هو عبارة عن كل مرغوب فيه

اما من جهة العقل واما من جهة العرف واما من جهة الحس واكثر ما يقال في عرف العامة في ما يدرك بالبصر واكثر ما جاء في
الشرع فيما يدرك بالبصيرة انتهى ملخصا واما الخلق فهو بضم الخاء واللام ويجوز سكونها قال الراغب الخلق والخلق يعني
بالفتح وبالضم في الاصل بمعنى واحد كالشرب والشرب لكن خص الخلق الذي بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر وخص
الخلق الذي بالضم بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة انتهى وفي كان صلى الله عليه وسلم يقول اللهم كما احسنت خلقي فحسن خلقي
اخرجه احمد وصححه ابن حبان وفي حديث علي الطويل في دعاء الافتتاح عند مسلم واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا
انت وقال القرطبي في المفهم الاخلاق اوصاف الانسان التي يعامل بها غيره وهي محمودة ومذمومة فالمحمودة على الاجمال
ان تكون مع غيرك على نفسك فتنصف منها ولا تنتصف لها وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الاذى والرحمة
والشفقة وقضاء الحوائج والتودد ولين الجانب ونحو ذلك والمذموم منها ضد ذلك واما السخا فهو بمعنى الجود وهو بذل
ما يقتنى بغير عوض وعطفه على حسن الخلق من عطف الخاص على العام وانما افرد للتنويه به واما البخل فهو منع ما يطلب
مما يقتنى وشره ما كان طالبه مستحقا ولا سيما ان كان من غير مال المسؤل واشار بقوله وما يكره من البخل الى ان بعض
ما يجوز اطلاق اسم البخل عليه قد لا يكون مذموما وقد ذكر المصنف في الباب ثمانية احاديث الاول ان معلقان الحديث
الاول قوله وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم اجود الناس تقدم موصولا في كتاب الايمان وتقدم شرحه في كتاب الصيام وفيه
بيان السبب في كثرة جوده صلى الله عليه وسلم في رمضان الحديث الثاني قوله وقال ابو ذر لما بلغه مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قال لاخيه
الى اخره كذا للاكثر بتكرير قال وفي رواية الكشميهني وقال ابو ذر الى اخره وهي اولى وهذا طرف من قصة ابي ذر وقد تقدمت
موصولة مطولة في المبعث النبوي وشرحه والغرض منه هنا قوله يامر بمكارم الاخلاق والمكارم جمع مكرمة بضم الرا
وهي من الكرم قال الراغب وهو اسم للاخلاق ولذلك الافعال المحمودة ولا يقال للرجل كريم حتى يظهر ذلك منه ولما كان
اكرم الافعال ما يقصد به اشرف الوجوه واشرفها ما يقصد به وجه الله وانما يحصل ذلك من المتقي قال الله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم وكل فائق في بابه يقال له كريم الحديث الثالث حديث انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم احسن اي احسنهم
خلقا وخلقا واجود الناس اي اكثرهم بذلا لما يقدر عليه واشجع الناس اي اكثرهم اقداما مع عدم الفرار وقد تقدم شرح
الحديث المذكور في كتاب الهبة واقتصار انس على هذه الاوصاف الثلاث من جوامع الكلم لانها امهات الاخلاق فان في
كل انسان ثلاث قوى احدها الغضبية وكمالها الشجاعة ثانيها الشهوانية وكمالها الجود ثالثها العقلية وكمالها
النطق بالحكمة وقد اشار انس الى ذلك بقوله احسن الناس لان الحسن يشمل القول والفعل ويحتمل ان يكون المراد
باحسن الناس حسن الخلقة وهو تابع لاعتدال المزاج الذي يتبع به صفاء النفس الذي منه جودة القريحة الذي ينشا عنها
الحكمة قاله الكرماني وقوله فزع اهل المدينة اي سمعوا صوتا في الليل فخافوا ان يهجم عليهم عدو وقوله فاستقبلهم النبي صلى الله عليه وسلم
قد سبق الناس الى الصوت اي انه سبق فاستكشف الخبر فلم يجد ما يخاف منه فرجع يسكنهم لم تراعوا هي كلمة تقال عند تسكين
الروع تانيسا واظهارا للرفق بالمخاطب الحديث الرابع حديث جابر قوله سفيان هو الثوري قوله عن ابن المنكدر في رواية الاسماعيلي
من طريق ابي الوليد الطيالسي ومن طريق عبيد الله وهو ابن المبارك كلاهما عن سفيان سمعت محمد بن المنكدر قوله ما سئل النبي
صلى الله عليه وسلم عن شيء قط فقال لا كذا للجميع وكذا في الادب المفرد من طريق ابن عيينة سمعت ابن المنكدر ووقع في رواية الاسماعيلي
من الطريقين المذكورين وكذا عند مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر بلفظ ما سئل شيئا قط فقال لا قال
الكرماني معناه ما طلب منه شيء من امر الدنيا فمنعه قال الفرزدق ما قال لا قط الا في تشهده قلت وليس المراد
انه يعطي ما يطلب منه جزما بل المراد انه لا ينطق بالرد بل ان كان عنده اعطاه ان كان الاعطا سائغا والا سكت وقد ورد
بيان ذلك في حديث مرسل لابن الحنفية اخرجه ابن سعد ولفظه اذا سئل فاراد ان يفعل قال نعم واذا لم يرد ان يفعل سكت
وهو قريب من حديث ابي هريرة المتقدم في الاطعمة ما عاب طعاما قط ان اشتهاه والا تركه وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام معناه
لم يقل لا منعا للعطاء ولا يلزم من ذلك ان لا يقولها اعتذارا كما في قوله تعالى قلت لا اجد ما احملكم وبين لا احملكم قلت وهو
نظير ما تقدم في حديث ابي موسى الاشعري لما سال الاشعريون الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما عندي ما احملكم لكن يشكل

على ما تقدم وان في حديث الاشعري المذكور انه صلى الله عليه وسلم حلف لا يحملهم فقال والله لا احملكم فيمكن ان يخص من عموم حديث
جابر ما اذا سئل ما ليس عنده والسائل يتحقق انه ليس عنده ذلك او حيث كان المقام لا يقتضي الاقتصار على السكوت
من الحالة الواقعة او من حال السائل كان يكون لم يعرف العادة فلو اقتصر على جوابه على السكوت مع حاجة السائل لتمادى على
السؤال مثلا ويكون القسم على ذلك تاكيدا لقطع طمع السائل والسر في الجمع بين قوله لا اجد ما احملكم وقوله والله لا احملكم ان
الاول لبيان ان الذي سأله لم يكن موجودا عنده والثاني انه لا يتكلف الاجابة الى ما سئل بالقرض مثلا او بالاستيهاب اذ
لا اضطرار حينئذ الى ذلك وسيأتي مزيد لذلك في كتاب الايمان والنذور ونبه بعضهم على ان من لازم عدم قول لا اثبات نعم ورد
عليه انه يلزم منه تحريم البخل لانه من القواعد انه صلى الله عليه وسلم اذا واظب على شيء كان ذلك علامة وجوبه والترجمة تقتضي
ان البخل مكروه واجيب بانه اذا تم هذا البحث حملت الكراهة على التحريم لكنه لا يتم لان الذي يحرم من البخل منع الواجب
سلمنا انه يدل على الوجوب لكن على من هو في مقام النبوة اذ مقامه يقتضي ان ينزه عنه الانبيا فيختص الوجوب به
صلى الله عليه وسلم والترجمة تتضمن ان من البخل ما يكره ومفهومه ان منه ما يحرم كما ان منه ما يباح بل ويستحب بل ويجب
فلذلك اقتصر المصنف على قوله يكره الحديث الخامس حديث مسروق كنا جلوسا عند عبد الله بن عمرو بن العاص
ورجاله الى الصحابي كوفيون وقد دخلها كما تقدم صريحا في هذا الحديث في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله لم يكن فاحشا
تقدم شرحه في الباب المذكور وهو الحديث الثالث عشر منه وقوله فيه ان خياركم احاسنكم اخلاقا في رواية
الكشميهني احسنكم ووقع في الرواية الماضية ان من خياركم وهي مراده هنا وقد اخرج ابو يعلى من حديث انس رفعه
اكمل المومنين ايمانا احسنهم خلقا وللترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة رفعه ان من اكمل المومنين
احسنهم خلقا ولاحمد بسند رجاله ثقات من حديث جابر بن سمرة نحوه بلفظ احسن الناس اسلاما وللترمذي
من حديث جابر رفعه ان من احبكم الي واقربكم مني مجلسا يوم القيمة احسنكم اخلاقا واخرجه البخاري في الادب المفرد
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولاحمد والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي ثعلبة نحوه وقال احاسنكم
اخلاقا وسيأتي فيه اتم وللبخاري في الادب المفرد وابن حبان والحاكم والطبراني من حديث اسامة بن شريك قالوا يا رسول
الله من احب عباد الله الى الله قال احسنهم خلقا وفي رواية عنه ما خير ما اعطي الانسان قال خلق حسن ومن الاحاديث
الصحيحة في حسن الخلق حديث النواس بن سمعان رفعه البر حسن الخلق اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد وحديث
ابي الدرداء رفعه ما شيء اثقل في الميزان من حسن الخلق اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود والترمذي وصححه
هو وابن حبان وزاد الترمذي فيه وهو عند البزار وان صاحب حسن الخلق ليبلغ درجة صاحب الصوم والصلوة
واخرجه ابو داود وابن حبان ايضا والحاكم من حديث عايشة نحوه واخرجه الطبراني في الاوسط والحاكم من حديث
ابي هريرة واخرجه الطبراني من حديث انس نحوه واحمد والطبراني من حديث عبد الله بن عمرو واخرج الترمذي وابن حبان
وصححاه وهو عند البخاري في الادب المفرد من حديث ابي هريرة سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اكثر ما يدخل الناس
الجنة فقال تقوى الله وحسن الخلق وللبزار بسند حسن من حديث ابي هريرة رفعه انكم لن تسعوا الناس
باموالكم ولكن يسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق والاحاديث في ذلك كثيرة وحكى ابن بطال تبعا للطبري خلافا
هل حسن الخلق غريزة او مكتسب وتمسك من قال بانه غريزة بحديث ابن مسعود ان الله قسم اخلاقكم كما قسم
ارزاقكم الحديث وهو عند البخاري في الادب المفرد وسيأتي الكلام على ذلك مبسوطا في كتاب القدر وقال القرطبي
في المفهم الخلق جبلة في نوع الانسان وهم في ذلك متفاوتون فمن غلب عليه شيء منها ان كان محمودا والا فهو مامور
بالمجاهدة فيه حتى يصير محمودا وكذا ان كان ضعيفا فيرتاض صاحبه حتى يقوى قلت وقد وقع في حديث الاشج
العصري عند احمد والنسائي والبخاري في الادب المفرد وصححه ابن حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان فيك لخصلتين يحبهما
الله الحلم والاناة قال يا رسول الله قديما كانا في او حديثا قال قديما قال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما فترديده السؤال
وتقريره عليه يشعر بان في الخلق ما هو جبلي وما هو مكتسب الحديث السادس حديث سهل بن سعد في قصة البردة التي

سال الغطا لكون كتمه والغرض منه قوله للذي طلبها سالته اياها وقد عرفت انه لا يبالي شيا يمنعه وقد تقدم شرح
الحديث مستوفي في اوايل الجنايز وفي قوله سالته اياها استعمال ثاني الضميرين منفصلا وهو المتعين هنا فرارا من
الاستثقال لانه لو اتى به متصلا فانه يصير هكذا سالتهوها لكن ابن مالك قال الاصل ان لا يستعمل المنفصل الا عند تعذر
المتصل لان الاتصال اخصر وابين لكن اذا اختلف الضميران وتقاربا فالاحسن الانفصال نحو هذا فان اختلفا بالرتبة
جاز الاتصال والانفصال مثل اعطيتكه واعطيتك اياه الحديث الثاني حديث ابي هريرة يتقارب الزمان وسياتي
شرحه في كتاب الفتن وقوله فيه وينقص العمل وقع في رواية الكشميهني وينقص العلم وهو المعروف في هذا الحديث وللاخر وجه
وقوله فيه ويلقى الشح هو مقصود الباب وهو اخص من البخل فانه بخل مع حرص واختلف في ضبط يلقى فالاكثر
بسكون اللام اي يوضع في القلوب فيكثر وهو على هذا بالرفع وقيل بفتح اللام وتشديد القاف اي يعطى القلوب
الشح وهو على هذا بالنصب حكاه صاحب المطالع وقال الحميدي لم يضبط الرواة هذا الحرف ويحتمل ان يكون يلقى بالمد
اي يتلقى ويتواصى به ويدعى اليه من قوله وما يلقاها الا الصابرون اي ما يعلمها وينبه عليها قال ولو قيل يلقى مخففة
لكان بعيدا لانه لو القي لترك وكان مدحا والحديث سياق الذم ولو كان بالفاء بمعنى يوجد لم يستقم لانه لم يزل
موجودا انتهى وقد ذكرت توجيه القاف الحديث الثالث حديث انس قوله خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين

ساقط من الاصل

تقدم نظيره في الوليمة من وجه اخر عن انس ومثله عند احمد وغيره عن ثابت عن انس وكذا هو في معظم الروايات ووقع
عند مسلم من طريق اسحق بن ابي طلحة عن انس والله لقد خدمته تسع سنين ولا مخالفة بينهما لان ابتدا خدمته له كانت
بعد قدومه صلى الله عليه وسلم المدينة وبعد تزويج امه ام سليم بابي طلحة فقد مضى في الوصايا من طريق عبد العزيز بن صهيب عن
انس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وليس له خادم فاخذ ابو طلحة بيدي الحديث وفيه ان انسا غلام كيس فليخدمك
قال فخدمته في السفر والحضر واشار بالسفر الى ما وقع في المغازي وغيرها من طريق عمرو بن ابي عمرو عن انس ان النبي صلى الله عليه
وسلم طلب من ابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر من يخدمه فاحضر له انسا فاشكل هذا على الحديث الاول لان بين قدومه
المدينة وبين خروجه الى خيبر ست سنين واشهرا واجيب بانه طلب من ابي طلحة من يكون اسن من انس واقوى
على الخدمة في السفر فعرف ابو طلحة من انس القوة على ذلك فاحضره فلهذا قال انس في هذه الرواية خدمته في السفر
والحضر وانما تزوجت ام سليم بابي طلحة بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم بعدة اشهر لانها بادرت الى الاسلام ووالد انس
حي فعرف بذلك فلم يسلم وخرج في حاجة له فقتله عدو له وكان ابو طلحة قد تاخر اسلامه فاتفق انه خطبها فاشترطت
عليه ان يسلم فاسلم اخرجه ابن سعد بسند حسن فعلى هذا يكون مدة خدمة انس تسع سنين واشهرا فالغى الكسر
وجبره اخرى وقوله في هذا الحديث والله ما قال لي اف قال الراغب اصل الاف كل مستقذر من وسخ كقلامة
الظفر وما يجري مجراها ويقال ذلك لكل مستخف به ويقال ايضا عند تكره الشي وعند التضجر من الشي واستعملوا منها الفعل
كافف بفلان وفي اف عدة لغات الحركات الثلاث بغير تنوين وبالتنوين ووقع في رواية مسلم هنا افا بالنصب والتنوين
وهي موافقة لبعض القراءات الشاذة كما سياتي وهذا كله مع ضم الهمزة والتشديد وعلى ذلك اقتصر اكثر الشراح وذكر ابو الحسن
الرماني فيها لغات كثيرة فبلغها تسعا وثلثين ونقلها ابن عطية وزاد واحدة اكملها اربعين وقد سردها ابو حيان في
البحر واعتمد على ضبط القلم وخص ضبطها صاحب الشهاب السمين وخصته منه وهي الستة المتقدمة وبالتخفيف كذلك
ستة اخرى وبالسكون مشددا ومخففا وبزيادة ها ساكنة في اخره مشددا وافي بالامالة وبين بين وبلا امالة الثلاث
بلا تنوين وافو بالضم ثم سكون وافي بكسر ثم سكون فتلك ثنتان وعشرون وهذا كله مع ضم الهمزة ويجوز كسرها وفتحها
فاما كسرها ففي احدى عشرة كسر الفا وضمها مشددا مع التنوين وعدمه اربعة ومخففا بالحركات الثلاث مع التنوين
وعدمه ستة وافي بالامالة والتشديد واما بفتح الهمزة ففي ست بفتح الفا وكسرها مع التنوين وعدمه اربعة وبالسكون
وبالفتح التشديد والتي زادها ابن عطية افاه بضم اوله وزيادة الف وها ساكنة وقرئ من هذه اللغات ست كلها
بضم الهمزة فالاكثر السبعة بكسر الفا مشددا بغير تنوين ونافع وحفص كذلك لكن بالتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح

والتشديد بلا تنوين وقرا ابو السمال كذلك لكن بضم الفا وزيد بن علي بالنصب والتنوين وعن ابن عباس بسكون
الفا وبقي من الممكن في ذلك اف كما مضى لكن بفتح الفا وسكون اليا وافيه كذلك لكن بزيادة ها واذا
ضممت هاتين الى التي زادها ابن عطية واضفتها الى ما بدي به صارت العدة خمسا وعشرين كلها بضم الهمزة واذا استعملت
القياس في اللغة كان الذي بفتح الهمزة كذلك فيكمل خمسا وسبعين قوله ولا لم صنعت كذا ولا الا صنعت الا بفتح الهمزة
والتشديد بمعنى هلا وفي رواية مسلم من هذا الوجه لشي مما يصنعه الخادم وفي رواية اسحق بن ابي طلحة ما علمته قال لشي
صنعته لم فعلت كذا وكذا ولشي تركته هلا فعلت كذا وكذا وفي رواية عبد العزيز بن صهيب ما قال لشي صنعته لم
صنعت هذا كذا ولا لشي لم اصنعه لم لم تصنع هذا كذا ويستفاد من هذا ترك العتاب على ما فات لان هناك مندوحة
عنه باستيناف الامر به اذا احتيج اليه وفايدته تنزيه اللسان عن الزجر والذم واستيلاف خاطر الخادم بترك معاتبته
وكل ذلك من الامور التي تتعلق بحظ الانسان واما الامور اللازمة شرعا فلا يتسامح فيها لانها من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر قوله باب بالتنوين كيف يكون الرجل في اهله ذكر فيه حديث عايشة كان في مهنة اهله وقد
تقدم شرحه في ابواب صلوة الجماعة من كتاب الصلوة وقوله في مهنة اهله المهنة بكسر الميم وبفتحها وانكر الاصمعي
الكسر وفسرها هناك بخدمة اهله وبينت ان التفسير من قول الراوي عن شعبة وان جماعة رووه عن شعبة بدونها
وكذا اخرجه ابن سعد في الترجمة النبوية عن وهب بن جرير وعفان وابي قطن كلهم عن شعبة بدونها لكن وقع عنده
عن ابي النضر عن شعبة في اخره يعني بالمهنة في خدمة اهله وقد وقع في حديث اخر لعايشة اخرجه احمد وابن سعد وصححه
ابن حبان من رواية هشام بن عروة عن ابيه قلت لعايشة ما كان رسول الله يصنع في بيته قال يخيط ثوبه ويخصف
نعله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم وفي رواية لابن حبان ما يعمل احدكم في بيته وله ولاحمد من رواية الزهري عن عروة
عن عايشة يخصف نعله ويخيط ثوبه ويرقع دلوه وله من طريق معاوية بن صالح عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عايشة
بلفظ ما كان الا بشرا من البشر كان يفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه واخرجه الترمذي في الشمايل والبزار وقال روي
عن يحيى عن القاسم عن عايشة وروي عن يحيى عن عبد الملك عن مجاهد عن عايشة وفي رواية حارثة بن ابي الرجال عن عمرة
عن عايشة عند ابن سعد كان الين الناس واكرم الناس وكان رجلا من رجالكم الا انه كان بساما قال ابن بطال من
اخلاق الانبيا التواضع والبعد عن التنعم وامتهان النفس ليستن بهم ولئلا يخلدوا الى الرفاهية المذمومة وقد
اشير الى ذمها بقوله تعالى ذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا قوله باب المقة من الله اي ابتداوها من الله
المقة بكسر الميم وتخفيف القاف هي المحبة وقد مقه يمقه والاصل ومق والهاء عوض من الواو كعدة ووعد ووزنه وزن
وهذه الترجمة لفظ زيادة وقعت في بعض طرق حديث الباب لكنها على غير شرط البخاري فاشار اليها في الترجمة كعادته
اخرجه احمد والطبراني وابن ابي شيبة من طريق محمد بن سعد الانصاري عن ابي ظبية بمعجمة عن ابي امامة مرفوعا قال المقة
من الله والصيت من السما فاذا احب الله عبدا الحديث وللبزار من طريق ابي وكيع الجراح بن مليح عن الاعمش عن ابي صالح
عن ابي هريرة رفعه ما من عبد الا وله صيت في السما فان كان حسنا وضع في الارض وان كان سيا وضع في الارض والصيت
بكسر الصاد المهملة وسكون التحتانية بعدها مثناة اصله الصوت كالريح من الروح والمراد به الذكر الجميل وربما قيد لكن
بقيد قوله ابو عاصم هو النبيل وهو من كبار شيوخ البخاري وربما روى عنه بواسطة مثل هنا وتقدم في بدء الخلق لابي
عاصم ونبهت عليه ثم قوله عن نافع هو مولى ابن عمر قال البزار بعد ان اخرجه عن عمرو بن علي الفلاس شيخ البخاري فيه لم
يروه عن نافع الا موسى بن عقبة ولا عن موسى الا ابن جريج قلت وقد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثوبان عند احمد والطبراني
في الاوسط وابو امامة عند احمد ورواه عن ابي هريرة ابو صالح عند المصنف في التوحيد واخرجه مسلم والبزار قوله اذا
احب الله العبد وقع في بعض طرقه بيان سبب هذه المحبة والمراد بها ففي حديث ثوبان ان العبد ليلتمس مرضات الله ولا يزال
كذلك حتى يقول يا جبريل ان عبدي فلانا يلتمس ان يرضيني الا وان رحمتي عليه الحديث اخرجه احمد والطبراني في الاوسط ويشهد
له حديث ابي هريرة الاتي في الرقاق ففيه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث قوله ان الله يحب فلانا

فأجبه بفتح الموحدة والمشددة ويجوز الضم ووقع في حديث ثوبان فيقول جبريل رحمة الله على فلان وتقوله حملة العرش
فينادي جبريل في أهل السماء إلى آخره في حديث ثوبان أهل السموات السبع قوله ثم يوضع له القبول في الأرض زاد العلاء
في حديث ثوبان ثم يهبط إلى الأرض ثم قرأ رسول الله إن الذين آمنوا وعملوا سيجعل لهم الرحمن ودا وثبتت هذه الزيادة في
آخر هذا الحديث عند الترمذي وابن أبي حاتم من طريق سهيل عن أبيه وقد أخرج مسلم إسنادها ولم يسق اللفظ وزاد مسلم
فيه وإذا أبغض عبدا دعا جبريل فيقول إني أبغض فلانا فأبغضه وقال في آخره ثم يوضع له البغضاء في الأرض ونحوه في حديث أبي
أمامة عند أحمد وفي حديث ثوبان عند الطبراني وإن العبد ليعمل بسخط الله فيقول يا جبريل إن فلانا يستسخطني
فذكر الحديث على منوال الحب أيضا وفيه فيقول جبريل سخط الله على فلان وفي آخره مثل ما في الحب حتى يقوله أهل
السموات السبع ثم يهبط إلى الأرض وقوله يوضع له القبول هو من قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن أي رضيها قال
المطرزي القبول مصدر لم أسمع غيره بالفتح وقد جاء مفتوحا في رواية القعنبي فيوضع له المحبة والقبول والرضى
بالشيء وميل النفس إليه وقال ابن القطاع قبل الله منك قبولا والشيء والهدية أخذته والخبر صدقته وفي التهذيب
عليه قبول إذا كانت العين تقبله والقبول من الريح الصبا لأنها تستقبل الدبور والقبول أن تقبل العفو والعافية
وغير ذلك وهو اسم للمصدر أميت الفعل منه وقال أبو عمرو بن العلاء القبول بفتح القاف لم أسمع غيره يقال فلان عليه
قبول إذا قبلته النفس وتقبلت الشيء قبولا ونحوه لابن الأعرابي وزاد وقبلته قبولا بالفتح والضم وكذا قبلت هديته
عن اللحياني قال ابن بطال في هذه الزيادة رد على ما يقوله القدرية أن الشر من فعل العبد وليس من خلق الله انتهى والمراد
بالقبول في حديث الباب قبول القلوب له بالمحبة والميل إليه والرضى عنه ويؤخذ منه أن محبة قلوب الناس علامة محبة
الله ويؤيده ما تقدم في الجنائز أنتم شهداء الله في الأرض والمراد بمحبة الله إرادة الخير للعبد وحصول الثواب له وبمحبة
الملائكة استغفارهم له وإرادتهم خير الدارين له وميل قلوبهم إليه لكونه مطيعا لله محبا له ومحبة العباد له اعتقادهم فيه
الخير وإرادتهم دفع الشر عنه ما أمكن وقد تطلق محبة الله تعالى للشيء على إرادة إيجاده وعلى إرادة تكميله والمحبة التي في هذا
الباب من القبيل الثاني وحقيقة المحبة عند أهل المعرفة من المعلومات التي لا تحد وإنما يعرفها من قامت به وجدانا لا يمكن
التعبير عنه والحب على ثلاثة أقسام إلهي وروحاني وطبيعي وحديث الباب يشتمل على هذه الأقسام الثلاثة فحب الله العبد
حب إلهي وحب جبريل والملائكة له حب روحاني وحب العباد له حب طبيعي والله أعلم قوله باب الحب في الله ذكر فيه حديث
أنس لا يجد أحد حلاوة الإيمان حتى يحب المرء لا يحبه إلا لله الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في أوائل كتاب الإيمان ومناسبة
هذه الترجمة أول الحديث أخرجه أبو داود وغيره من حديث أبي أمامة ولفظه الحب في الله والبغض في الله من الإيمان
وأن له طرقا أخرى أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومعناه أن من استكمل الإيمان علم أن حق الله ورسوله آكد عليه
من حق أبيه وأمه وولده وزوجه وجميع الناس لأن الهدى من الضلال والخلاص من النار إنما كان بالله على لسان رسوله
ومن علامات محبته نصر دينه بالقول والفعل والذب عن شريعته والتخلق بأخلاقه قوله باب قول الله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية كذا لأبي ذر والنسفي وسقطت الآية لغيرهما وزاد غيره أن يكونوا خيرا منهم إلى قوله فأولئك
هم الظالمون وذكر فيه حديثين أحدهما حديث عبد الله بن زمعة نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يضحك الرجل مما يخرج من الأنفس
وقد تقدم في تفسير والشمس وضحاها من وجه آخر عن هشام بن عروة وأوله هناك ثم وعظهم في الضرطة فقال لم
يضحك أحدكم مما يخرج منه وقوله تعالى لا يسخر نهي عن السخرية وهي فعل الساخر وهو الذي يهزأ منه والسخري بتسخير
خادم والتسخير سياقه النهي إلى العرض المختص به فهو أفرد النهي عن استهزاء المرء بالآخر ستيعا لامع احتمال أن يكون
في نفس الأمر خيرا منه وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة رفعه في أثناء حديث بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم قوله وقال
الثوري ووهيب بن خالد وأبو معاوية عن هشام جلد العبد يريد أن هؤلاء الثلاثة رووه عن هشام بن عروة بهذا الإسناد
في قصة النهي عن ضرب المرأة وأنهم لم يجزموا بقوله جلد العبد موضع شك ابن عيينة حيث قال كما يضرب الفحل أو جلد العبد والتعاليق
الثلاثة تقدم بيان كونها موصولة أما رواية الثوري فوصلها المؤلف في النكاح وساقها كذلك وأما رواية وهيب فوصلها المؤلف

في التفسير

بي

في التفسير كذلك وأما رواية أبي معاوية فوصلها أحمد وإسحاق كذلك وتقدم التنبيه عليها في التفسير أيضا الحديث الثاني
حديث ابن عمر في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمنى والغرض منه بيان تحريم العرض وهو موضع المدح والذم من الإنسان أعم من
أن يكون في نفسه أو نسبه أو حسبه وقال ابن قتيبة عرض الرجل نفسه لا غير ومنه استبرأ لدينه وعرضه قلت
ولا حجة فيه لما ادعاه من الحصر بدليل قول حسان فإن أبي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء فخاطب بذلك
من يهجو النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر ما كان يقع تهاجيهم في مدح الآباء وذمهم وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الحج
وعند مسلم من حديث أبي هريرة كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله قوله باب ما ينهى من السباب واللعن وقع
لغير أبي ذر والنسفي عن بدل من وهي أولى وفي الأول حذف تقديره ما ينهى عنه والسباب بكسر المهملة وتخفيف الموحدة
تقدم قريبا نعم شرح الحديث الأول في كتاب الإيمان وهو يحتمل أن يكون على ظاهر لفظه من التفاعل ويحتمل أن يكون بمعنى
السب وهو الشتم وهو نسبة الإنسان إلى عيب ما وعلى الأول يحكم من بدأ منهما أن الوزر عليه حتى يتعدى الثاني
كما عند مسلم من حديث أبي هريرة وصحح ابن حبان من حديث العرباض بن سارية قال المستبان شيطانان يتهاتران
ويتكاذبان وقوله في آخر الحديث الأول تابعه محمد بن جعفر عن شعبة وصله أحمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وهو عنده بهذا
الإسناد لكن قال فيه عن شعبة عن سعد بن منصور زاد فيه زبيدا وهو بالزاي والموحدة مصغر ومعنى اللعن الدعاء بالإبعاد
من رحمة الله تعالى الحديث الثاني قوله عن الحسين هو ابن ذكوان المعلم والإسناد إلى أبي ذر بصريون وقد دخلها أبو ذر أيضا في
رواية مسلم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث قال أبي قال الحسين المعلم عن أبي ذر وفي رواية الإسماعيلي من وجهين عن أبي
معمر شيخ البخاري فيه بالسند إلى أبي الأسود أن أبا ذر حدثه قوله لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت
عليه إن لم يكن صاحبه كذلك وفي رواية أخرى للإسماعيلي إلا حار عليه وفي أخرى إلا ارتدت عليه يعني رجعت عليه وحار
بمهملتين أي رجع وهذا يقتضي أن من قال لآخر أنت فاسق أو قال له أنت كافر فإن كان ليس كما قال كان هو المستحق للوصف
المذكور وأنه إذا كان كما قال لم يرجع عليه شيء لكونه صدق فيما قال ولكن لا يلزم من كونه لا يصير بذلك فاسقا ولا كافرا أن لا يكون
آثما في صورة قوله له أنت فاسق بل في هذه الصورة تفصيل إن قصد نصحه أو نصح غيره ببيان حاله جاز وإن قصد تعييره
وشهرته بذلك ومحض أذاه لم يجز لأنه مأمور بالستر عليه وتعليمه وعظته بالحسنى فمهما أمكنه ذلك بالرفق لا يجوز
له أن يفعله بالعنف لأنه قد يكون سببا لإغرائه وإصراره على ذلك الفعل كما في طبع كثير من الناس من الأنفة لا سيما إن كان الآمر
دون المأمور في المنزلة ووقع في رواية مسلم بلفظ ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه ذكره
في أثناء حديث أوله ليس من رجل ادعى لغير أبيه وقد تقدمت عدة في مناقب قريش بالإسناد المذكور هنا فهو حديث واحد فرقه
البخاري حديثين وسيأتي هذا المتن في باب من أكفر أخاه بغير تأويل من حديث أبي هريرة ومن حديث ابن عمر بلفظ فقد باء بها
أحدهما وهو بمعنى رجع أيضا قال النووي اختلف في تأويل هذا الرجوع فقيل رجع عليه الكفر إن كان مستحلا وهذا بعيد
من سياق الخبر وقيل محمول على الخوارج لأنهم يكفرون المؤمنين هكذا نقله عياض عن مالك وهو ضعيف لأن الصحيح
عند الأكثرين أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم قلت ولما قاله مالك وجه وهو أن منهم من يكفر كثيرا من الصحابة
ممن شهد له رسول الله بالجنة وبالإيمان فيكفرون بتكفيرهم من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة لا من مجرد صدور
التكفير منهم بتأويل كما سيأتي إيضاحه في باب من أكفر أخاه بغير تأويل والتحقيق أن الحديث سيق لزجر المسلم عن أن يقول
ذلك لأخيه المسلم وذلك قبل وجود فرقة الخوارج وغيرهم وقيل معناه رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره وهذا
لا بأس به وقيل يخشى عليه أن يؤول به ذلك إلى الكفر كما قيل المعاصي بريد الكفر فيخاف على من أدامها وأصر عليها سوء الخاتمة
وأرجح من الجميع أن من قال ذلك لمن يعرف منه الإسلام ولم يقم له شبهة في زعمه أنه كافر فإنه يكفر بذلك كما سيأتي تقريره فمعنى
الحديث فقد رجع عليه تكفيره فالراجع التكفير لا الكفر فكأنه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله ومن لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان
دين الإسلام ويؤيده أن في بعض طرقه وجب الكفر على أحدهما وقال القرطبي حيث جاء الكفر في لسان الشرع فهو جحد المعلوم
من دين الإسلام بالضرورة الشرعية وقد ورد الكفر في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم والقيام بحقه كما تقدم تقريره في

اذا كان ج

الناس من ج

كتاب الايمان في باب كفر دون كفر وفي حديث ابي سعيد بكفرن الاحسان ويكفرن العشير قال قوله ما بها احدهما اي رجع بها
ولا زمه ذلك وامل البوء اللزوم ومنه ابو بنعمتك اي الزمها نفسي واقربها قال والها في قوله بها راجع الى التكفيره الواحده التي
هي اقل ما يدل عليها لفظ كافر ويحتمل ان يعود الى الكلمه والحاصل ان المقول له ان كان كافرا شرعيا فقد صدق القايل
وذهب بها المقول له وان لم يكن رجعت للقايل معرة ذلك القول واثمه هكذا اقتصر على هذا التاويل في رجع وهو من اعدل
الاجوبه وقد اخرج ابو داود عن ابي الدردا بسند جيد رفعه ان العبد اذا لعن شيا صعدت اللعنه الى السما فتغلق
السما دونها ثم تهبط الى الارض فتاخذ يمينه ويسره فان لم تجد مساغا رجعت الى الذي لعن فان كان لذلك اهلا والا رجعت الى قايلها
وله شاهد عند احمد من حديث ابن مسعود بسند حسن واخرجه ابو داود والترمذي عن ابن عباس ورواته ثقات ولكنه
اعل بالارسال الحديث الثالث حديث انس تقدم شرحه في باب حسن الخلق الحديث الرابع حديث ثابت بن الضحاك
وقد يشتمل على خمسه احكام وسيانى في باب من اكفر اخاه بغير تاويل الحصله واحده منها وتاتي كذلك في الايمان والنذور وربما
شرحتها هناك ان شا الله تعالى ويوخذ حكم ما يتعلق بتكفير من كفر المسلم من الذي قبله وقوله ولعن المسلم اي لانه اذا لعنه
فكانه دعا عليه بالهلاك الحديث الخامس حديث سليمان بن صرد بضم الصاد وفتح الرا بعدها دال مهمله وهو
ابن الجون بن ابي الجون الخزاعي صحابي شهير يقال كان اسمه يسار فسماه النبي صلى الله عليه وسلم ويكنى ابا المطرف
وقتل في سنه خمس وستين وله ثلاث وتسعين سنه قوله استب رجلان لم اعرف اسماهما ووقع في صفه ابليس من وجه
اخر عن الاعمش بهذا السند كنت جالسا مع النبي صلى الله عليه وسلم ورجلان يستبان قوله حتى انتفخ وجهه في الروايه المذكوره
فاحمر وجهه وانتفخت اوداجه وفي روايه مسلم تحمر عيناه وتنتفخ اوداجه وقد تقدم تفسير الودج في صفه ابليس
وفي حديث معاذ بن جبل عند احمد واصحاب السنن حتى انه ليخيل الي ان انفه ليتمزع من الغضب قوله اني لاعلم كلمه لو قالها
لذهب عنه الذي يجد في الروايه المذكوره لو قال اعوذ بالله من الشيطان وفي روايه مسلم الرجيم ومثله في حديث معاذ
ولفظه اني لاعلم كلمه لو يقولها هذا الغضبان لذهب عنه الغضب اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم قوله فانطلق اليه
الرجل في روايه مسلم فقام الى الرجل رجل ممن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وفي الروايه المتقدمه فقالوا له فدلت الروايه هذه على
ان الذي خاطبه منهم واحد وهو معاذ بن جبل كما بينته روايه ابي داود ولفظه قال فجعل معاذ يامره فابى وضحك وجعل
يزداد غضبا قوله وقال تعوذ بالله في الروايه المذكوره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تعوذ بالله وهو بالمعنى فانه صلى الله عليه وسلم
ارشد الى ذلك فعليه في الخبر انه امرهم ان يامروه بذلك لكن استفاد وا ذلك من طريق عموم الامر بالنصيحه للمسلمين قوله
اترى بي باس بضم التا اي اتظن ووقع باس هنا بالرفع للاكثر وفي بعضها باسا بالنصب وهو اوجه قوله امجنون انا في
الروايه المذكوره وهل ترى بي من جنون قوله اذهب هو خطاب من الرجل للرجل الذي امره بالتعوذ اي امض في شغلك واخلق
بهذا المامور ان يكون كافرا او منافقا او كان غلب عليه الغضب حتى اخرجه من الاعتدال بحيث زجر الناصح الذي دله على ما
يزيل عنه ما كان فيه من وهج الغضب بهذا الجواب المنكر وقيل انه كان من جفاه الاعراب وظن انه لا يستعيذ من الشيطان
الا من به جنون ولم يعلم ان الغضب نوع من مس الشيطان ولهذا يخرج به عن صورته ويزين له افساد ما له كتقطيع
ثوبه وكسر انيته والاقدام على من اغضبه ونحو ذلك مما يتعاطاه من يخرج عن الاعتدال وقد اخرج ابو داود من حديث
عطيه السعدي رفعه ان الغضب من الشيطان الحديث السادس حديث عباده بن الصامت في ذكر ليله القدر وقد
تقدم في اواخر الصيام مشروحا واورده هنا لقوله فيه فتلاحى اي تنازع والتلاحي بالمهمله التجادل والتنازع وقد
تقدم ان الرجلين كعب بن مالك وعبد الله بن ابي حدرد الحديث السابع حديث ابي ذر في سبه
رجلا وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وان الرجل المذكور هو بلال المؤذن وكان اسم امه حمامه بفتح المهمله وتخفيف الميم
وقوله انك امرؤ فيك جاهليه التنوين فيه للتقليل والجاهليه ما كان قبل الاسلام ويحتمل ان يراد بها هنا الجهل اي ان فيك
جهلا وقوله قلت على ساعتي هذه من كبر السن اي هل في جاهليه او جهل وانا شيخ كبير وقوله هم اخوانكم اي العبيد والخدم
حتى يدخل من ليس في الرق منهم وقرينه قوله تحت ايديكم يرشد اليه ويوخذ منه المبالغه في ذم السب واللعن لما فيه

من احتقار المسلم وقد جا الشرع بالتسويه بين المسلمين في معظم الاحكام وان التفاضل الحقيقي بينهم انما هو بالتقوى
فلا يفيد الشريف النسب نسبه اذا لم يكن من اهل التقوى وينتفع الوضيع النسب بالتقوى كما قال تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم قوله باب ما يجوز من ذكر الناس اي با وصافهم نحو قولهم الطويل والقصير وقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما يقول ذو اليدين وما لا يراد به شين الرجل هذه الترجمه معقوده لبيان حكم الالقاب وما لا يعجب الرجل
ان يوصف به مما هو فيه وحاصله ان الالقاب ان كانت مما يعجب الملقب ولا اطرا فيه مما يدخل في نهي الشرع فهو جايز او
مستحب وان كان مما لا يعجبه فهو حرام او مكروه الا ان تعين طريقا الى التعريف به حيث يشتهر به ولا يتميز عن
غيره الا بذكره ومن ثم اكثر الرواه من ذكر الاعمش والاعرج ونحوهما وعارم وغندر وغيرهم والاصل فيه قوله لما سلم
في ركعتين من صلاه الظهر فقال اكما يقول ذو اليدين وقد اورده المصنف في الباب ولم يذكر هذه الزياده وقال في
سياق الروايه التي اوردها وفي القوم رجل كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه ذا اليدين واما الروايه التي علقها فانما
وصلها في باب تشبيك الاصابع في اوايل كتاب الصلوه من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن ابي هريره ولكن لفظه
اكما يقول ذو اليدين وقد اخرجه مسلم من طريق ايوب عن ابن سيرين بلفظ ما يقول ذو اليدين وهو المطابق للتعليق
المذكور ولعل ما ذهب اليه البخاري من التفصيل في ذلك ذهب اليه الجمهور وشذ قوم فشددوا حتى نقل عن الحسن
البصري انه كان يقول اخاف ان يكون قولنا حميد الطويل غيبه وكان البخاري لمح بذلك حيث ذكر قصه ذي اليدين
وفيها وفي القوم رجل في يديه طول قال ابن المنير اشار البخاري الى ان ذكر مثل هذا ان كان للبيان والتمييز فهو جايز وان
كان للتنقيص لم يجز قال وجا في بعض الحديث عن عايشه في المراه التي دخلت عليها فاشارت بيدها انها قصيره فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اغتبتيها وذلك انها لم تفعل هذا بيانا وانما قصدت الاخبار عن صفتها فكان كالاغتياب انتهى والحديث
المذكور اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الغيبه وابن مردويه في التفسير في من طريق حسان بن مخارق
عن عايشه وهو الغيبه وقول الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الايه هكذا اكتفى بذكر الايه المصرحه
بالنهي عن الغيبه ولم يذكر حكمها كما ذكر حكم النميمه بعد باب من حديث حذيفه ان النميمه من الكباير وقد اختلف في حد الغيبه
وفي حكمها فاما حدها فقال الراغب هي ان يذكر الانسان عيب غيره من غير محوج الى ذكر ذلك وقال الغزالي حد الغيبه ان
تذكر اخاك بما يكرهه لو بلغه وقال ابن الاثير في النهايه الغيبه ان تذكر الانسان في غيبته بسو وان كان فيه وقال النووي
في الاذكار تبعا للغزالي ذكر المرء بما يكرهه سوا كان ذلك في بدن الشخص او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او خلقه
او ماله او والده او ولده او زوجه او خادمه او ثوبه او حركته او طلاقته او عبوسته او غير ذلك مما يتعلق به
سوا ذكرته باللفظ او بالاشاره والرمز قال النووي وممن يستعمل التعريض في ذلك كثير من الفقها في التصانيف وغيرها
كقولهم قال بعض من يدعي العلم او بعض من ينسب الى الصلاح او نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به ومنه قولهم عند ذكره الله
يعافينا الله يتوب علينا نسال الله السلامه ونحو ذلك فكل ذلك من الغيبه وتمسك من قال انها لا يشترط فيها غيبه
الشخص بالحديث المشهور الذي اخرجه مسلم واصحاب السنن عن ابي هريره رفعه اتدرون ما الغيبه قالوا الله ورسوله
اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قال افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه
فقد بهته وله شاهد مرسل عن المطلب بن عبد الله عند مالك فلم يقيد ذلك بغيبه الشخص فدل على ان لا فرق بين ان
يقال ذلك في غيبته او في حضوره والارجح اختصاصها بالغيبه مراعاه لاشتقاقها وبذلك جزم اهل اللغه وقال ابن التين
الغيبه ذكر المرء بما يكره بظهر الغيب وكذا قيده الزمخشري وابو نصر بن القشيري في التفسير وابن خميس في جز له مفرد في
الغيبه والمنذري وغير واحد من العلما من اخرهم الكرماني قال الغيبه ان يتكلم خلف الانسان بما يكرهه لو سمعه وكان
صدقا قال وحكم الكتابه والاشاره مع النيه كذلك وكلام من اطلق منهم محمول على المقيد في ذلك وقد وقع في حديث سليم بن
جابر والحديث سبق لبيان صفتها واكتفى باسمها
عن ذكر حكمها لعلم المواجه بها ذكر حرام لكنه داخل في السب والشتم واما حكمها فقال النووي الغيبه والنميمه محرمتان

بلغ مقابله على الاصل

باجماع المسلمين وقد تظاهرت الادلة على ذلك كتابا وسنة وذكر في الروضة تبعا للرافعي انها من الصغاير وتعقبه جماعة ونقل
ابو عبد الله القرطبي في تفسيره الاجماع على انها من الكباير لان حد الكبيرة صادق عليها لانها مما ثبت الوعيد الشديد
فيه وقال الاذرعي لم ار من صرح بانها من الصغاير الا صاحب العدة والغزالي وصرح بعضهم بانها من الكباير واذا لم يثبت
الاجماع فلا اقل من التفصيل فمن اغتاب وليا لله او عالما ليس كمن اغتاب مجهول الحال مثلا وقد قالوا ضابطها ذكر الشخص
بما يكره وهذا يختلف باختلاف ما يقال فيه وقد يشتد تاذيه بذلك واذى المسلم محرم وذكر النووي من الاحاديث الدالة
على تحريم الغيبة حديث انس رفعه لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم قلت
من هولاء يا جبريل قال هولاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم اخرجه ابو داود وله شاهد عن ابن عباس
عند احمد وحديث سعيد بن زيد رفعه ان من اربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق اخرجه ابو داود وله شاهد
عند البزار وابن ابي الدنيا من حديث ابي هريرة وعند ابي يعلى من حديث عايشة ومن حديث ابي هريرة رفعه من اكل
لحم اخيه في الدنيا قرب له يوم القيمة فيقال له كله ميتا كما اكلته حيا فياكله ويكلح ويضج سنده حسن وفي الادب
المفرد عن ابن مسعود قال ما التقم احد لقمة شرا من اغتياب مومن الحديث وفيه ايضا وصححه ابن حبان من حديث ابي هريرة
في قصة ماعز ورجمه في الزنا وان رجلا قال لصاحبه انظر الى هذا الذي ستر الله عليه فلم يدع نفسه حتى رجم رجم الكلب
فقال لهما النبي صلعم كلا من جيفة هذا الحمار يعني لحمار ميت فما نلتما من عرض هذا الرجل اشد من اكل هذه الجيفة واخرج
احمد والبخاري في الادب المفرد بسند حسن عن جابر قال كنا مع النبي صلعم فهاجت ريح منتنة فقال النبي صلعم
هذه ريح الذين يغتابون المومنين وهذا الوعيد في هذه الاحاديث يدل على ان الغيبة من الكباير لكن تقييده في بعضها
بغير حق قد يخرج الغيبة لما تقدم انها ذكر المرء بما فيه ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس قال مر النبي صلعم على قبرين
يعذبان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وليس فيه ذكر الغيبة بل فيه يمشي بالنميمة قال ابن التين انما ترجم
بالغيبة وذكر النميمة لان الجامع بينهما ذكر ما يكرهه المقول فيه بظهر الغيب وقال الكرماني الغيبة نوع من النميمة لانه
لو سمع المنقول عنه ما نقل عنه لغمه قلت الغيبة قد توجد في بعض صور النميمة وهو ان يذكره في غيبته بما فيه
مما يسوءه قاصدا بذلك الافساد ويحتمل ان يكون قصة الذي كان يعذب في قبره كانت كذلك ويحتمل ان يكون اشار الى
ما ورد في بعض طرقه بلفظ الغيبة صريحا وهو ما اخرجه هو في الادب المفرد من حديث جابر قال كنا مع النبي صلعم
فاتى على قبرين فذكر نحو حديث الباب وقال فيه اما احدهما فكان يغتاب الناس الحديث واخرج احمد والطبراني باسناد
صحيح عن ابي بكرة قال مر النبي صلعم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير وبلى وفيه وما يعذبان الا في
الغيبة والبول وله لاحمد والطبراني ايضا من حديث يعلى بن شبابة ان النبي صلعم مر على قبر يعذب صاحبه فقال ان
هذا كان ياكل لحوم الناس ثم دعا بجريدة رطبة الحديث ورواته موثقون ولابي داود الطيالسي عن ابن عباس بسند جيد
مثله واخرجه الطبراني وله شاهد عن ابي امامة عند ابي جعفر الطبري في التفسير واكل لحوم الناس يصدق على النميمة والغيبة
والظاهر اتحاد القصة ويحتمل التعدد وتقدم بيان ذلك واضحا في كتاب الطهارة قوله باب قول النبي صلعم
خير دور الانصار ذكر فيه طرفا من حديث ابي اسيد الساعدي وقد تقدم بتمامه في المناقب وفي ايراده هذه الترجمة هنا اشكال
لان هذا ليس من الغيبة اصلا الا ان اخذ من ان المفضل عليهم يكرهون ذلك فيستثنى ذلك من عموم قوله ذكرك اخاك بما يكره
ويكون محل الزجر اذا لم يترتب عليه حكم شرعي فلا يدخل في الغيبة ولو كرهه المحدث عنه ويدخل في ذلك ما يذكر بقصد النصيحة
من بيان غلط من يخشى ان يقلد او يغتر به في امر ما فلا يدخل ذكره بما يكره من ذلك في الغيبة المحرمة كما سياتي واليه يشير ما ترجم
به المصنف عقب هذا وقال ابن التين في حديث ابي اسيد دليل على جواز المفاضلة بين الناس لمن يكون عالما باحوالهم لينبه
على فضل الفاضل ومن لا يلحق بدرجته في الفضل فيمتثل امره صلعم بتنزيل الناس منازلهم وليس ذلك بغيبة قوله
باب ما يجوز من اغتياب اهل الفساد ذكر فيه حديث عايشة في قوله بيس اخو العشيرة وقد تقدم شرحه قريبا في باب
لم يكن النبي صلعم فاحشا وقد نوزع في كون ما وقع من ذلك غيبة وانما هو نصيحة ليحذر السامع وانما لم يواجه المقول

فيه بذلك لحسن خلقه صلعم ولو واجه المقول فيه بذلك لكان حسنا لكن حصل القصد بدون مواجهة والجواب
ان المراد ان صورة الغيبة موجودة فيه وان لم يتناول الغيبة المذمومة شرعا وغايته ان تعريف الغيبة المذكور اولا
هو اللغوي واذا استثني منه ما ذكر كان ذلك تعريفها الشرعي وقوله في الحديث ان شر الناس استيناف كلام كالتعليل
لترك مواجهته بما ذكره في غيبته ويستنبط منه ان المجاهر بالفسق والشر لا يكون ما يذكر عنه من ذلك من ورايه
من الغيبة المذمومة قال العلماء تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا الى الوصول اليه بها كالتظلم
والاستعانة على تغيير المنكر والاستفتاء والمحاكمة والتحذير من الشر ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود واعلام
من له ولاية عامة بسيرة من هو تحت يده وجواب الاستشارة في نكاح او عقد من العقود وكذا من راى متفقها يتردد
الى مبتدع او فاسق ويخاف عليه الاقتداء به وممن تجوز غيبتهم من يتجاهر بالفسق او الظلم او البدعة ومما يدخل في ضابط
الغيبة وليس بغيبة ما تقدم تفصيله في باب ما يجوز من ذكر الناس فيستثنى ايضا والله اعلم لطيفة ابدى
بعضهم للجمع بين هاتين الخصلتين مناسبة وهي ان البرزخ مقدمة الاخرة واول ما يقضى فيه يوم القيمة من حقوق الله
الصلاة ومن حقوق العباد الدماء ومفتاح الصلاة التطهر من الحدث والخبث ومفتاح الدماء الغيبة والسعي بين
الناس بالنميمة بنشر الفتن التي يسفك بسببها الدماء قوله باب النميمة من الكباير سقط لفظ باب من رواية ابي ذر
ذكر فيه حديث ابن عباس في قصة القبرين وهو ظاهر فيما ترجم به لقوله في سياقه وانه لكبير وقد تقدم القول فيه في كتاب
الطهارة وقد صحح ابن حبان من حديث ابي هريرة بلفظ وكان الاخر يوذي الناس بلسانه ويمشي بينهم بالنميمة قوله باب
ما يكره من النميمة كانه اشار بهذه الترجمة الى ان بعض القول المنقول على جهة الافساد يجوز اذا كان المقول فيه كافرا
مثلا كما يجوز التجسس في بلاد الكفار ونقل ما يضرهم قوله وقوله هماز مشاء بنميم قال الراغب همز الانسان اغتيابه
والنم اظهار الحديث بالوشاية واصل النميمة الهمس والحركة قوله ويل لكل همزة لمزة يهمز ويلمز ويعيب واحد كذا للاكثر
بكسر العين المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة ووقع في رواية الكشميهني ويغتاب بغين معجمة ساكنة ثم مثناة
واظنه تصحيفا واللمزة الذي يكثر منه اللمز وكذا الهمزة واللمز تتبع المعايب ونقل ابن التين ان اللمز العيب في الوجه والهمز
في القفا وقيل بالعكس وقيل الهمز الكسر واللمز الطعن فعلى هذا هما بمعنى واحد لان المراد بالكسر الكسر في الاعراض وبالطعن
الطعن فيها وحكي في يهمز ويلمز الضم والكسر واسند البيهقي عن ابن جريج قال الهمز بالعين والشدق واليد واللمز
باللسان قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وهمام هو ابن الحارث والسند كله
كوفيون قوله ان رجلا يرفع الحديث لم اقف على اسمه وعثمان هو ابن عفان امير المومنين قوله فقال حذيفة في رواية
المستملي فقال له حذيفة ولمسلم من رواية الاعمش عن ابرهيم فقال حذيفة واراده ان يسمعه قوله لا يدخل الجنة قتات
في اوله هنا كما في نظايره قوله قتات بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الالف مثناة اخرى هو النمام ووقع بلفظ
نمام في رواية ابي وايل عن حذيفة عند مسلم وقيل الفرق بين القتات والنمام ان النمام الذي يحضر القصة فينقلها
والقتات الذي يتسمع من حيث لا يعلم به ثم ينقل ما سمعه قال الغزالي ما ملخصه ينبغي لمن حملت اليه النميمة ان لا
يصدق من نم له ولا يظن بمن نم عنه ما نقل عنه ولا يبحث عن تحقيق ما ذكر له وان ينهاه ويقبح له فعله وان يبغضه ان لم ينزجر
وان لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه فينم هو على النمام فيصير نماما قال النووي وهذا كله اذا لم يكن في النقل
مصلحة شرعية والا فهي مستحبة او واجبة كمن اطلع من شخص انه يريد ان يوذي شخصا ظلما فحذره منه وكذا من
اخبر الامام او من له ولاية بسيرة نايبه مثلا فلا منع من ذلك وقال الغزالي ما ملخصه النميمة في الاصل نقل القول
الى المقول فيه ولا اختصاص لها بذلك بل ضابطها كشف ما يكره كشفه سوا كرهه المنقول عنه او المنقول اليه او
غيرهما وسوا كان المنقول قولا ام فعلا وسوا كان عيبا ام لا حتى لو راى شخصا يخفي ماله فافشى كان نميمة واختلف
في الغيبة والنميمة هل هما متغايرتان او متحدتان والراجح التغاير وان بينهما عموما وخصوصا وجهيا وذلك لان
النميمة نقل حال الشخص لغيره على جهة الافساد بغير رضاه سوا كان بعلمه ام بغير علمه والغيبة ذكره في غيبته بما

لا من جهة فاغتفرت النميمة بقصد الاصلاح ولا يشترط ذلك في الغيبة واشتركت الغيبة بكونها في غيبة المقول
فيه واشتركا فيما عدا ذلك ومن العلما من لم يشترط في الغيبة ان يكون المقول فيه غائبا والله اعلم قوله باب
قول الله واجتنبوا قول الزور قال الراغب الزور الكذب قيل له ذلك لكونه مائلا عن الحق والزور بفتح الزا
الميل وكان مناسبة هذه الترجمة للاشارة الى ان القول المتحول بالنميمة لما كان اعم من ان يكون صدقا او
كذبا فالكذب فيه اقبح قوله حدثنا احمد بن يونس هو احمد بن عبد الله بن يونس نسب لجده وقد تقدم حديث
الباب في اوايل الصيام اخرجه عن ادم بن ابي اياس عن ابن ابي ذيب بالسند والمتن وتقدم شرحه هناك قوله
هنا في اخره افهمني رجل اسناده احمد هو ابن يونس المذكور والمعنى انه لما سمع الحديث من ابن ابي ذيب لم يتقن
اسناده من لفظ شيخه فافهمه اياه رجل كان الى جنبه في المجلس وقد خالف ابو داود رواية البخاري فاخرج الحديث
المذكور عن احمد بن يونس هذا لكن قال في اخره قال احمد فهمت اسناده من ابن ابي ذيب وافهمني الحديث رجل الى جنبه
اراه ابن اخيه وهكذا اخرجه الاسمعيلي عن ابرهيم بن شريك عن احمد بن يونس وهذا عكس ما ذكره البخاري فان مقتضى
روايته ان المتن فهمه احمد من شيخه ولم يفهم الاسناد منه بخلاف ما قال ابو داود وابرهيم بن شريك فيحمل على ان احمد
بن يونس حدث به على الوجهين وخبط الكرماني هنا فقال قال احمد افهمني اي كنت نسيت هذا الاسناد فذكرني به
رجل اسناده ووجه الخبط نسبته الى احمد بن يونس نسيان الاسناد وان التذكر وقع له من الرجل بعد ذلك وليس
كذلك بل المراد انه لما سمعه من ابن ابي ذيب خفي عليه بعض لفظه اما على رواية البخاري فمن الاسناد واما على رواية ابي داود
فمن المتن وكان الرجل بجنبه فكانه استفهمه عما خفي عليه منه فافهمه له فلما كان بعد ذلك وتصدى للحديث به
اخذ بالواقع ولم يستجز ان يسنده عن ابن ابي ذيب بغير بيان وقد وقع مثل ذلك لكثير من المحدثين وعقد الخطيب
لذلك بابا في كتاب الكفاية وانظر الى قوله افهمني رجل الى جنبه اي جنب ابن ابي ذيب قال الكرماني اراد رجل
عظيم والتنوين يدل عليه والغرض منه توثيقه اي شيخ ابن ابي ذيب او رجل اخر غيره افهمني انتهى ولم يتعين تعظيم
الرجل الذي افهمه من مجرد قوله رجل بل الذي فيه اما انه نسي اسمه فعبر عنه برجل وكنى عن اسمه عمدا واما
من شيخ فليس في السياق ما يقتضيه قال وابن ابي ذيب هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة المخزومي وكان له
اخ اسمه المغيرة وطال عمره ولم اقف على اسم ابن اخيه المذكور ولا تعيين اسم ابيه هو ابن التين ظاهر الحديث ان
من اغتاب في صومه فهو مفطر واليه ذهب بعض السلف وذهب الجمهور الى خلافه لكن معنى الحديث ان الغيبة من
الكبائر وان صاحبها لا يوجر في صومه فكانه في حكم المفطر قلت وفي كلامه مناقشة لان حديث الباب لا
ذكر للغيبة فيه وانما فيه قول الزور والعمل به والجهل ولكن الحكم والتاويل في ذلك ما اشار اليه والله اعلم وقوله
فيه فليس لله حاجة هو مجاز عن عدم قبول الصوم قوله باب ما قيل في ذي الوجهين اورد فيه حديث
ابي هريرة وفيه تفسيره وهو من جملة شر الناس قوله تجد من شر الناس كذا في رواية الكشميهني شر بصيغة
الجمع واخرجه الترمذي من طريق ابي معاوية عن الاعمش بلفظ ان من شر الناس وقد تقدم في اوايل المناقب من
طريق عمارة بن القعقاع عن ابي زرعة عن ابي هريرة بلفظ تجدون شر الناس واخرجه مسلم من هذا الوجه ومن
رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عنه بلفظ تجدون من شر الناس ذا الوجهين واخرجه ابو داود من
رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد عن الاعرج عنه بلفظ من شر الناس ذو الوجهين ولمسلم من رواية مالك
عن ابي الزناد ان من شر الناس ذا الوجهين وللاسمعيلي في الاحكام من طريق عمر بن مالك عنه بلفظ ان شر الناس ذو
الوجهين وهو عند مسلم ايضا وهذه الالفاظ متقاربة والروايات التي فيها شر الناس محمولة على الروايات التي فيها
من شر الناس ووصفه بكونه شر الناس او من شر الناس مبالغة في ذلك ورواية اشر بزيادة الالف لغة في شر يقال
خير واخير وشر واشر بمعنى ولكن الذي بالالف اقل استعمالا ويحتمل ان يكون المراد بالناس من ذكر من الطايفتين المتضادتين
خاصة فان كل طايفة منهما مجانبة للاخرى ظاهرا فلا يتمكن من الاطلاع على اسرارها الا بما ذكر من خداعه الفريقين

ليطلع

ليطلع على اسرارهم فهو شرهم كلهم والاولى حمل الناس على عمومه فهو ابلغ في الذم وقد وقع في رواية الاسمعيلي من طريق
ابن شهاب عن الاعمش بلفظ من شر خلق الله ذو الوجهين قال القرطبي انما كان ذو الوجهين شر الناس لان حاله حال
المنافق اذ هو متملق بالباطل وبالكذب مدخل للفساد بين الناس وقال النووي هو الذي ياتي كل طايفة بما يرضيها
فيظهر لها انه منها ومخالف لضدها وصنيعه نفاق محض وكذب وخداع وتحيل على الاطلاع على اسرار الطايفتين
وهي مداهنة محرمة قال فاما من يقصد بذلك الاصلاح بين الطايفتين فهو محمود وقال غيره الفرق بينهما ان
المذموم من يزين لكل طايفة عملها ويقبحه عند الاخرى ويذم كل طايفة عند الاخرى والمحمود ان ياتي لكل طايفة
بكلام فيه صلاح الاخرى ويعتذر لكل واحدة عن الاخرى وينقل اليها ما امكنه من الجميل ويستر القبيح ويويد هذه
التفرقة رواية الاسمعيلي من طريق ابن نمير عن الاعمش الذي ياتي هولا بوجه وهولا بوجه وقال ابن عبد
البر حمله على ظاهره جماعة وهو اولى وتاوله قوم على ان المراد به من يرائي بعمله فيري الناس خشوعا واستكانة ويوهمهم
انه يخشى الله حتى يكرموه وهو في الباطن بخلاف ذلك قال وهذا محتمل لو اقتصر في الحديث على صدره فانه داخل في
مطلق ذي الوجهين لكن بقية الحديث ترد هذا التاويل وهي قوله ياتي هولا بوجه وهولا بوجه قلت وقد اتفقت
رواية الترمذي على صدر الحديث لكن دلت بقية الروايات على ان الراوي اختصره فانه عند الترمذي من رواية الاعمش
وقد ثبت هنا من رواية الاعمش بتمامه ورواية ابن نمير التي اشرت اليها هي التي ترد التاويل المذكور صريحا وقد روى
البخاري في الادب المفرد من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ لا ينبغي لذي الوجهين ان يكون امينا واخرج ابو داود من حديث
عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له وجهان في الدنيا كان له يوم القيامة لسانان من نار وفي
الباب عن انس اخرجه ابن عبد البر بهذا اللفظ وهذا يتناول الذي حكاه ابن عبد البر عمن ذكره بخلاف حديث
الباب فانه فسر بمن يتردد بين الطايفتين من الناس والله اعلم قوله باب من اخبر صاحبه بما يقال فيه
قد تقدمت الاشارة الى ان المذموم من نقلة الاخبار من يقصد الافساد واما من يقصد النصيحة ويتحرى الصدق
ويجتنب الاذى فلا وقل من يفرق بين البابين فطريق السلامة في ذلك لمن يخشى عدم الوقوف على ما يباح من ذلك
مما لا يباح الامساك عن ذلك وذكر فيه حديث ابن مسعود في اخباره النبي صلى الله عليه وسلم بقول القايل هذه قسمة
ما اريد بها وجه الله وسياتي شرحه مستوفى في باب الصبر على الاذى ان شا الله تعالى وقوله في هذه الرواية فتمعر
وجهه بالعين المهملة اي تغير من الغضب وللكشميهني فتمغر بالغين المعجمة اي صار لونه لون المغرة واراد
البخاري بالترجمة بيان جواز النقل على وجه النصيحة لكون النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على ابن مسعود نقله ما نقل بل غضب
من قول المنقول عنه ثم حلم عنه وصبر على اذاه ايتسا بموسى عليه السلام وامتثالا لقوله تعالى فبهداهم اقتده قوله
ما يكره من التمادح هو تفاعل من المدح اي المبالغ والمتمدح المتكلف والممادحة مدح كل من الشخصين الاخر وكانه
ترجم ببعض ما دل عليه الخبر من الصورة لانه اعم من ان يكون المدح من الاثنين او من جانب واحد ويحتمل ان لا يريد
حمل التفاعل فيه على ظاهره وقد ترجم له في الشهادات ما يكره من الاطناب في المدح واورد فيه حديثين الاول حديث ابي
موسى قال حدثنا محمد بن الصباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة واخره حا مهملة هو البزار ووقع هنا في رواية ابي
ذر محمد بن صباح بغير الف ولام وتقدم الكلام في الشهادات لهذا الحديث بعينه واخرجه مسلم عنه فقال حدثنا ابو جعفر محمد
بن الصباح وهذا الحديث مما اتفق الشيخان على تخريجه عن شيخ واحد مما ذكره البخاري بسنده ومتنه في موضعين ولم
يتصرف في متنه ولا اسناده وهو قليل في كتابه وقد اخرجه احمد في مسنده عن محمد بن الصباح وقال عبد الله بن احمد بعد ان
اخرجه عن ابيه عنه قال عبد الله وسمعته انا من محمد بن الصباح فذكره واسمعيل بن زكريا شيخه هو الخلقاني بضم المعجمة
وسكون اللام بعدها قاف وبريد هو بموحدة وراء مصغر يكنى ابا بردة مثل كنية جده وهو شيخه فيه وقد وقع عن بريد في رواية
الاسمعيلي حدثنا بريد قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يثني على رجل لم اقف على اسمهما صريحا ولكن اخرج احمد والبخاري في
الادب المفرد من حديث محجن بن الادرع الاسلمي قال اخذ رسول الله بيدي فذكر حديثا قال فيه فدخل المسجد فاذا

رجل يصلي فقال ابن هذا في ثنيت عليه خيرا فقال اسكت لا تسمعه فتهلكه وفي رواية فقلت يا رسول الله هذا فلان وهذا
وهذا وفي اخرى له هذا فلان وهو من احسن اهل المدينة صلاة او من اكثر اهل المدينة الحديث والذي اثني عليه محجن يشبه ان
يكون هو عبد الله ذو البجادين المزني فقد ذكرت في ترجمته في الصحابة ما يقرب ذلك قوله ونطريه بضم اوله وبالطا المهملة
من الاطراء وهو المبالغة في المدح وسياتي بيان ما وقع من ذلك في الحديث الذي بعده قوله في المدحة بكسر الميم وفي نسخة مضت
في الشهادات في المدح بفتح الميم بلا ها وفي اخرى في مدحه بفتح الميم وزيادة الضمير والاول هو المعتمد قوله لقد اهلكتم او
قطعتم ظهر الرجل كذا فيه بالشك وكذا لمسلم وسياتي في حديث ابي بكرة الذي بعده بلفظ قطعت عنق صاحبك وهما بمعنى
والمراد بكل منهما الهلاك لان من يقطع عنقه يقتل ومن يقطع ظهره يهلك الحديث الثاني قوله عن خالد الحذا وصرح به مسلم
في روايته من طريق غندر عن شعبة قوله ان رجلا ذكر عند النبي صلعم فاثنى عليه رجل خيرا في رواية غندر فقال
رجل يا رسول الله ما من رجل بعد رسول الله افضل منه في كذا وكذا لعله يعني الصلوة لما سياتي قوله ويحك هي كلمة رحمة وويح
وويل كلمة عذاب وقد ياتي موضع ويحك لما سياذكره قوله قطعت عنق صاحبك يقوله مرارا في رواية يزيد بن زريع عن خالد
الحذا التي مضت في الشهادات ويحك قطعت عنق صاحبك مرارا وفي رواية وهيب التي سانبه عليها بعد ابواب فقال ذلك
مرارا قوله ان كان احدكم في رواية يزيد بن زريع وقال ان كان قوله لا محالة اي لا حيلة له في ترك ذلك وهو بمعنى لابد والميم زايدة
ويحتمل ان يكون من الحول اي القوة والحركة قوله فليقل احسب كذا وكذا ان كان يرى بضم اوله اي يظن وفي رواية يزيد
بن زريع ان كان يعلم ذلك وكذا في رواية وهيب قوله والله حسيبه بفتح اوله وكسر ثانيه وبعد التحتانية الساكنة موحدة
اي كافيه ويحتمل ان يكون هنا فعيل من الحساب اي محاسبه على عمله الذي يعلم حقيقته وهي جملة اعتراضية وقال
الطيبي هي من تتمة القول والجملة الشرطية حال من فاعل فليقل والمعنى فليقل احسب ان فلانا كذا ان كان يحسب ذلك منه
والله يعلم سره لانه هو الذي يجازيه ولا يقل اتيقن ولا اتحقق جازما بذلك قوله ولا يزكى على الله احدا كذا لابي ذر عن المستملي
والسرخسي بفتح الكاف على البنا للمجهول وفي رواية الكشميهني ولا يزكي بكسر الكاف على البنا للفاعل وهو المخاطب اولا المقول
له فليقل وكذا في اكثر الروايات وفي رواية غندر ولا ازكي بهمزة بدل التحتانية اي لا اقطع على عاقبة احد ولا على ما في ضميره
لكون ذلك مغيبا عنه وجي بذلك بلفظ الخبر ومعناه النهي اي لا تزكوا احدا على الله لانه اعلم بكم منكم قوله وقال وهيب عن خالد ويحك
بسنده المذكور ويلك اي وقع في رواية ويلك بدل ويحك وقد ساق رواية وهيب موصولة في باب ما جا في قول الرجل ويلك وياتي شرح
هذه اللفظة هناك قال ابن بطال حاصل النهي ان من افرط في مدح اخر بما ليس فيه لم يامن على الممدوح العجب لظنه انه بتلك المنزلة
فربما ضيع العمل والازدياد من الخير اتكالا على ما وصف به ولذلك تاول العلما في الحديث الاخر احثوا في وجوه المداحين
التراب ان المراد بهم من يمدح الناس في وجوههم بالباطل وقال عمر المدح هو الذبح قال واما من مدح بما فيه فلا يدخل في
النهي فقد مدح صلعم في الشعر والخطب والمخاطبة ولم يحث في وجه مادحه ترابا انتهى ملخصا واما الحديث المشار اليه
فاخرجه مسلم من حديث المقداد وللعلما فيه خمسة اقوال احدها هذا وهو حمله على ظاهره واستعمله المقداد راوي الحديث والثاني
المراد الخيبة والحرمان كقولهم لمن رجع خايبا رجع وكفه مملوة ترابا والثالث قولوا له بفيك التراب والعرب تستعمل
ذلك لمن يكره قوله والرابع ان ذلك يتعلق بالممدوح كان ياخذ ترابا فيبذره بين يديه يتذكر بذلك مصيره اليه فلا يطغى
بالمدح الذي سمعه والخامس المراد بحثي التراب في وجه المادح اعطاوه ما طلب لان كل الذي فوق التراب تراب وبهذا
جزم البيضاوي وقال شبه الاعطا بالحثي على سبيل الترشيح والمبالغة في التقليل والاستهانة قال الطيبي ويحتمل
ان يراد دفعه عنه وقطع لسانه عن عرضه بما يرضيه ويحتمل من الرضخ والدافع قد يدفع خصمه بحثي التراب على وجهه
استهانة به واما الاثر عن عمر فورد مرفوعا اخرجه ابن ماجه واحمد من حديث معوية سمعت رسول الله صلعم يقول بلفظ
اياكم والتمادح فانه الذبح والى لفظ هذه الرواية رمز البخاري في الترجمة واخرجه البيهقي في الشعب مطولا وفيه واياكم
والمدح فانه من الذبح واما ما مدح به النبي صلعم فقد ارشد مادحيه الى ما يجوز من ذلك بقوله صلعم لا تطروني
كما اطرت النصارى عيسى بن مريم الحديث وقد تقدم بيانه في احاديث الانبيا وقد ضبط العلما المبالغة الجايزة من

المبالغة

المبالغة الممنوعة بان الجايزة يصحبها شرط او تقريب والممنوعة بخلافها ويستثنى من ذلك ما جا عن المعصوم فانه لا يحتاج
لقيد كالالفاظ التي وصف النبي صلعم بها بعض الصحابة مثل قوله لابن عمر نعم العبد عبد الله وغير ذلك قال الغزالي
في الاحيا افة المدح في المادح انه قد يكذب وقد يرائي الممدوح بمدحه ولا سيما ان كان فاسقا او ظالما فقد جا في حديث
انس رفعه اذا مدح الفاسق غضب الرب اخرجه ابو يعلى وابن ابي الدنيا في الصمت وفي سنده ضعف وقد يقول ما لا يتحققه
مما لا سبيل له الى الاطلاع عليه ولهذا قال صلعم فليقل احسب وذلك كقوله انه ورع ومتقي وزاهد بخلاف ما لو قال
رايته يصلي او يحج او يزكي فانه يمكنه الاطلاع على ذلك ولكن تبقى الافة على الممدوح فانه لا يومن ان يحدث فيه المدح كبرا
او اعجابا او يكله على ما شهره به المادح فيفتر عن العمل لان الذي يستمر في العمل غالبا هو الذي يرى نفسه مقصرا فان سلم
المدح من هذه الامور لم يكن به باس وربما كان مستحبا قال ابن عيينة من عرف نفسه لم يضره المدح وقال بعض السلف اذا
مدح الرجل في وجهه فليقل اللهم اغفر لي ما لا يعلمون ولا تواخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون اخرجه البيهقي في الشعب
قوله باب من اثنى على اخيه بما يعلم اي فهو جايز ومستثنى من الذي قبله والضابط ان لا يكون في المدح مجازفة ويومن
على الممدوح الاعجاب والفتنة كما تقدم قوله وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد تقدم الحديث المذكور موصولا في مناقب
عبد الله بن سلام من كتاب المناقب ثم ذكر حديث ابن عمر موصولا في قصة جر الازار فقال ابو بكر ان ازاري يسقط من احد
شقيه قال انك لست منهم وقد تقدم مبسوطا هناك في كتاب اللباس وفي لفظ انك لست ممن يفعله خيلا وهذا من جملة
المدح لكنه لما كان صدقا محضا وكان الممدوح يومن معه الاعجاب والكبر مدح به ولا يدخل ذلك في المنع ومن جملة ذلك
في الاحاديث المتقدمة في مناقب الصحابة ووصف كل واحد منهم بما وصف به من الاوصاف الجميلة كقوله صلعم لعمر
ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وقوله للانصار يحبهم الله من صنيعكم وغير ذلك من الاخبار والاعلام
قوله باب قول الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية كذا لابي ذر والنسفي وساق الباقون الى يذكرون
واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق ابي الضحى قال شتير بن شكل لمسروق حدث يا ابا عايشة واصدقك قال
سمعت عبد الله بن مسعود يقول ان اجمع اية في القران لحلال وحرام وامر ونهي هذه الاية ان الله يامر بالعدل والاحسان
وايتا ذي القربى فالنعم وسنده صحيح قوله وقوله انما بغيكم على انفسكم اي اثم البغي وعقوبة البغي على الباغي اما عاجلا
واما اجلا قوله وقوله ثم بغي عليه لينصرنه الله كذا في رواية كريمة والاصيلي على وفق التلاوة وكذا في رواية النسفي وابي
ذر وللباقين ومن بغي عليه وهو سبق لسان اما من المصنف واما ممن بعده كما ان المطابق للتلاوة اما من المصنف واما
من اصلاح من بعده واذا لم يتفق الروايات على شي بان الوهم من المصنف فقد تحامل عليه شرط الترجمة قال الراغب
البغي مجاوزة القصد في الشي فمنه ما يحمد ومنه ما يذم فالمحمود مجاوزة العدل الذي هو الاتيان بالمامور بغير زيادة
فيه ولا نقصان منه الى الاحسان وهو الزيادة عليه ومنه الزيادة على الفرض بالتطوع الماذون فيه والمذموم مجاوزة
العدل الى الجور والحق الى الباطل والمباح الى الشبهة ومع ذلك فاكثر ما يطلق البغي على المذموم وقال الله تعالى انما السبيل
على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق وقال انما بغيكم على انفسكم وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد واذا
اطلق البغي واريد به المحمود يزاد فيه غالبا التا كما قال تعالى وابتغوا عند الله الرزق وقال واما تعرضن عنهم ابتغا رحمة
من ربك ترجوها وقال غيره البغي الاستعلا بغير حق ومنه بغى الجرح اذا فسد قوله وترك اثارة الشر على مسلم او كافر ثم ذكر
حديث عايشة في قصة الذي سحر النبي صلعم قال ابن بطال وجه الجمع بين الايات المذكورة وترجمة الباب مع الحديث ان
الله لما نهى عن البغي واعلم ان ضرر البغي انما هو راجع الى الباغي وضمن النصر لمن بغي عليه كان حق من بغي عليه ان يشكر
الله على احسانه اليه بان يعفو عن من بغي عليه وقد امتثل النبي صلعم فلم يعاقب الذي كاده بالسحر مع قدرته على ذلك
انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون مطابقة الترجمة للايات والحديث انه صلعم ترك استخراج السحر خشية ان يثور
على الناس منه شر فسلك مسلك العدل في ان لا يحصل لمن لم يتعاط السحر من اثر الضرر الناشي عن السحر شر وسلك مسلك الاحسان
في ترك عقوبة الجاني كما سبق وقال ابن التين يستفاد من الاية الاولى ان دلالة الاقتران ضعيفة لجمعه تعالى بين العدل

والاحسان في امر واحد فالعدل واجب والاحسان مندوب وغلب وهو مبني على تفسير العدل والاحسان وقد اختلف السلف في المراد بهما في الاية فقيل العدل لا اله الا الله والاحسان الفرايض وقيل العدل لا اله الا الله والاحسان الاخلاص وقيل العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وهو بمعنى الذي قبله وقيل العدل الفرايض والاحسان النافلة وقيل العدل العبادة والاحسان الخشوع فيها وقيل العدل الانصاف والاحسان التفضل وقيل العدل امتثال المامورات والاحسان اجتناب المنهيات وقيل العدل بذل الحق والاحسان ترك الظلم وقيل العدل استوا السر والعلانيه والاحسان فضل العلانية وقيل العدل العدل والاحسان العفو وقيل العدل في الافعال والاحسان في الاقوال وقيل غير ذلك واقربها للكلام الخامس والسادس وقال القاضي ابو بكر بن العربي العدل بين العبد وربه امتثال اوامره واجتناب مناهيه وبين العبد وبين نفسه بمزيد الطاعات وتوقي الشبهات والشهوات وبين العبد وبين غيره بالانصاف انتهى ملخصا وقال الراغب العدل ضربان مطلق يقتضي العقل حسنه ولا يكون في شي من الازمنة منسوخا ولا يوصف بالاعتدا بوجه نحو ان تحسن لمن احسن اليك وتكف الاذى عن من كف اذاه عنك وعدل يعرف بالشرع ويمكن ان يدخله النسخ ويوصف بالاعتدا مقابلة كالقصاص وارش الجنايات واخذ مال المرتد ولذا قال تعالى فمن اعتدى عليكم الاية وهذا النحو هو المعنى بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان فان العدل هو المساواة في المكافاة في خير او شر والاحسان مقابلة الخير باكثر منه والشر بالترك او باقل منه قوله سفيان هو ابن عيينة قوله مطبوب يعني مسحور بهذا التفسير مدرج في الخبر وقد بينت ذلك عند شرح الحديث في كتاب الطب وكذا قوله هلا تعني تنشرت وبين ان ذلك هو ما اخرجه من النشرة او من نشر الشي بمعنى اظهاره وكيف يجمع بين قولها فاخرج وبين قولها في الرواية الاخرى هلا استخرجته وان حاصله ان الاخراج الواقع كان لاصل السحر والاستخراج المنفي كان لاجزا السحر وقوله في اخره حليف ليهود وقع في رواية الكشميهني هنا لليهود بزيادة لام قوله باب ما ينهى من التحاسد والتدابر كذا للاكثر وعند الكشميهني وحده من بدل عن قوله وقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد اشار بذكر هذه الاية الى ان النهي عن التحاسد ليس مقصورا على وقوعه بين اثنين فصاعدا بل الحسد مذموم ومنهي عنه ولو وقع من جانب واحد لانه اذا ذم مع وقوعه مع المكافاة فهو مذموم مع الافراد بطريق الاولى وذكر في الباب حديثين احدهما قوله بشر بن محمد هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك قوله اياكم والظن قال الخطابي وغيره ليس المراد ترك العمل بالظن الذي يناط به الاحكام غالبا بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به وكذا ما يقع في القلب بغير دليل وذلك ان اوايل الظنون انما هي خواطر لا يمكن دفعها وما لا يقدر عليه لا يكلف به ويويده حديث تجاوز الله للامة عما حدثت به انفسها وقد تقدم شرحه وقال القرطبي المراد بالظن هنا التهمة التي لا سبب لها كمن يتهم رجلا بالفاحشة من غير ان يظهر عليه ما يقتضيها ولذلك عطف عليه قوله ولا تجسسوا وذلك ان الشخص يقع له خاطر التهمة فيريد ان يتحقق فيتجسس ويبحث ويستمع فنهي عن ذلك وهذا الحديث يوافق قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا فدل سياق الاية على الامر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن فان قال الظان ابحث لاتحقق قيل له ولا تجسسوا فان قال تحققته من غير تجسس قيل له ولا يغتب بعضكم بعضا وقال عياض استدل بالحديث قوم على منع العمل في الاحكام بالاجتهاد والراي وحمله المحققون على ظن مجرد عن الدليل ليس مبنيا على اصل ولا تحقيق نظر وقال النووي ليس المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالاجتهاد الذي يتعلق بالاحكام اصلا بل الاستدلال به لذلك ضعيف او باطل وتعقب بان ضعفه ظاهر واما بطلانه فلا فان اللفظ صالح لذلك ولا سيما اذا حمل على ما ذكره القاضي عياض وقد قربه القرطبي في المفهم وقال الظن الشرعي الذي هو تغليب احد الجانبين او هو بمعنى اليقين ليس مرادا من الحديث ولا من الاية فلا يلتفت لمن استدل بذلك على انكار الظن الشرعي وقال ابن عبد البر احتج به بعض الشافعية على من قال بسد الذرايع في البيع فابطل بيع العينة ووجه الاستدلال ان النهي عن الظن بالمسلم شرا فاذا باع شيا حمل على ظاهره الذي وقع العقد به ولم يبطل بمجرد توهم انه سلك به مسلك الحيلة ولا يخفى ما فيه واما وصف الظن بكونه اكذب الحديث مع ان تعمد الكذب الذي لا يستند الى ظن اصلا اشد من الامر الذي يستند الى الظن فللاشارة الى ان الظن المنهي عنه هو الذي لا يستند الى شي يجوز الاعتماد عليه فيعتمد عليه ويجعل اصلا ويجزم به فيكون الجازم به كاذبا وانما صار اشد من الكاذب لان الكذب في اصله مستقبح مستغنى عن ذمه

بخلاف

هذا فان صاحبه بزعمه مستند الى شي فوصف بكونه اشد الكذب مبالغة في ذمه والتنفير عنه واشارة الى ان الاغترار به اكثر من الكذب المحض لخفائه غالبا ووضوح الكذب المحض قوله فان الظن اكذب الحديث قد استشكلت تسمية الظن حديثا واجيب بان المراد عدم مطابقة الواقع سوا كان قولا او فعلا ويحتمل ان يكون المراد ما ينشا عن الظن فوصف الظن به مجازا قوله ولا تجسسوا ولا تحسسوا احدى الكلمتين بالجيم والاخرى بالحا المهملة وفي كل منهما حذف احدى التاءين تخفيفا وكذا في بقية المناهي التي في حديث الباب والاصل تتجسسوا قال الخطابي معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوها قال الله تعالى حاكيا عن يعقوب عليه السلام اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واصل هذه الكلمة التي بالمهملة من الحاسة احدى الحواس الخمس وبالجيم من الجس بمعنى اختبار الشي باليد وهي احدى الحواس فيكون التي بالجيم اخص لان الغالب انه يطلق في الشر وبالحا البحث عما يدرك بحاسة العين والاذن ورجح هذا القرطبي وقيل بالجيم تتبع الشخص لاجل غيره وبالحا تتبعه لنفسه وهذا اختيار ثعلب ويستثنى من النهي عن التجسس ما لو تعين طريقا الى انقاذ نفس من الهلاك مثلا كان يخبر ثقة بان فلانا خلا بشخص ليقتله ظلما او بامراة ليزني بها فيشرع في هذه الصورة التجسس والبحث عن ذلك حذرا من فوات استدراكه نقله النووي عن الاحكام السلطانية للماوردي واستجاده وان كلامه ليس للمحتسب ان يبحث عما لم يظهر من المحرمات ولو غلب على الظن استسرار اهلها بها الا هذه الصورة قوله ولا تحاسدوا الحسد تمني الشخص زوال النعمة عن مستحق لها اعم من ان يسعى في ذلك اولا فان سعى كان باغيا وان لم يسع في ذلك ولا اظهره ولا تسبب في تاكيد اسباب الكراهة التي نهي المسلم عنها في حق المسلم نظر فان كان المانع له من ذلك العجز بحيث لو تمكن لفعل فهذا مازور وان كان المانع له من ذلك التقوى فقد يعذر لانه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه في مجاهدتها ان لا يعمل بها ولا يعزم على العمل بها وقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن اسمعيل بن امية رفعه ثلاث لا يسلم منها احد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ وعن الحسن البصري قال ما من ادمي الا وفيه الحسد فمن لم يجاوز ذلك الى البغي والظلم لم يتبعه منه شي قوله ولا تدابروا قال الخطابي لا تتهاجروا فيهجر احدكم اخاه ماخوذ من تولية الرجل الاخر دبره اذا اعرض عنه حين يراه وقال ابن عبد البر قيل للاعراض مدابرة لان من ابغض اعرض ومن اعرض ولى دبره والمحب بالعكس وقيل معناه لا يستاثر احدكم على الاخر وقيل للمستاثر مستدبر لانه يولي دبره حين يستاثر بشي دون الاخر وقال المازري معنى التدابر المعاداة تقول دابرته اي عاديته وحكى عياض ان معناه لا تجادلوا ولكن تعاونوا والاول اولى وقد فسره مالك في الموطا باخص منه فقال اذا ساق حديثا لانس عن الزهري بهذا السند ولا احسب التدابر الا الاعراض عن السلام يدبر عنه بوجهه وكانه اخذه من بقية الحديث يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدا بالسلام فانه يفهم ان صدور السلام منهما او من احدهما يرفع ذلك الاعراض وسياتي مزيد لهذا في باب الهجرة ويويده ما اخرجه الحسين بن الحسن المروزي في زيادات البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح عن انس قال التدابر التصارم قوله ولا تباغضوا اي لا تتعاطوا اسباب البغض لان البغض لا يكتسب ابتدا وقيل المراد بالنهي عن الاهوا المضلة المقتضية للتباغض قلت بل هو اعم من الاهوا لان تعاطي الاهوا ضرب من ذلك وحقيقة التباغض ان يقع بين اثنين وقد يطلق اذا كان من احدهما والمذموم منه ما كان في غير الله تعالى فانه واجب فيه ويثاب فاعله لتعظيم حق الله ولو كانا او احدهما عند الله من اهل السلامة كمن يوديه اجتهاده الى اعتقاد ينافي الاخر فيبغضه على ذلك وهو معذور عند الله قوله وكونوا عباد الله اخوانا بلفظ المنادى المضاف زاد مسلم في اخره من رواية ابي صالح عن ابي هريرة كما امركم الله ومثله عنده من طريق قتادة عن انس وهذه الجملة تشبه التعليل لما تقدم كانه قال اذا تركتم هذه المنهيات كنتم اخوانا ومفهومه اذا لم تتركوها تصيروا اعدا ومعنى كونوا اخوانا اكتسبوا ما تصيرون به اخوانا مما سبق ذكره وغير ذلك من الامور المقتضية لذلك اثباتا ونفيا وقوله عباد الله اي يا عباد الله بحذف حرف النداء وفيه اشارة الى انكم عبيد الله فحقكم ان تتواخوا بذلك قال القرطبي المعنى كونوا كاخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة ولعل قوله في الرواية الزايدة كما امركم الله اي بهذه الاوامر المتقدم ذكرها فانها جامعة

بالحاء وقال ابراهيم الحربي هما بمعنى واحد وقال ابن الانباري ذكر الثاني للتاكيد كقولهم بعدا وسحقا وقيل

لما الآخرة ونسبتها الى الله لان الرسول مبلغ عن الله وقد اخرج احمد بسند حسن عن ابي امامة مرفوعا لا اقول الا ما اقول ويحتمل
ان يكون اراد بقوله كما امركم الله الاشارة الى قوله تعالى انما المؤمنون اخوة فانه خبر عن الحالة التي شرعت للمؤمنين فهو بمعنى الامر
قال ابن عبد البر تضمن الحديث تحريم بغض المسلم والاعراض عنه وقطيعته بعد صحبته بغير ذنب شرعي والحسد له على ما انعم الله
عليه وان يعامله معاملة الاخ النسيب وان لا يبحث عن معايبه ولا فرق في ذلك بين الحاضر والغائب وقد يشترك الميت مع الحي
في كثير من ذلك (تنبيه) وقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام في هذا الحديث من الزيادة ولا تنافسوا وكذا وقعت في حديث
ابي هريرة من رواية الاعرج وبين الخلاف فيها في الباب الذي بعده ووقع عند مسلم في رواية ابي صالح عن ابي هريرة في اخره كما امركم
الله وقد نبهت عليها ولمسلم ايضا من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فيه ولا يبيع بعضكم على بيع بعض وافرد
هذه الزيادة في البيوع من وجه اخر ومثله له من رواية ابي سعيد مولى عامر بن كريز عن ابي هريرة وزاد بعد قوله اخوانا المسلم اخو
المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره بحسب امرئ من الشر ان يحقر اخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه التقوى
ههنا ويشير الى صدره وزاد في رواية اخرى من هذه الطريق ان الله لا ينظر الى اجسادكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وقد
افردها ايضا من وجه اخر عن ابي هريرة وزاد البخاري من رواية جعفر بن ربيعة عن الاعرج فيه زيادة تأتي ذكرها في الباب
الذي بعده وهذه الطريق من رواية مولى عامر اجمع ما وقفت عليه من طرق هذا الحديث عن ابي هريرة وكانه كان يحدث به احيانا
مختصرا وطورا بتمامه وتفرقه بعض الرواة احاديث وممن وقع عنده بعضه مفرقا ابن ماجه في كتاب الزهد من كتابه وهو حديث
عظيم اشتمل على جمل من الفوائد والاداب المحتاج اليها الحديث الثاني حديث انس قوله لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا
هكذا اقتصر الحفاظ من اصحاب الزهري عنه على هذه الثلاثة وزاد عبد الرحمن بن اسحق عنه فيه ولا تنافسوا ذكر ذلك
ابن عبد البر في التمهيد والخطيب في المدرج قال وهكذا قال سعيد بن ابي مريم عن مالك عن ابن شهاب وقد قال الخطيب وابن
عبد البر خالف سعيد جميع الرواة عن مالك في الموطا وغيره فانهم لم يذكروا هذه الكلمة من حديث انس وانما هي عندهم من حديث
مالك عن ابي الزناد اي الحديث الذي يلي هذا فادرجها ابن ابي مريم في اسناد حديث انس وكذا قال حمزة الكناني لا اعلم احدا قالها
عن مالك في حديث انس غير سعيد وسيأتي الكلام على حكم التهاجر والبغيه وتحقيق الزيادة في اخر حديث انس هذا بعد ثلاثة ابواب
ان شاء الله تعالى قوله باب يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا كذا للجميع الا ان لعقابا سقط
من رواية ابي ذر وورد فيه حديث ابي هريرة من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عنه فقط وزعم ابن بطال وتبعه ابن التين ان
البخاري اورد فيه حديث انس اي المذكور في الباب الذي قبله ثم حكى ابن بطال عن المهلب ان مطابقته للترجمة من جهة ان التباغض
والتحاسد ينشأن عن سوء الظن قال ابن التين وذلك انهما يتأولان افعال من يبغضانه ويحسدانه على اسوأ التأويل انتهى
والذي وقفت عليه في النسخ التي وقعت لنا كلها الحديث انس في الباب الذي قبله ولا اشكال فيه قوله فيه ولا تحاسدوا ولا تجسسوا
كذا في جميع النسخ التي وقفت عليها من البخاري بالجيم والشين المعجمة من النجش وهو ان يزيد في السلعة وهو لا يريد شراءها
ليقع غيره فيها وقد تقدم بيانه وحكمه في كتاب البيوع والذي في جميع الروايات عن مالك بلفظ ولا تنافسوا بالفاء والسين
المهملة وكذا اخرجه الدارقطني في الموطات من طريق ابن وهب ومعن وابن القاسم واسحق بن عيسى بن الطباع وروح بن عبادة
ويحيى بن يحيى التميمي والقعنبي ويحيى بن بكير ومحمد بن الحسن ومحمد بن جعفر الوركاني وابي مصعب والى حذافة كلهم عن مالك كذا ذكره
ابن عبد البر من رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك وكذا اخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى التميمي وكذلك اخرجه مسلم من رواية سهيل
بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة وكذلك اخرج من طريق الاعمش عن ابي صالح بلفظ ولا تناجشوا كما وقع عند البخاري ومن طريق ابي سعيد
مولى عامر بن كريز كذلك فاختلف فيها على ابي هريرة ثم على ابي صالح عنه فلا يمتنع ان يختلف فيها على مالك الا اني ما وجدت من حفظ
رواية عبد الله بن يوسف هذه فيبعد ان يجتمع الجميع على شيء ويشذ واحد بخلافه ويكون محفوظا ولم ار الحديث في نسختي من مستخرج
الاسماعيلي اصلا فلا ادري سقط عليه او سقط من نسختي وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الوركاني عن مالك ووقع فيه عنده
ولا تنافسوا كالجماعة ولكنه قال في اخره اخرجه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك ولم ينبه على هذه اللفظة فما ادري هل وقع في
نسخته على وفاق الجماعة او على ما عندنا ولم يعتن ببيان ذلك ولم ار من نبه على هذا الموضع حتى ان الحميدي ساقه من البخاري

احده من

وحده من رواية جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن ابي هريرة وهذه الطريق تقدمت في اوائل النكاح وليس فيها هذه اللفظة المختلف
فيها ولكن فيها لا تعد قوله اخوانا ولا يخطب الرجل على خطبة اخيه حتى ينكح او يترك قال واخرجه البخاري ايضا من حديث مالك فساقه
بهذا السند والمتن بتمامه دون اللفظة التي تكلم عليها قال وهكذا اخرجه البخاري في الادب والغفلة ابو مسعود ولكنه ذكر
انه اخرجه من رواية شعيب عن ابي الزناد ولم اجد ذلك فيه الا من رواية شعيب عن الزهري عن انس ح والحميدي واخرجه البخاري
من رواية همام عن ابي هريرة نحوه ومن رواية طاوس عن ابي هريرة مثله ورواية الاعرج سقطا قلت ورواية طاوس تأتي في
الفرائض قال الحميدي وقد اخرجه مسلم ايضا من رواية مالك عن ابي الزناد فساقه وفيه ولا تنافسوا قال فهو متفق عليه من رواية
مالك لا من افراد البخاري وكانه استدرك ذلك على نفسه والغرض من ذلك ان الحميدي مع تتبعه واعتنائه يعلم بتنبيه على ما وقع في هذه
اللفظة من الاختلاف وكذا اغفل ابن عبد البر التنبيه عليها وهي على شرطه في التمهيد وكذا الدارقطني ولم ينبه لها الداني في
غرائب مالك كعادته في امثالها ولكنه لم يتعرض لها فلعلها من تصرف بعض الرواة بعد البخاري والله اعلم قوله باب
ما يجوز من الظن كذا للنسفي ولابي ذر عن الكشميهني وكذا في ابن بطال وفي رواية القابسي والجرجاني ما يكره وللباقين ما يكون
والاول اليق بسياق الحديث قوله ما اظن فلانا وفلانا لم اقف على تسميتهما وقد ذكر الليث في الرواية الاولى انهما كانا منافقين
قوله يعرفان من ديننا شيئا وفي الرواية الاخرى يعرفان ديننا الذي نحن عليه قال الداودي تأويل الليث بعيد ولم يكن النبي
صلى الله عليه وسلم يعرف جميع المنافقين كذا قال وقد تعقبه الحديث لا يطابق الترجمة لان في الترجمة اثبات الظن وفي الحديث
نفي الظن والجواب ان النفي في الحديث لظن النفي لا لنفي الظن فلا تنافي بينه وبين الترجمة وحاصل الترجمة ان مثل
هذا الذي وقع في الحديث ليس من الظن المنهي عنه لانه في مقام التحذير من مثل من كان حاله كحال الرجلين والنهي
انما هو عن ظن السوء بالمسلم السالم في دينه وعرضه وقد قال ابن عمر انا اذا فقدنا الرجل في عشاء الاخرة اسأنا به الظن
ومعناه انه لا يغيب الا لامر سيء اما في بدنه واما في دينه قوله باب ستر المؤمن على نفسه اي اذا وقع منه ما يعاب
فيشرع له ستره قوله عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي عن ابن اخي ابن شهاب هو محمد بن عبد الله بن مسلم الزهري ووقع في
رواية لابي نعيم في المستخرج من وجه اخر عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه حدثنا ابرهيم بن سعد عن محمد بن عبد الله بن اخي ابن
شهاب وقد رواه ابرهيم بن سعد عن الزهري نفسه الكثير وربما ادخل بينهما واسطة مثل هذا قوله عن ابن شهاب في
رواية يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه اخرجه مسلم والاسماعيلي قوله كل امتي معافى بفتح الفاء
مقصور واسم مفعول من العافية وهو اما بمعنى عفا الله عنه واما سلمه الله وسلم منه قوله الا المجاهرين كذا للاكثر وفي
رواية مسلم ومستخرجي الاسماعيلي وابي نعيم بالنصب وفي رواية النسفي الا المجاهرون بالرفع وعليها شرح ابن بطال وابن
التين وقال كذا وقع وصوابه عند البصريين بالنصب واجاز الكوفيون الرفع في الاستثناء المنقطع كذا قال وقال ابن مالك الا
على هذا بمعنى لكن وعليها خرجوا قراءة ابن كثير وابي عمرو ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك اي لكن امرأتك انه مصيبها ما اصابهم
وكذلك هنا المعنى لكن المجاهرون بالمعاصي لا يعافون فالمجاهرون مبتدأ والخبر محذوف وقال الكرماني حق الكلام النصب الا
ان يقال العفو بمعنى الترك وهو نوع من النفي ومحصل الكلام كل واحد من الامة يعفى عن ذنبه ولا يؤاخذ به الا الفاسق المعلن
انتهى واختصره من كلام الطيبي فانه قال كتب في نسخ المصابيح المجاهرون بالرفع وحقه النصب واجاب بعض شراح
المصابيح بانه مستثنى من قوله معافى وهو في معنى النفي اي كل امتي لا ذنب عليهم الا المجاهرون قال الطيبي والاظهر ان يقال
المعنى كل امتي يتركون في الغيبة الا المجاهرون والعفو بمعنى الترك وفيه معنى النفي كقوله ويأبى الله الا ان يتم نوره
والمجاهر الذي اظهر معصيته وكشف ما ستر الله عليه فيحدث بها وقد ذكر النووي ان من جاهر بفسقه او بدعته
جاز ذكره بما جاهر به دون ما لم يجاهر به انتهى والمجاهر في الحديث هنا يحتمل ان يكون من جاهر بكذا بمعنى جهر به والنكتة
في التعبير بفاعل ارادة المبالغة ويحتمل ان يكون على ظاهر المفاعلة والمراد الذين يجاهر بعضهم بعضا بالتحدث بالمعاصي
وبقية الحديث يؤكد الاحتمال الاول قوله وان من المجاهرة كذا لابن السكن والكشميهني وعليه شرح ابن بطال وللباقين
المجانة بدل المجاهرة ووقع في رواية يعقوب بن ابرهيم بن سعد وان من الاجهار كذا عند مسلم وفي رواية له الاهجار

وفي روايه الاسمعيلي الاهجار وفي روايه لابي نعيم في المستخرج وان من الهجار فتحصلنا على اربعه اشهرها الجهار ثم بتقديم
الهاء وبزياده الف قبل كل منهما قال الاسمعيلي لا اعلم اني سمعت هذه اللفظه في شي من هذا الحديث يعني الا في هذا الخبر
وقال عياض وقع للعذري والسجزي عند مسلم الاجهار وللفارسي الاهجار وقال في اخره قال زهير الجهار وهذه الروايات
من طريق ابي سفيان وابن ماهان عن مسلم وفي اخرى عن ابن سفيان في روايه زهير الهجار وقال عياض الجهار والاجهار
والمجاهره كله صواب بمعنى الظهور والاظهار يقال جهر واجهر بقوله وقراءته اذا اظهر واعلن لانه راجع لتفسير
قوله اولا الا المجاهرين قال واما المجانه فتصحيف وان كان معناها لا يبعد هنا لان الماجن هو الذي يستهتر
في اموره وهو الذي لا يبالي بما قال وما قيل له قلت بل الذي يظهر رجحان هذه الروايه لان الكلام المذكور بعده لا
يرتاب احد انه من المجاهره فليس في اعادته كبير فائده واما الروايه بلفظ المجانه فيفيد معنى زائدا وهو ان الذي
يجاهر بالمعصيه يكون من جمله المجان والمجانه مذمومه شرعا وعرفا فيكون الذي يظهر المعصيه قد ارتكب محذورين
اظهار المعصيه وتلبسه بفعل المجان قال عياض واما الاهجار فهو الفحش والخنا وكثره الكلام وهو قريب من
معنى المجانه يقال اهجر في كلامه وكانه ايضا تصحيف من الجهار او الاجهار وان كان المعنى لا يبعد ايضا هنا واما لفظه
الهجار فبعيد لفظا ومعنى لان الهجار الحبل او الوتر يشد به يد البعير او الحلقه التي يتعلم فيها الطعن ولا يصح
له هنا معنى والله اعلم قلت بل له معنى صحيح ايضا فانه يقال هجر واهجر اذا افحش في كلامه فهو مثل جهر واجهر
فما صح في هذا صح في هذا ولا يلزم من استعمال الهجار بمعنى الحبل وغيره ان لا يستعمل مصدرا من الهجر بضم الهاء قوله
البارحه هي اقرب ليله مضت من وقت القول تقول لقيته البارحه واصلها من برح اذا زال وورد في الامر
بالستر حديث ليس على شرط البخاري وهو حديث ابن عمر رفعه اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها
فمن الم بشي منها فليستتر بستر الله الحديث اخرجه الحاكم وهو في الموطا من مرسل زيد بن اسلم قال ابن بطال في
الجهر بالمعصيه استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي المومنين وفيه ضرب من العناد لهم وفي الستر بها السلامه
من الاستخفاف لان المعاصي تذل اهلها ومن اقامه الحد عليه ان كان فيه حد ومن التعزير ان لم يوجب حدا
واذا تمحض حق الله فهو اكرم الاكرمين ورحمته سبقت غضبه فلذلك اذا ستره في الدنيا لم يفضحه في الاخره
والذي يجاهر يفوته جميع ذلك وبهذا يعرف موقع ايراد حديث النجوى عقب حديث الباب وقد استشكلت
مطابقته للترجمه من جهه انها معقوده لستر المومن على نفسه والذي في الحديث ستر الله على المومن والجواب
ان الحديث مصرح بذم من جاهر بالمعصيه فيستلزم مدح من يستتر وايضا فان ستر الله مستلزم لستر المومن على
نفسه فمن قصد اظهار المعصيه والمجاهره بها اغضب الله فلم يستره ومن قصد التستر بها حيا من ربه ومن
الناس من الله عليه بستره اياه وقيل ان البخاري اشار بذكر هذا الحديث في هذه الترجمه الى تقويه مذهبه ان
افعال العباد مخلوقه لله تعالى قوله عن صفوان بن محرز في روايه سنان عن قتاده حدثني صفوان وتقدم التنبيه عليها
في تفسير سوره هود وصفوان مازني بصري وابوه بضم اوله وسكون المهمله وكسر الراء ثم زاي ماله في البخاري
سوى هذا الحديث واخر تقدم في بدء الخلق عنه عن عمران بن حصين وقد ذكرهما في عده مواضع قوله ان رجلا سال
ابن عمر في روايه همام عن قتاده الماضيه في المظالم عن صفوان قال بينما انا امشي مع ابن عمر اخذ بيده وفي روايه
سعيد وهشام عن قتاده في تفسير هود بينا ابن عمر يطوف اذ عرض له رجل ولم اقف على اسم السايل لكن يمكن ان
يكون هو سعيد بن جبير فقد اخرج الطبراني من طريقه قال قلت لابن عمر حدثني فذكر الحديث قوله كيف سمعت في روايه
سعيد وهشام فقال يا ابا عبد الرحمن وهي كنيه عبد الله بن عمر قوله كيف سمعت رسول الله يقول في النجوى هي ما يتكلم
به المرء يسمع نفسه ولا يسمع غيره او يسار به غيره دون من يليه قال الراغب ناجيته اي ساررته واصله ان تخلو في نجوه
من الارض وقيل اصله من النجاه وهو ان تعين من ينجو من ان يطلع عليه والنجوى اصله المصدر وقد يوصف بها فيقال
هو نجي وهم نجوى والمراد بها هنا المناجاه التي تقع من الرب سبحانه وتعالى يوم القيامه مع المومنين وقال الكرماني

اطلق على

اطلق على ذلك النجوى لمقابله مخاطبه الكفار على رووس الاشهاد هناك قوله يدنو احدكم من ربه في روايه سعيد بن ابي
عروبه يدنو المومن من ربه اي يقرب منه قرب كرامه وعلو منزله قوله حتى يضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها
فا اي جانبه والكنف ايضا الستر وهو المراد هنا والاول مجاز في حق الله تعالى كما يقال فلان في كنف فلان اي في حمايته
وكلاءته ويويد الروايه الصحيحه انه وقع في روايه سعيد بن جبير يجعله في حجابه وذكر عياض ان بعضهم صحفه تصحيفا
شنيعا فقاله بالمثناه بدل النون زاد في روايه همام ويستره قوله فيقول عملت كذا وكذا في روايه همام فيقول
اتعرف ذنب كذا زاد في روايه سعيد وهشام فيقرره بذنوبه وفي روايه سعيد بن جبير فيقول له اقرا صحيفتك ه
فيقرا ويقرره بذنب ذنب ويقول اتعرف اتعرف قوله فيقول نعم زاد في روايه همام اي رب وفي روايه سعيد وهشام فيقول
اعرف قوله ثم يقول اني سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم وفي روايه سعيد بن جبير اذهب فقد غفرتها لك زاد
همام وسعيد وهشام في روايتهم فيعطى كتاب حسناته ووقع في بعض روايات سعيد وهشام ويطوي وهو خطا وفي روايه
سعيد بن جبير ويلتفت يمنه ويسره فيقول لا باس عليك انك في ستري لا يطلع على ذنوبك غيري ووقع عند الثلاثه واما الكافر
والمنافق ولبعضهم الكفار والمنافقون وفي روايه سعيد واما الكافر فينادى على رووس الاشهاد هولا الذين كذبوا على ربهم
الا لعنه الله على الظالمين وقد تقدم في تفسير هود ان الاشهاد جمع شاهد مثل اصحاب وصاحب ويصح ايضا جمع شهيد كشريف
واشراف قال المهلب في الحديث تفضل الله على عباده بستره ذنوبهم يوم القيامه وانه يغفر ذنوب من شا منهم بخلاف قول من
انفذ الوعيد على اهل الايمان لانه لم يستثن في هذا الحديث ممن يضع عليه كنفه وستره احدا الا الكفار والمنافقين فانهم
الذين ينادى عليهم على رووس الاشهاد باللعنه قلت قد استشعر البخاري هذا فاورد في باب من كتاب المظالم هذا الحديث
ومعه حديث ابي سعيد اذا خلص المومنون من النار حبسوا بقنطره بين الجنه والنار فيتقاصون مظالم كانت بينهم في
الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنه الحديث فدل هذا الحديث على ان المراد بالذنوب في حديث ابن عمر ما يكون
بين المرء وربه سبحانه دون مظالم العباد فمقتضى الحديث انها تحتاج الى المقاصصه ودل حديث الشفاعه ان بعض
المومنين من العصاه يعذب بالنار ثم يخرج منها بالشفاعه كما تقدم تقريره في كتاب الايمان فدل مجموع هذه الاحاديث على
ان العصاه من المومنين في القيامه على قسمين احدهما من معصيته بينه وبين ربه فدل حديث ابن عمر على ان هذا القسم على قسمين
قسم تكون معصيته مستوره في الدنيا فهذا الذي يسترها الله عليه في القيامه وهو بالمنطوق وقسم تكون معصيته ه
مجاهره فدل مفهومه على انه بخلاف ذلك والقسم الثاني من تكون معصيته بينه وبين العباد فهم على قسمين ايضا قسم ترجح
سياتهم على حسناتهم فهولا يقعون في النار ثم يخرجون بالشفاعه وقسم تساوت حسناتهم وسياتهم فهولا لا يدخلون
الجنه حتى يقع بينهم التقاص كما دل عليه حديث ابي سعيد وهذا كله بنا على ما دلت عليه الاحاديث الصحيحه ان بعد ما
والا فلا يجب على الله شي وهو يفعل في عباده ما يشا قوله باب الكبر بكسر الكاف وسكون الموحده ثم راء قال الراغب الكبر
والتكبر والاستكبار متقارب فالكبر الحاله التي يختص بها الانسان من اعجابه بنفسه وذلك ان يرى نفسه اكبر من
غيره واعظم ذلك ان يتكبر على ربه بان يمتنع من قبول الحق والاذعان له بالتوحيد والطاعه والتكبر ياتي على وجهين احدهما
ان تكون الافعال الحسنه زائده على محاسن الغير ومن ثم وصف سبحانه وتعالى بالمتكبر والثاني ان يكون متكلفا لذلك متشبعا
بما ليس فيه وهو وصف عامه الناس نحو قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار والمستكبر مثله وقال الغزالي الكبر على
قسمين فان ظهر على الجوارح يقال تكبر والا قيل في نفسه كبر والاصل الذي في النفس والكبر يستدعي متكبرا عليه يرى نفسه
فوقه ومتكبرا به وبه ينفصل الكبر عن العجب فمن لم يخلق الا وحده يتصور ان يكون معجبا لا متكبرا قوله وقال مجاهد ثاني
عطفه مستكبر في نفسه عطفه رقبته وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ثاني عطفه قال
رقبته واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحه عن ابن عباس في قوله ثاني عطفه قال مستكبرا في نفسه ومن طريق قتاده
قال لاوي عنقه ومن طريق السدي قال ثاني عطفه اي معرض من العظمه ومن طريق ابي صخر المدني قال كان محمد بن كعب يقول
هو الرجل يقول هذا شي ثبت عليه رجلي والعطف هو الرجل قال ابو صخر والعرب تقول العطف العنق اخرج ابن

خباره — باعتبار الامر

هو مع

ابي حاتم من وجه اخر عن مجاهد انها نزلت في النضر بن الحرث ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث حارثة بن وهب وقد تقدم
شرحه في تفسير سورة ن والغرض منه وصف المستكبر بانه من اهل النار وقوله الا اخبركم باهل الجنة كل ضعيف هو
برفع كل لان التقدير هم كل ضعيف الى اخره ولا يجوز ان يكون بدلا من اهل بانهم ثانيهما حديث انس قوله وقال محمد بن عيسى اي
ابن نجيح المروزي ابن الطباع بمهملة مفتوحة وموحدة ثقيلة وهو ابو جعفر البغدادي نزيل اذنة بفتح الهمزة والمعجمة
والنون وهو ثقة عالم بحديث هشيم حتى قال علي بن المديني سمعت يحيى القطان وابن مهدي يسالان عن حديث هشيم
قال ابو حاتم حدثنا محمد بن عيسى اي الطباع الثقة المامون ورجحه على اخيه اسحق بن عيسى واسحق اكبر من محمد وقال ابو
داود كان يحفظ نحوا اربعين الف حديث ومات سنة اربع وعشرين ومائتين وحدث عنه ابو داود بلا واسطة
واخرج الترمذي في الشمائل والنسائي وابن ماجه من حديثه بواسطة ولم ار له في البخاري سوى هذا الموضع وموضع اخر في الحج قال محمد
بن عيسى حدثنا حماد ولم ار في شيء من نسخ البخاري تصريحه عنه بالتحديث وقد قال ابو نعيم بعد تخريجه ذكره البخاري
بلا رواية واما الاسماعيلي فانه قال قال البخاري قال محمد بن عيسى فذكره ولم يخرج له سندا وقد ضاق مخرجه على ابي نعيم ايضا
فساقه في مستخرجه من طريق البخاري وغفل عن كونه في مسند احمد اخرجه احمد عن هشيم شيخ محمد بن عيسى فيه وانما عدل
البخاري عن تخريجه عن احمد بن حنبل لتصريح حميد في رواية محمد بن عيسى بالتحديث فان عنده عن هشيم انا حميد عن انس وحميد
مدلس والبخاري يخرج له ما صرح فيه بالتحديث قوله فتنطلق به حيث شاءت في رواية احمد فتنطلق به في حاجتها وله من طريق
علي بن زيد عن انس ان كانت الوليدة من ولائد اهل المدينة لتجيء فتاخذ بيد رسول الله صلعم فما ينزع يده من يدها حتى تذهب
به حيث شاءت واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه والمقصود من الاخذ باليد لازمه وهو الرفق والانقياد وقد اشتمل على
انواع من المبالغة في التواضع لذكر المراة دون الرجل والامة دون الحرة وحيث عم بلفظ الاماء اي امة كانت وبقوله حيث
شاءت اي من الامكنة والتعبير بالاخذ باليد اشارة الى غاية التصرف حتى لو كانت حاجتها خارج المدينة والتمست منه مساعدتها
في تلك الحاجة لساعدها على ذلك وهذا دال على مزيد تواضعه وبراءته من جميع انواع الكبر صلعم وقد ورد في ذم الكبر
ومدح التواضع احاديث من اصحها ما اخرجه مسلم عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه
مثقال ذرة من كبر فقيل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال الكبر بطر الحق وغمط الناس والغمط بفتح المعجمة
وسكون الميم بعدها مهملة هو الازدراء والاحتقار وقد اخرجه الحاكم بلفظ الكبر من بطر الحق وازدرى الناس والسائل
المذكور يحتمل ان يكون ثابت بن قيس فقد روى الطبراني بسند حسن عنه انه سال عن ذلك وكذا اخرج من حديث سواد
بن عمرو انه سال عن ذلك واخرج عبد بن حميد من حديث ابن عباس الكبر السفه عن الحق وغمص الناس فقال يا نبي الله وما هو قال
السفه ان يكون لك على رجل مال فينكره فيامره رجل بتقوى الله فيابى والغمص ان يجيء شامخا بانفه واذا راى ضعفاء الناس
وفقراءهم لم يسلم عليهم ولم يجلس اليهم محقرة لهم واخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم من حديث
ثوبان عن النبي صلعم من مات وهو بريء من الكبر والغلول والدين دخل الجنة واخرج احمد وابن ماجه وصححه ابن
حبان من حديث ابي سعيد رفعه من تواضع لله درجة رفعه الله درجة حتى يجعله في اعلا عليين ومن تكبر على الله درجة
وضعه الله درجة حتى يجعله في اسفل سافلين واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رفعه اياكم والكبر فان الكبر يكون في الرجل
وان عليه العباءة ورواته ثقات وحكى ابن بطال عن الطبري ان المراد بالكبر في هذه الاحاديث الكفر بدليل قوله في الاحاديث على
الله ثم قال ولا ينكر ان يكون من الكبر ما هو استكبار على غير الله تعالى ولكنه غير خارج عن معنى ما قلناه لان معتقد الكبر على
ربه يكون لخلق الله اشد استحقارا انتهى وقد اخرج مسلم من حديث عياض بن حمار بكسر المهملة وتخفيف الميم ان رسول الله قال
ان الله اوحى الي ان تواضعوا حتى لا يبغي احد على احد الحديث والامر بالتواضع نهي عن الكبر فانه ضده وهو اعم من الكفر وغيره
واصلح ما قيل ذكره في حق المسلم فقيل لا يدخل الجنة مع اول الداخلين وقيل لا يدخلها بدون مجازاة وقيل جزاؤه ان
لا يدخلها ولكن قد يعفى عنه وقيل ورد مورد الزجر والتغليظ وظاهره غير مراد وقيل معناه لا يدخل الجنة حال دخولها
وفي قلبه كبر حكاه الخطابي واستضعفه النووي فاجاد لان الحديث سيق لذم الكبر وصاحبه لا للاخبار عن صفة دخول
اهل الجنة

اهل الجنة وقال الطيبي المقام يقتضي حمل الكبر على من يرتكب الباطل لان تحرير الجواب ان كان استعمال الزينة
لاظهار نعمة الله فهو جائز او مستحب وان كان للبطر المودي الى تسفيه الحق وتحقير الناس والصد عن سبيل الله
فهو المذموم قوله باب الهجرة بكسر الهاء وسكون الجيم اي ترك الشخص مكالمة الاخر اذا تلاقيا وهي في الاصل الترك فعلا
كان او قولا وليس المراد بها مفارقة الوطن فان تلك تقدم حكمها قوله وقول النبي صلعم لا يحل للرجل ان يهجر اخاه فوق
ثلاث ليال وقد وصله في الباب عن ابي ايوب واراد هنا ان سبب عمومه مخصوص بمن هجر اخاه بغير موجب لذلك قال
النووي قال العلماء تحرم الهجرة بين المسلمين اكثر من ثلاث ليال بالنص وتباح في الثلاث بالمفهوم وانما عفي عنه في ذلك
لان الادمي مجبول على الغضب فسومح بذلك القدر ليرجع ويزول ذلك العارض وقال ابو العباس القرطبي المعتبر
ثلاث ليال حتى لو بدا بالهجرة في اثناء النهار الغي البعض وتعتبر ليلة ذلك اليوم وينقضي العفو بانقضاء الليلة الثالثة
قلت وفي الجزم باعتبار الليالي دون الايام جمود وقد مضى في باب ما ينهى عن التحاسد في رواية شعيب في حديث
ابي ايوب بلفظ ثلاثة ايام فالمعتمد ان المرخص فيه ثلاثة ايام بلياليها فحيث اطلقت الليالي اريد بايامها وحيث اطلقت الايام
اريد بلياليها ويكون الاعتبار مضي ثلاثة ايام بلياليها ملفقة اذا ابتدات مثلا من الظهر يوم السبت كان اخرها الظهر
يوم الثلاثاء ويحتمل ان يلغي الكسر ويكون اول العدد من ابتداء اليوم او الليلة والاول احوط ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث
الاول وفيه عن ثلاثة من الصحابة شيء مرفوع وباقيه عنهم وعن رابع موقوف قوله حدثني عوف بن الطفيل هو ابن اخي عايشة
كذا عند النسفي وابي ذر وعند غيرهما ولذلك اخرجه احمد عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه فقال عوف بن مالك بن الطفيل وهو
ابن اخي عايشة لامها وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق علي بن المديني من رواية الاوزاعي وصالح بن كيسان ومعمر ثلاثتهم عن الزهري
ففي رواية الاوزاعي عنه حدثني الطفيل بن الحرث وكان رجلا من ازد شنوة وكان اخا لها من امها ام رومان وفي رواية صالح عنه
حدثني عوف بن الطفيل بن الحرث وهو ابن اخي عايشة لامها وفي رواية معمر عوف بن الحرث بن الطفيل قال علي بن المديني هكذا
اختلفوا والصواب عندي وهو المعروف عوف بن الحرث بن الطفيل بن سخبرة يعني بفتح المهملة والموحدة بينهما معجمة ساكنة
قال والطفيل ابوه هو الذي روى عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عنه يعني حديث لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان اخرجه
النسائي وابن ماجه وكذا اخرج احمد طريق معمر والاوزاعي وقال ابراهيم الحربي في كتاب النهي عن الهجران بعد ان اورده من طريق
معمر وشعيب وصالح والاوزاعي كما تقدم ومن طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري عن عوف بن الحرث بن الطفيل
ومن طريق النعمان بن راشد عن الزهري عن عروة عن المسور وهذا وهم قال وكذا وهم الاوزاعي في قوله الطفيل بن الحرث
وصالح في قوله عوف بن الطفيل بن الحرث واصاب معمر وعبد الرحمن بن خالد في قولهما عوف بن الحرث بن الطفيل كما قال ثم قال
الذي عندي ان الحرث بن سخبرة الازدي قدم مكة ومعه امراته ام رومان بنت عامر الكنانية فحالف ابا بكر الصديق ثم مات
فخلف ابو بكر على ام رومان فولدت له عبد الرحمن وعايشة وكان لها من الحرث الطفيل بن الحرث فهو اخو عايشة لامها وولد
الطفيل بن الحرث عوفا وله عن عايشة رواية غير هذه وهو الذي حدث عنه الزهري انتهى فعلى هذا يكون الذي اصاب في تسميته
ونسبه صالح بن كيسان واما معمر وعبد الرحمن بن خالد فقلباه والاول هو الذي صوبه علي بن المديني وقد اختلف على الاوزاعي
فالرواية التي ذكرها الحربي عنه هي رواية الوليد بن مسلم واخرجه الاسمعيلي من رواية ابن كثير عن الاوزاعي على وفق رواية معمر
وابن خالد واما شعيب فرواية احمد فقلبا الحرث ايضا [illegible] وحذفه البخاري في رواية ابي ذر كما اصاب وسكت عن
تسمية جده وقد اخرج البخاري في الادب المفرد رواية عبد الرحمن بن خالد كذلك واذا تحرر ذلك ظهر ان الذي جزم به ابن الاثير
في جامع الاصول من انه عوف بن مالك بن الطفيل ليس بجيد والاختلاف المذكور كله في تحرير اسم الراوي لها عن عايشة وقد تبين
ان رواية النعمان بن راشد فيها شذوذ لانه قلب شيخ الزهري فجعله عروة بن الزبير والمحفوظ رواية الجماعة على ان الخبر من
رواية عروة ايضا كما تقدم في اوائل مناقب قريش لكنه في غير رواية الزهري عنه قوله ان عايشة حدثت كذا للاكثر بضم اوله
وبحذف المفعول ووقع في رواية الاصيلي حدثته والاول اصح ويؤيده في رواية الاوزاعي ان عايشة بلغها ووقع في رواية
معمر على الوجهين ووقع في رواية صالح ايضا حدثه قوله في بيع او عطاء اعطته عايشة في رواية الاوزاعي في دار لها باعتها

فتحفظ عبد الله بن الزبير بيع تلك الرباع قوله لتنتهين عائشة زاد في رواية الاوزاعي فقال اما والله لتنتهين عائشة عن بيع
رباعها وهذا التفسير لما ابهم في رواية غيره ولكنا لما تقدم في مناقب قريش من طريق عروة قال كانت عائشة لا تمسك شيا
فما جاءها من رزق الله تصدقت وهذا لا يخالف الذي هنا لانه يحتمل ان يكون باعت الرباع لتتصدق بثمنها وقوله لتنتهين
او لاحجرن عليها هذا ايضا التفسير قوله في رواية عروة ينبغي ان يوخذ على يديها قوله لله علي نذر ان لا اكلم ابن الزبير ابدا في رواية عبد الرحمن
اخر الكلمة ابدا وفي رواية معمر بكلمة وفي رواية الاسماعيلي من طريق الاوزاعي بدل قوله ابدا حتى يفرق الموت بيني وبينه قال
ابن التين قولها ان لا اكلم تقديره علي نذر ان كلمته انتهى ووقع في بعض الروايات بحذف لا وشرح عليها الكرماني وضبطها
بالكسر بصيغة الشرط قال وهو الموافق للرواية المتقدمة في مناقب قريش بلفظ لله علي نذر ان كلمته فعلى هذا يكون
النذر معلقا على كلامه لانها نذرت ترك كلامه ناجزا قوله فاستشفع ابن الزبير اليها حين طالت الهجرة كذا للاكثر ووقع
في رواية السرخسي والمستملي حتى بدل حين والاول الصواب ووقع في رواية معمر على الصواب زاد في رواية الاوزاعي فطالت هجرتها
اياه فنقصه الله بذلك في امره كله فاستشفع بكل احد فابت ان تقبل عليه وفي الرواية الاخرى عنه فاستشفع عليها بالناس
فلم تقبل وفي رواية عبد الرحمن بن خالد فاستشفع ابن الزبير بالمهاجرين وقد اخرج ابراهيم الحربي من طريق حميد بن قيس ان
عبد الله بن الزبير قال فذكر نحو هذه القصة قال فاستشفع اليها بعبيد بن عمير فقال لها اين حديث حدثتنيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن الصرم فوق ثلاث قوله فقالت لا اشفع بكسر الفاء الثقيلة قوله فيه احدا في رواية الكشميهني ابدا بدل قوله احدا وجمع
بين اللفظين في رواية عبد الرحمن بن خالد كذا في رواية معمر قوله ولا اتحنث الى نذري في رواية معمر ولا احنث في نذري وفي رواية
الاوزاعي فقالت والله لا اثم فيه اي في نذرها او في ابن الزبير ويكون في سببية قوله فلما طال ذلك على ابن الزبير كلم المسور بن
مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث وهما من بني زهرة اما المسور فهو ابن مخرمة بن نوفل بن اهيب بن زهرة بن كلاب
واما عبد الرحمن فجده يغوث بفتح التحتانية وضم المعجمة وسكون الواو بعدها مثلثة وهو ابن وهب بن عبد مناف بن زهرة
يجتمع مع المسور في عبد مناف بن زهرة ووهيب واهيب اخوان ومات الاسود قبل الهجرة ولم يسلم ومات النبي صلى الله عليه وسلم
وعبد الرحمن صغير فذكر في الصحابة وله في البخاري غير هذا الموضع حديث عن ابي بن كعب سياتي قريبا ووقع في رواية عروة
المتقدمة فاستشفع اليها برجال من قريش وباخوال رسول الله خاصة وقد بينت هناك معنى هذه الخئولة وصفة قرابة
بني زهرة من رسول الله من قبل امه قوله انشدكما بالله لما بالتخفيف وما زائدة ويجوز التشديد حكاه عياض يعني
الا اي لا اطلب الا الادخال عليها ونظيره قوله لما جميع لدينا محضرون وقوله لما عليها حافظ فقد قرئا بالوجهين
وفي رواية الكشميهني الا ادخلتماني زاد الاوزاعي فقال لهما ان تشتملا عليه بارديتكما قوله فانها في رواية الكشميهني فانه والهاء
ضمير الشان قوله لا يحل لها ان تنذر قطيعتي لانه كان ابن اختها وهي التي كانت تتولى تربيته غالبا قوله فقالا السلام
عليك ورحمة الله وبركاته في رواية معمر فقالا السلام على النبي ورحمة الله ويحتمل ان يكون الكاف في الاول مفتوحة قوله
اندخل قالت نعم قالوا كلنا قالت نعم في رواية الاوزاعي قالا ومن معنا قالت ومن معكما قوله فاعتنق عائشة وطفق يناشدها
ويبكي في رواية الاوزاعي فبكى اليها وبكت اليه وقبلها وفي روايته الاخرى عند الاسماعيلي وناشدها ابن الزبير الله والرحم
ويقولان ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عما قد علمت من الهجرة وانه لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث في رواية معمر انه لا يحل
بحذف الواو وهو كالتفسير لما قبله ويويد ذلك ورود الحديث مرفوعا من طرق اخرى حديثي انس وابي ايوب الذين بعده وهذا
القدر هو المرفوع من الحديث وهو هنا من مسند المسور وعبد الرحمن بن الاسود وعائشة جميعا فانها اقرتهما على ذلك
وقد غفل اصحاب الاطراف عن ذكره في مسند عبد الرحمن ابن الاسود لكونه مرسلا ولكن ذكروا اطرافه فيلزمهم من هذه الحيثية
وله عن عائشة طرق اخرى تقدم بيانها وانها من رواية حميد بن قيس عن عبيد بن عمير عنها واخرجه ايضا ابو داود من
طريق اخرى عن عائشة وجاء المتن عن جماعة كثيرة من الصحابة يزيد بعضهم على بعض كما سابينه بعد قلت ادعى المحب الطبري
ان الهجران المنهي ترك السلام وقد ثبت على سلامهما عليه فدل على انها اعتقدت انها حنثت ويويده ما كان من عتقها
في نذرها ذلك قوله فلما اكثروا على عائشة من التذكرة اي التذكير بما جاء في فضل صلة الرحم والعفو وكظم الغيظ قوله

اذا التقيا ولم يقع ذلك من عائشة في حق ابن الزبير ولا يخرج عنه فانها حلفت ان لا تكلمه والحالف يحرص على ان لا يحنث وترك السلام داخل في ترك الكلام

الخروج

الخروج مما عملته فيعمها اي الوقوع في الحرج وهو التضييق لما ورد في القطيعة من النهي وفي رواية معمر التخويف قوله
فلم يزل ابن الزبير بها حتى كلمت ابن الزبير في رواية الاوزاعي فكلمته بعد ما خشي ان لا تكلمه وقبلت منه بعد ان كادت ان لا تقبل
منه قوله واعتقت في نذرها ذلك اربعين رقبة في رواية الاوزاعي ثم بعثت الى اليمن بمال فابتيع لها به اربعون
رقبة فاعتقتهم كفارة لنذرها ووقع في رواية عروة المتقدمة فارسل اليها بعشر رقاب فاعتقتهم وظاهره ان عبد
الله بن الزبير ارسل اليها بالعشرة اولا وارسلها في رواية الباب ان يكون هي اشترت بعد ذلك تمام الاربعين فاعتقتهم
وقد وقع في الرواية الماضية ثم لم تزل حتى بلغت اربعين قوله وكانت تذكر نذرها في رواية الاوزاعي عن عوف بن الحارث
ثم سمعتها بعد ذلك تذكر نذرها ذلك ووقع في رواية عروة انها قالت وددت اني جعلت حين حلفت عملا اعمله فافرغ
منه وبينت هناك ما احتمله كلامها هذا الحديث الثاني والثالث حديث الزهري عن انس وعن عطاء بن يزيد عن ابي
ايوب وقد تقدم حديث انس في باب التحاسد وارادها هنا معا لانه عند الزهري على الوجهين لانه اخرج من طريق
مالك عنه عن شيخين والحديث ابي ايوب عنه لا يحل لرجل كما علقه اولا وزاد فيه يلتقيان وفي رواية الكشميهني
فيلتقيان بزيادة فا قوله عن عطاء بن يزيد عن ابي ايوب هكذا اتفق اصحاب الزهري وخالفهم عقيل فقال عن عطاء بن
يزيد عن ابي وخالفهم كلهم شبيب بن سعيد عن يونس عنه فقال عن عبيد الله او عبد الرحمن عن ابي بن كعب قال ابراهيم
الحربي اما شبيب فلم يضبط سنده وقد ضبطه ابن وهب عن يونس فساقه على الصواب اخرجه مسلم واما عقيل
فلعله سقط عليه لفظ ايوب فصار عن ابي فنسبه من قبل نفسه فقال ابن كعب فوهم في ذلك قوله فوق ثلاث
ظاهره اباحة ذلك في الثلاث وهو من الرفق لان الادمي في طبعه الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك والغالب انه يزول او
يقل في الثلاث قوله فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدا بالسلام زاد الطبراني من طريق اخرى عن الزهري يسبق
الى الجنة ولابي داود بسند صحيح من حديث ابي هريرة فان مرت به ثلاث فليلقه فليسلم عليه فان رد عليه فقد اشتركا
في الاجر وان لم يرد عليه فقد باء بالاثم وخرج المسلم من الهجرة ولاحمد والمصنف في الادب المفرد وصححه ابن حبان من
حديث هشام بن عامر فانهما ناكبان عن الحق ما داما في صرامهما واولهما فيئا يكون سبقه كفارة فذكر نحو حديث
ابي هريرة وزاد في اخره فان ماتا على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعا قوله وخيرهما الذي يبدا بالسلام قال اكثر العلماء تزول
الهجرة بمجرد السلام ورده وقال احمد لا يبرا من الهجرة الا بعوده الى الحال التي كان عليها اولا وقال ايضا ترك
الكلام ان كان يوذيه لم يقطع الهجرة بالسلام وكذا قال ابن القاسم وقال عياض اذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته
عليه عندنا ولو سلم عليه يعني وهذا يويد قول ابن القاسم قلت ويمكن الفرق بان باب الشهادة يتوقى
فيها وترك المكالمة يشعر بان في باطنه عليه شيئا فلا تقبل شهادته عليه واما زوال الهجرة بالسلام عليه بعد تركه
ذلك في الثلاث فليس بممتنع واستدل للجمهور بما رواه الطبراني من طريق زيد بن وهب عن ابن مسعود في اثناء حديث
موقوف وفيه ورجوعه ان ياتي فيسلم عليه واستدل بقوله اخاه على ان الحكم مختص بالمومنين وقال النووي لا
حجة في قوله لا يحل لمسلم لمن يقول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة لان التقييد بالمسلم لكونه الذي يقبل
خطاب الشرع وينتفع به واما التقييد بالاخوة فدل على ان للمسلم ان يهجر الكافر من غير تقييد واستدل
بهذه الاحاديث على ان من اعرض عن اخيه المسلم وامتنع من مكالمته والسلام عليه اثم بذلك لان نفي الحل يثبت التحريم
ومرتكب الحرام اثم قال ابن عبد البر اجمعوا على انه لا يجوز الهجران فوق ثلاث الا لمن خاف من مكالمته ما يفسد
عليه دينه او يدخل منه على نفسه او دنياه مضرة فان كان كذلك جاز ورب هجر جميل خير من مخالطة موذية
وقد استشكل على هذا ما صدر من عائشة في حق ابن الزبير قال ابن التين انما ينعقد النذر اذا كان في طاعة الله على
ان اعتق او اصلي واما اذا كان في حرام او مكروه او مباح فلا ونذر ترك الكلام يفضي الى التهاجر وهو حرام او مكروه
واجاب الطبري بان المحرم انما هو ترك السلام فقط وان الذي صدر من عائشة ليس فيه انها امتنعت من السلام
على ابن الزبير ولا من رد السلام عليه لما بداها بالسلام واطال في تقرير ذلك وجعل نظير من كانا في بلدين لا يجتمعان

ولا يكلم احدهما الاخر ويتسامع ذكر قتيبة حرين قال وكانت عايشه لا تاذن لاحد من الرجال ان يدخل عليها الا باذن
ومن دخل كان بينه وبينها حجاب الا ان كان ذا محرم منها ومع ذلك لا يدخل عليها حجابها الا باذن وكانت في تلك المده
منعت ابن الزبير من الدخول عليها كذا قال ولا يخفى ضعف الماخذ الذي سلكه من وجه لا فايده لاطالته بها والصواب
ما اجاب به غيره ان عايشه رات ان ابن الزبير ارتكب بما قال امرا عظيما وهو قوله لاحجرن عليها فان فيه تنقيصا لقدرها
ونسبه لها الى ارتكاب ما لا يجوز من التبذير الموجب لمنعها من التصرف فيما رزقها الله تعالى مع ما انضاف الى ذلك من كونها ام
المومنين وخالته اخت امه ولم يكن احد عندها في منزلته كما تقدم التصريح به في اوايل مناقب قريش فكانها رات ان
الذي وقع منه نوع عقوق والشخص يستعظم ممن يلوذ به ما لا يستعظمه من الغريب فرات ان مجازاته على ذلك بترك مكالمته
كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين عن كلام كعب بن مالك وصاحبيه عقوبه لهم لتخلفهم عن غزوه تبوك بغير عذر ولم يمنع من كلام
من تخلف عنهم من المنافقين مواخذه للثلاثه لعظم منزلتهم وازدرا بالمنافقين لحقارتهم فعلى هذا يحمل ما صدر من عايشه
وقد ذكر الخطابي ان هجر الوالد ولده والزوج زوجته ونحو ذلك لا يتضيق بالثلاث واستدل بان النبي صلى الله عليه وسلم هجر نساه
شهرا وكذلك ما صدر من كثير من السلف في استجازتهم ترك مكالمه بعضهم بعضا مع علمهم بالنهي عن المهاجره ولا يخفى ان هناه
مقامين اعلى وادنى فالاعلى اجتناب الاعراض جمله فيبذل السلام والكلام والمواده بكل طريق والادنى الاقتصار على
السلام دون غيره والوعيد الشديد انما وقع لمن ترك المقام الادنى واما الاعلى فمن تركه من الاجانب فلا يلحقه اللوم
بخلاف الاقارب فانه يدخل فيه قطيعه الرحم والى هذا اشار ابن الزبير في قوله فانها لا تحل لها قطيعتي اي ان كانت هجرتني
عقوبه على ذنبي فليكن لذلك امد والا فتابيد ذلك يفضي الى قطيعه الرحم وقد كانت عايشه علمت بذلك لكنها تعارض
عندها هذا والنذر الذي التزمته فلما وقع من اعتذار ابن الزبير واستشفاعه ما وقع رجح عندها ترك الاعراض عنه ورات ما
الى التكفير عن نذرها بالعتق الذي تقدم ذكره ثم كانت بعد ذلك تعرض عندها شك في ان التكفير المذكور لا يكفيها فتظهر
الاسف على ذلك لما تذكر ما صدر منها من اصل النذر المذكور واما خوفا من عاقبه ترك الوفا به والله اعلم قوله باب
ما يجوز من الهجران لمن عصى اراد بهذه الترجمه بيان الهجران الجايز لان عموم النهي مخصوص بمن لم يكن لهجره سبب مشروع فتبين
هنا السبب المسوغ للهجر وهو لمن صدرت منه معصيه فيسوغ لمن اطلع عليها منه هجره عليها ليكف عنها قوله وقال كعب اي
ابن مالك الانصاري حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامنا وذكر خمسين ليله وهذا طرف
من الحديث الطويل وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المغازي وذكر حديث عايشه اني لاعرف غضبك ورضاك وقد تقدم شرحه
في باب غيره النسا وجههن في كتاب النكاح قال المهلب غرض البخاري في هذا الباب ان يبين صفه الهجران الجايز وانه يتنوع
بقدر الجرم فمن كان من اهل العصيان يستحق الهجران بترك المكالمه كما في قصه كعب وصاحبيه وما كان من المغاضبه بين الاهل
والاخوان فيجوز الهجر فيه بترك التسميه مثلا او بترك بسط الوجه مع عدم هجر السلام والكلام وقال الكرماني لعله اراد قياس هجران
ما خالف الامر الشرعي على هجران اسم من خالف الامر الطبعي وقال الطبري قصه كعب اصل في هجران اهل المعاصي وقد استشكل
كون هجران الفاسق والمبتدع مشروعا ولا يشرع هجران الكافر وهو اشد جرما منهما لكونهما من اهل التوحيد في الجمله واجاب
ابن بطال بان لله احكاما فيها مصالح للعباد وهو اعلم بشانها وعليهم التسليم لامره فيها فجنح الى انه تعبد لا يعقل معناه واجاب
غيره بان الهجران على مرتبتين الهجران بالقلب والهجران باللسان فهجر الكافر بالقلب وبترك التودد والتعاون والتناصر
لا سيما اذا كان حربيا وانما لم يشرع هجرانه بالكلام لعدم ارتداعه بذلك عن كفره بخلاف العاصي المسلم فانه ينزجر بذلك غالبا ويشترك
كل من الكافر والعاصي في مشروعيه مكالمته بالدعا الى الطاعه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما المشروع ترك المكالمه بالمواده
ونحوها قال عياض انما اغتفر مغاضبه عايشه للنبي صلى الله عليه وسلم مع ما في ذلك من الحرج لان الغضب على النبي صلى الله عليه وسلم معصيه
كبيره لان الحامل لها على ذلك الغيره التي جبلت عليها النسا وهي لا تنشا الا عن فرط المحبه فلما كان الغضب لا يستلزم البغض
اغتفر لان البغض هو الذي يفضي الى الكفر او المعصيه ودل قولها لا اهجر الا اسمك على ان قلبها مملو بمحبته صلى الله عليه وسلم قوله اجل يريد
نعم ومعناه وقال الاخفش الا ان نعم احسن من اجل في جواب الاستفهام واجل احسن من نعم في التصديق قوله ووقع في هذا الحديث

الكافر ويع

عاودني ما قال قوله باب هل يزور صاحبه كل يوم او بكره وعشيا قيل العشي من الزوال الى العتمه وقيل الى الفجر وقال ابن فارس
العشا بالفتح والمد الطعام وبالكسر من الزوال الى العتمه والعشا من الزوال الى الفجر قوله هشام هو ابن يوسف قوله عن معمر
وقال الليث حدثني عقيل وفي بعض النسخ وقال الليث وهذا التعليق سبق موصولا في باب الهجره الى المدينه موصولا عن يحيى بن بكير
عن الليث قوله قال ابن شهاب فاخبرني عروه كانه هنا ساق من معمر وكان عنده مثل قوله لم اعقل ابوي الا وهما فعطف هذا
عليه وقد وقع عند احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب قال واخبرني عروه وكذا رايته فيه بالواو واما روايه عقيل
فلفظه في باب الهجره الى المدينه عن ابن شهاب اخبرني عروه عن عايشه قالت لم اعقل الى اخره وقد يستشكل كون ابي بكر كان
يخرج النبي صلى الله عليه وسلم الى ان يتكلف المجي اليه وكان يمكنه ان يفعل ذلك واجاب ابن التين بانه لم يكن يجي الى ابي بكر لمجرد الزياره
بل لما يتزايد عنده من علم الله وليس يتضح لي هذا الجواب ويحتمل ان يقال انه ليس في الخبر ما يمنع ان ابا بكر كان يجي اليه صلى الله عليه وسلم
في النهار والليل اكثر من مرتين ويحتمل ان يقال كان سبب ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان اذا جا الى بيت ابي بكر يامن من اذى المشركين
بخلاف ما لو جا ابو بكر اليه ويحتمل ان يكون منزل ابي بكر كان بين بيت النبي صلى الله عليه وسلم وبين المسجد فكان يمر به والمقصود المسجد
وكان يشهده كلما مر به وقد تقدم شرح الحديث مستوفى بطوله في باب الهجره الى المدينه وكان البخاري رمز بالترجمه الى توهين
الحديث المشهور زر غبا تزدد حبا وقد ورد من طرق اكثرها غرايب لا يخلو واحد منها من مقال وقد جمع طرقه ابو نعيم
وغيره وجا من حديث علي وابي ذر وابي هريره وعبد الله بن عمرو وابي برزه وعبد الله بن عمر وجابر وحبيب بن مسلمه ومعاويه بن
حيده وقد جمعتها في جزء مفرد واقوى طرقه ما اخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور والخطيب في تاريخ بغداد ذوى الحافظ ابو محمد بن
السقا في فوايده من طريق ابي عقيل يحيى بن حبيب عن اسمعيل بن عبد الله بن حبيب بن ابي ثابت عن جعفر بن عون عن
هشام بن عروه عن ابيه عن عايشه وابو عقيل كوفي مشهور بكنيته قال ابن ابي حاتم سمع منه ابي وهو صدوق وذكره
ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطا واغرب قلت واختلف عليه في رفعه ووقفه وقد وقع ايضا يعقوب بن شيبه عن
جعفر بن عون ورويناه في فوايد ابي محمد بن السقا ايضا عن ابي بكر بن شيبه عن جده يعقوب واختلف فيه على جعفر بن عون
فرواه عبد بن حميد في تفسيره عنه عن ابن جريج عن عطا عن عبيد بن عمير موقوفا في قصه له مع عايشه واخرجه ابن
حبان في صحيحه من طريق عبد الملك بن ابي سليمان عن عطا قال دخلت انا وعبيد بن عمير على عايشه فقالت يا عبيد بن
عمير ما يمنعك ان تزورنا قال قول الاول زر غبا تزدد حبا فقال عبد الله بن عمر دعونا من بطالتكم هذه واخبرينا باعجب
شي رايته من رسول الله فذكر الحديث في صلاته صلى الله عليه وسلم وجزم ابو عبيد في الامثال بانه من امثال العرب وكان هذا الكلام
شايعا في المتقدمين ورويناه في فوايد ابي محمد السقا قال انشدونا للعلا بن العلا الله يعلم انني لك اخلص الثقلين قلبا
لكن لقول نبينا زوروا على الايام غبا ولقوله من زار غبا منكم يزداد حبا وقد انشدونا لابي محمد بن حزم القرطبي اوله
اقل زياره الاخوان تردد عندهم قربا فان المصطفى قد قال زر غبا تزدد حبا قلت واذا ثبت هذا الحديث وحديث
الباب ان عمومه يقبل التخصيص فيحمل على من ليست له خصوصيه ومودة ثابته فلا تنقص كثره زيارته من منزلته قال ابن
بطال الصديق الملاطف لا تزيده كثره الزياره الا محبه بخلاف غيره قوله باب الزياره اي مشروعيتها ومن زار قوما فطعم
عندهم اي من تمام الزياره ان يقدم للزاير ما حضر له قال ابن بطال هو مما يثبت الموده ويزيد في المحبه قلت وقد ورد في
ذلك حديث اخرجه احمد وابو يعلى من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير قال دخل على جابر نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقدم اليهم خبزا
وخلا فقال كلوا فاني سمعت رسول الله يقول نعم الادام الخل انه هلاك بالرجل ان يدخل اليه النفر من اخوانه فيحتقر ما في بيته
ان يقدمه اليهم وهلاك بالقوم ان يحتقروا ما قدم اليهم وورد في فضل الزياره احاديث منها عند الترمذي وحسنه وصححه
ابن حبان من حديث ابي هريره رفعه من عاد مريضا او زار اخا له في الله ناداه مناد طبت وطاب ممشاك وتبوات من الجنه منزلا
وله شاهد عند البزار من حديث انس بسند جيد وعند مالك وصححه ابن حبان من حديث معاذ بن جبل مرفوعا وجبت محبتي للمتزاورين
فيّ واخرجه احمد بسند صحيح من حديث عتبان بن مالك وعند الطبراني من حديث صفوان بن عسال رفعه من زار اخاه المومن
خاض في الرحمه حتى يرجع قوله وزار سلمان ابا الدردا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فاكل عنده هو طرف من حديث لابي جحيفه تقدم

مستوفى في شرح حديث في كتاب الصيام عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي قوله زار اهل بيت من الانصار هم اهل بيت عتبان بن مالك
كما مضى في الصلوة من وجه آخر عن انس بن سيرين باتم من هذا السياق واوله قال رجل من الانصار للنبي صلى الله عليه وسلم اني لا استطيع
الصلوة معك وصنع طعاما الحديث اورده في صلوة الضحى وقصة عتبان وطلبه من النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي في بيته تقدمت
في الصلوة ايضا مطولة وفيها انه صلى الله عليه وسلم لما صلى في بيته تأخر حتى اكل الطعام وفيه قصة مالك بن الدخشم ووقع له صلى الله عليه وسلم
نحو القصة التي في هذا الباب في بيت ابي طلحة كما سيأتي في باب كنية الصبي من طريق ابي التياح عن انس فان فيه ذكر البساط ونضحه لكن
ليس فيه ذكر الطعام نعم في رواية اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس ان جدته مليكة دعت رسول الله لطعام صنعته وفيه ذكر نضح
الحصير والصلوة بهم لكن ليس في اوله القصة التي في رواية انس بن سيرين عن انس ان الرجل قال لا استطيع الصلوة معك فان
هذا القدر يختص بقصة عتبان فتعين الحمل عليه ووهم من زعم انه بيت ابي طلحة وفي الحديث استحباب الزيارة ودعاء الزائر لمن زاره
وطعم عنده **قوله باب** من تجمل للوفود اي حسن هيئته بالملبوس ونحوه لمن يقدم عليه والوفود جمع وفد وهو من يقدم على من
له امر او سلطان زائرا او مسترفدا والمراد هنا من تجمل للوفود من كان يرد الى النبي صلى الله عليه وسلم ممن يريد يسلم قبايلهم ليبايعوه
لهم على الاسلام ويتعلمون امور الدين حتى يعلموهم وانما اورد الترجمة بصورة الاستفهام لان النبي صلى الله عليه وسلم انكر على عمر لما ظاهره
انما انكر لبس الحرير بقوله انما يلبس هذه ولم ينكر اصل التجمل لكنه يحتمل مع ذلك ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة حلة عطارد
وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب اللباس وعبد الصمد في سنده هو ابن عبد الوارث وقوله ما خشن بفتح الخاء وضم الشين
المعجمتين للاكثر ولبعضهم بمهملتين وظاهر الترجمة منه قول عمر تجمل بها للوفود واقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وقد اعترضها
الداودي فقال كان ينبغي ان يقول التجمل للوفود لانه لا يقال تجمل كذا الا لمن صدر منه الفعل وليس في الحديث انه صلى الله عليه وسلم فعل
ذلك وجوابه ان معنى الترجمة من فعل ذلك متمسكا بما دل عليه الحديث المذكور وقوله في آخر الحديث وكان ابن عمر يكره العلم
في الثوب لهذا الحديث قال الخطابي ذهب ابن عمر هنا مذهب الورع وكان ابن عباس يقول في رواية الاعلام في ثوب وذلك لان مقدار
العلم لا يقع عليه اسم اللبس قال ولو ان رجلا حلف ان لا يلبس غزلا فاحدث ثوبا فنسج فيه من غزلها ومن غزل غيرها
وكان الذي من غزلها لو انفرد لم يبلغ اذا نسج ان يحصل منه شيء ما يقع على مثله اسم اللبس لم يحنث كذا قال وقد تقدم في كتاب
اللباس من رواية ابي عثمان عن عمر في النهي عن لبس الحرير الا موضع اصبعين وثلاثا واربع وتقدم شرح ذلك مستوفى هناك **قوله باب**
الاخاء والحلف بكسر المهملة وسكون اللام ويفتح المهملة وكسر اللام هو المعاهدة وقد تقدم بيانه في اوايل الهجرة **قوله** آخى النبي صلى الله عليه وسلم
بين سلمان وابي الدرداء هو طرف من الحديث الذي اشرت اليه في الباب الذي قبله وقد تقدم في باب الهجرة الى المدينة انه صلى الله عليه وسلم آخى بين
الصحابة واخرج احمد والبخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن انس قال آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين ابن مسعود والزبير والاحاديث في
ذلك كثيرة شهيرة وذكر غير واحد انه آخى صلى الله عليه وسلم بين الصحابة مرتين مرة بين المهاجرين فقط واخرى بين المهاجرين والانصار **قوله**
وقال عبد الرحمن بن عوف لما قدمنا المدينة آخى النبي صلى الله عليه وسلم بيني وبين سعد بن الربيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة هذا طرف من
حديث تقدم موصولا في فضايل الانصار وذكرت شيا يتعلق به في ابواب الوليمة **قوله** حدثنا اسمعيل بن زكريا هو محمد بن الصباح فيه شيخ
آخر فان مسلما اخرجه عنه عن حفص بن غياث عن عاصم **قوله** عاصم هو ابن سليمان الاحول **قوله** قلت لانس بن مالك ابلغك ان رسول الله
قال لا حلف في الاسلام فقال قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والانصار في داري وقع في رواية ابي داود من رواية سفيان بن عيينة
عن عاصم سمعت انس بن مالك يقول حالف فذكره بلفظ المهاجرين بدل قريش فقيل له اليس قال لا حلف في الاسلام قال قد حالف
فذكر مثله وزاد مرتين او ثلاثا واخرجه مسلم بنحوه مختصرا وعرف من رواية الباب تسمية السائل عن ذلك وذكره المصنف في
الاعتصام مختصرا خاليا عن السؤال وزاد في آخره وقنت شهرا يدعو على احياء من بني سليم وحديث القنوت من طريق عاصم مضى
في الوتر وغيره واما الحديث المسؤل عنه فهو حديث صحيح اخرجه مسلم عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الاسلام وايما
حلف كان في الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدة واخرجه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ونحوه واخرج البخاري
في الادب المفرد عن عبد الله بن ابي اوفى نحوه باختصار واخرج ايضا واحمد وابو يعلى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن
بن عوف مرفوعا شهدت مع عمومتي حلف المطيبين فما احب ان انكثه وحلف المطيبين كان قبل المبعث بمدة ذكره ابن اسحق

وغيره وكان جمع من قريش اجتمعوا فتعاقدوا على ان ينصروا المظلوم وينصفوا بين الناس ونحو ذلك من خلال الخير واستمر ذلك
بعد المبعث ويستفاد من حديث عبد الرحمن بن عوف انهم استمروا على ذلك في الاسلام والى ذلك الاشارة في حديث جبير بن مطعم
وتضمن جواب انس انكار صدر الحديث لان فيه نفي الحلف وفيما قاله هو اثباته ويمكن الجمع بان المنفي ما كانوا يعتبرونه في
الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما ومن اخذ الثار من القبيلة بسبب قتل واحد منها ومن التوارث ونحو ذلك والمثبت ما
عدا ذلك من نصر المظلوم والقيام في امر الدين ونحو ذلك من المستحبات الشرعية كالمصادقة والموادة وحفظ العهد
وقد تقدم حديث ابن عباس في نسخ التوارث بين المتعاقدين وذكر الداودي انهم كانوا يورثون الحليف السدس دون ما
فنسخ ذلك وقال ابن عيينة حمل العلماء قول انس حالف على المواخاة **قلت** لكن سياق عاصم عنه يقتضي انه اراد المحالفة
حقيقة والا لما كان الجواب مطابقا وترجمة البخاري ظاهرة في المغايرة بينهما وتقدم في الهجرة الى المدينة باب كيف آخى
النبي صلى الله عليه وسلم بين اصحابه وذكر الحديثين المذكورين هنا اولا ولم يذكر حديث الحلف وتقدم ما يتعلق بالمواخاة
المذكورة هناك قال النووي المنفي حلف وما يمنع منه الشرع واما التحالف على طاعة الله ونصر المظلوم والمواخاة
في الله فهو مرغب فيه **قوله باب** التبسم والضحك قال اهل اللغة التبسم مبادي الضحك والضحك انبساط الوجه
حتى تظهر الاسنان من السرور فان كان بصوت وكان بحيث يسمع من بعد فهو القهقهة والا فهو الضحك وان كان بلا صوت
فهو التبسم وتسمى الاسنان في مقدم الفم الضواحك وهي الثنايا والانياب وما يليها وتسمى النواجذ **قوله** وقالت
فاطمة اسر الي النبي صلى الله عليه وسلم فضحكت هو طرف من حديث لعايشة عن فاطمة عليها السلام موصول تقدم وشرحه في الوفاة
النبوية وقال ابن عباس ان الله هو اضحك وابكى اي خلق في الانسان الضحك والبكاء وهذا طرف من حديث لابن عباس
تقدم في الجنايز واشار فيه ابن عباس بجواز البكاء بغير نياحة الى قوله تعالى في سورة النجم وانه هو اضحك وابكى ثم ذكر
في الباب تسعة احاديث تقدم اكثرها وفي جميعها ذكر التبسم او الضحك واسبابها مختلفة لكن اكثرها للتعجب
وبعضها للاعجاب وبعضها للملاطفة الاول حديث عايشة في قصة امراة رفاعة والغرض منه قولها فيه وما يزيد رسول
الله على التبسم وقد مر شرحه مستوفى في كتاب الطلاق وقوله فيه وابن سعيد بن العاص جالس وقع في رواية الاصيلي
عن الجرجاني وسعيد بن العاص والصواب الاول وهو خالد وقد وقع مسمى فيما مضى الثاني حديث سعد استاذن عمر تقدم
شرحه مستوفى في مناقب عمر والغرض منه قوله والنبي صلى الله عليه وسلم يضحك فقال اضحك الله سنك ويستفاد منه
ما يقال للكبير اذا ضحك واسمعيل شيخه فيه هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي وقال ابو علي الجياني لعله ابن ابي اويس
قلت وقد تقدم في فضايل الانصار حديث قال فيه البخاري حدثنا اسمعيل بن عبد الله ثنا ابرهيم بن سعد وكميل
هذا هو ابن ابي اويس جزما وهو يؤيد ما جزم به المزي الحديث الثالث حديث عمرو هو ابن دينار عن ابي العباس
وهو الشاعر عن عبد الله بن عمر كذا للاكثر بضم العين وللجرجاني وحده هنا عمرو بفتحها والصواب الاول وقد تقدم بيانه في
غزوة الطايف مع شرح الحديث والغرض منه هنا قوله فضحك رسول الله وقوله فيه لا نبرح او نفتحها قال ابن التين
ضبطناه بالرفع والصواب النصب لان او اذا كانت بمعنى حتى او الى ان نصبت وهي هنا كذلك **قوله** قال الحميدي حدثنا
سفيان بالخبر كله تقدم بيان من وصله في غزوة الطايف ووقع في رواية الكشميهني حدثنا سفيان كله بالخبر
والمعنى انه ذكر بصريح الاخبار في جميع السند لا بالعنعنة الحديث الرابع **قوله** حدثنا موسى هو ابن اسمعيل وابرهيم هو
ابن سعد **قوله** حدثنا ابن شهاب هذا مما سمعه ابرهيم بن سعد من الزهري وقد سبق في الحديث الثاني انه روى عنه بواسطة
صالح بن كيسان عنه وقصة المجامع في رمضان تقدم شرحها في كتاب الصيام وقوله فيه قال ابرهيم هو ابن سعد
وهو موصول بالسند المذكور وقوله العرق المكتل فيه بيان لما ادرجه غيره فجعل تفسير العرق من نفس الحديث
والغرض منه قوله فضحك حتى بدت نواجذه والنواجذ جمع ناجذة بالنون والجيم والمعجمة هي الاضراس ولا تكاد تظهر الا
عند المبالغة في الضحك ولا منافاة بينه وبين حديث عايشة ثامن احاديث الباب ما رايته صلى الله عليه وسلم مستجمعا ضاحكا
حتى ارى منه لهواته لان المثبت مقدم على النافي قاله ابن بطال واقوى منه ان الذي نفته غير الذي اثبته ابو هريرة ويحتمل

ان يريد بالنواجذ الانياب مجازا او تسامحا وبالانياب غيره فقد تقدم في الصيام في هذا الحديث بلفظ حتى بدت نواجذه
والذي يظهر من مجموع الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم كان في معظم احواله لا يزيد على التبسم وربما زاد على ذلك فضحك والمكروه
من ذلك انما هو الاكثار منه او الافراط فيه لانه يذهب الوقار قال ابن بطال والذي ينبغي ان يقتدى به من فعله ما واظب
عليه من ذلك وقد روى البخاري في الادب المفرد وابن ماجه من وجهين عن ابي هريرة رفعه لا تكثر الضحك فان كثرة الضحك
تميت القلب الحديث الخامس حديث انس قوله مالك قال الدارقطني لم ار هذا الحديث عند احد من رواة الموطا
الا عند يحيى بن بكير ومعن بن عيسى ورواه جماعة من رواة الموطا عن مالك لكن خارج الموطا وزاد ابن عبد البر انه رواه في
الموطا ايضا مصعب بن عبد الله الزبيري وسليمان بن برد قلت ولم يخرجه البخاري الا من رواية مالك واخرجه مسلم ايضا
من رواية الاوزاعي ومن رواية همام ومن رواية عكرمة بن عمار كلهم عن اسحق بن ابي طلحة وساقه على لفظ مالك ثم بين بعض لفظ
غيره قوله كنت امشي في رواية الاوزاعي ادخل المسجد قوله وعليه برد في رواية الاوزاعي رداء قوله نجراني بفتح النون وسكون الجيم
نسبة الى نجران بلد معروف بين الحجاز واليمن تقدمت في اواخر المغازي قوله غليظ الحاشية في رواية الاوزاعي الصنفة
بفتح المهملة وكسر النون بعدها فاء وهي طرف الثوب مما يلي طرته قوله فادركه اعرابي زاد همام من اهل البادية وفي رواية
الاوزاعي فجاء اعرابي من خلفه قوله فجبذ بفتح الجيم والموحدة بعدها ذال معجمة وفي رواية الاوزاعي فجذب وهو بمعنى جبذ
جبذة شديدة في رواية عكرمة حتى رجع النبي صلى الله عليه وسلم في نحر الاعرابي قال انس فنظرت الى صفحة عاتق في رواية
مسلم عنق وكذا عند جميع الرواة عن مالك وكذا في رواية الاوزاعي قوله اثرت في رواية الكشميهني بها وكذا لمسلم من رواية
مالك وفي رواية همام حتى انشق البرد وذهبت حاشيته في عنقه وزاد ان ذلك وقع من الاعرابي لما وصل النبي صلى الله عليه وسلم
الى حجرته ويجمع بانه لقيه خارج المسجد فادركه لما كاد يدخل فكلمه وامسك بثوبه لما دخل المسجد فلما كاد يدخل الحجرة
خشي ان يفوته فجبذه قوله مر لي في رواية الاوزاعي اعطنا قوله فضحك في رواية الاوزاعي فتبسم ثم قال مروا له وفي رواية همام
وامر له بشيء وفي هذا الحديث بيان حلمه صلى الله عليه وسلم وصبره على الاذى في النفس والمال والتجاوز عن جفاء من يريد تالفه
على الاسلام وليتاسى به الولاة بعده في خلقه الجميل من الصفح والاغضاء والدفع بالتي هي احسن الحديث السادس حديث
جرير وهو ابن عبد الله البجلي وابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير وابن ادريس هو عبد الله واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس
هو ابن ابي حازم والجميع كوفيون والغرض منه قوله ولا راني الا تبسم وتقدم في المناقب بلفظ الا ضحك وهما متقاربان
والتبسم اوائل الضحك كما تقدم وبقية شرحه هناك الحديث السابع حديث ام سلمة في سوال ام سليم هل على المراة من غسل
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة والغرض منه قوله فضحكت ام سلمة لم يقع ذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر
عليها ضحكها وانما انكر عليها انكارها احتلام المراة الحديث الثامن قوله عمرو هو ابن الحارث المصري وابو النضر هو سالم
قوله مستجمعا ضاحكا في رواية الكشميهني مستجمعا ضحكا اي مبالغا في الضحك لم يترك منه شيئا يقال استجمع السيل
اجتمع من كل موضع واستجمعت للمرء اموره اجتمع له ما يحبه فعلى هذا قوله ضاحكا منصوب على التمييز وان كان مشتقا
مثل لله دره فارسا اي ما رايته مستجمعا من جهة الضحك بحيث يضحك ضحكا تاما مقبلا بكليته على الضحك واللهوات بفتح
اللام والهاء جمع لهاة وهي اللحمة التي باعلى الحنجرة من اقصى الفم وهذا القدر المذكور طرف من حديث تقدم بتمامه وذكره
في تفسير سورة الاحقاف الحديث التاسع حديث انس في قصة الذي طلب الاستسقاء ثم الاستصحاء والغرض منه
ضحكه صلى الله عليه وسلم عند قول القائل غرقنا اورده من وجهين عن قتادة وساقه هنا على لفظ سعيد بن ابي عروبة
وساقه في الدعوات على لفظ ابي عوانة ومحمد بن محبوب شيخه هو ابو عبد الله البناني البصري وهو غير محمد بن الحسن الذي
لقبه محبوب ووهم من وحدهما كشيخنا ابن الملقن فانه جزم بذلك وزعم ان البخاري روى عنه هنا وروى عن رجل
عنه وليس كذلك لانهما اثنان احدهما في عداد شيوخ الاخر وشيخ البخاري اسمه محمد واسم ابيه محبوب والاخر اسمه محمد
واسم ابيه الحسن ومحبوب لقب محمد لا لقب الحسن وقد اخرج له البخاري في كتاب الاحكام حديثا واحدا قال فيه حدثنا
محبوب بن الحسن وسبب الوهم انه وقع في بعض الاسانيد محمد بن الحسن محبوب فظنوا انه لقب الحسن وليس

كذا قوله

كذلك قوله باب يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وما ينهى عن الكذب قال الراغب اصل الصدق
والكذب في القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان بالقصد الاول الا في الخبر وقد يكونان في غيره
كالاستفهام والطلب والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه فان انخرم شرط لم يكن صدقا بل اما ان يكون كذبا
او مترددا بينهما على اعتبارين كقول المنافق محمد رسول الله فانه يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال
كذب لمخالفة قوله لضميره والصديق من كثر منه الصدق وقد يستعمل الصدق والكذب في كل ما يحق في الاعتقاد ويحصل
نحو صدق ظني وفي الفعل نحو صدق في القتال ومنه قد صدقت الرؤيا انتهى ملخصا وقال ابن التين اختلف في قوله مع
الصادقين فقيل معناه مثلهم وقيل منهم قلت واظن المصنف لمح بذكر الاية الى قصة كعب بن مالك وما اداه صدقه
في الحديث الى الخير الذي ذكر في الاية بعد ان وقع له ما وقع من ترك المسلمين كلامه تلك المدة حتى ضاقت عليه الارض بما رحبت
ثم من الله عليه بقبول توبته وقال في قصته ما انعم الله علي من نعمة بعد اذ هداني للاسلام اعظم في نفسي من صدقي ان
لا اكون كذبت فاهلك كما هلك الذين كذبوا وقال الغزالي الكذب من قبائح الذنوب وليس حراما لعينه بل لما فيه
من الضرر ولذلك يؤذن فيه حيث يتعين طريقا للمصلحة وتعقب بانه يلزم ان يكون الكذب اذا لم ينشا عنه
ضرر مباحا وليس كذلك ويمكن الجواب بان يمنع من ذلك حسما للمادة فلا يباح منه الا ما يترتب عليه مصلحة فقد
اخرج البيهقي في الشعب بسند صحيح عن ابي بكر الصديق قال الكذب يجانب الايمان واخرجه عنه مرفوعا وقال الصحيح
موقوف واخرج البزار من حديث سعد بن ابي وقاص رفعه قال يطبع المرء على كل شيء الا الخيانة والكذب وسنده قوي
وذكر الدارقطني في العلل ان الاشبه انه موقوف وشاهد المرفوع من مرسل صفوان بن سليم في الموطا قال ابن التين
ظاهره يعارض حديث ابن مسعود والجمع بينهما حمل حديث صفوان على المؤمن الكامل قوله جرير هو ابن عبد الحميد
ومنصور هو ابن المعتمر واما جرير المذكور في ثالث احاديث الباب فهو ابن حازم قوله ان الصدق يهدي بفتح اوله من
الهداية وهي الدلالة الموصلة الى المطلوب هكذا وقع في اول الحديث من رواية منصور عن ابي وائل ووقع في اوله من
رواية الاعمش عن ابي وائل عند مسلم وابي داود والترمذي عليكم بالصدق فان الصدق وفيه واياكم والكذب فان الكذب
الى اخره قوله الى البر بكسر الموحدة اصله التوسع في فعل الخير وهو اسم جامع للخيرات كلها ويطلق على العمل الخالص الدائم
قوله وان البر يهدي الى الجنة قال ابن بطال مصداقه في كتاب الله تعالى ان الابرار لفي نعيم قوله وان الرجل ليصدق زاد
في رواية الاعمش ويتحرى الصدق وكذا زادها في الشق الثاني قوله حتى يكون صديقا في رواية الاعمش حتى يكتب عند الله
صديقا قال ابن بطال المراد انه يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة في الصدق قوله وان الكذب يهدي الى
الفجور قال الراغب اصل الفجر الشق فالفجور شق ستر الديانة ويطلق على الميل الى الفساد وعلى الانبعاث في
المعاصي وهو اسم جامع للشر قوله وان الرجل ليكذب حتى يكتب في رواية الكشميهني يكون وهو وزن الاول والمراد
بالكتابة الحكم عليه بذلك واظهاره للمخلوقين من الملا الاعلى والقاء ذلك في قلوب اهل الارض وقد ذكره مالك بلاغا
عن ابن مسعود وزاد فيه زيادة مفيدة ولفظه لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب فينكت في قلبه نكتة
سوداء حتى يسود قلبه فيكتب عند الله من الكاذبين قال النووي قال العلماء في هذا الحديث حث على تحري الصدق
وهو قصده والاعتناء به وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه فانه اذا تساهل فيه كثر منه فيعرف به فكتب
والمقصد بالتحري وقع في رواية ابي الاحوص عن منصور بن المعتمر عند مسلم ولفظه وان العبد ليتحرى الصدق وكذا
قال في الكذب وعنده ايضا في رواية الاعمش عن شقيق وهو ابو وائل واوله عنده عليكم بالصدق وفيه وما
يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق وقال فيه وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب فذكره وفي هذه الزيادة اشارة
الى ان من توقى الكذب بالقصد الصحيح الى الصدق صار الصدق له سجية حتى يستحق الوصف به وكذلك عكسه
وليس المراد ان الحمد والذم فيهما يختص بمن يقصد اليهما فقط وان كان الصادق في الاصل ممدوحا والكاذب مذموما
ثم قال النووي واعلم ان الموجود في نسخ البخاري ومسلم في بلادنا وغيرها انه ليس في متن الحديث الا ما ذكرناه قاله القاضي وكذا

نقله الحميدي ونقل أبو مسعود عن كتاب مسلم في حديث ابن مثنى وابن بشار زيادة وهي إن شر الروايا روايا الكذب لأن الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ولا يعد الرجل صبيه ثم لا يفي له فذكر أبو مسعود أن مسلما روى هذه الزيادة في كتابه وذكرها أيضا أبو بكر البرقاني في هذا الحديث قال الحميدي وليست عندنا في كتاب مسلم والروايا جمع روية بالتشديد وهو ما يتروى فيه الإنسان قبل قوله أو فعله وقيل هو جمع راوية أي الناقل للكذب والهاء للمبالغة قلت لم أر شيئا من هذا في الأطراف لأبي مسعود ولا في الجمع بين الصحيحين للحميدي فلعلهما ذكراه في غير هذين الكتابين ثم ذكر حديث أبي هريرة آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الإيمان وطرفا من حديث سمرة في المنام الطويل المتقدم ذكره وشرحه في كتاب الجنائز وفيه الذي رأيته يشق شدقه الكذاب قال ابن بطال إذا كرر الرجل الكذب حتى استحق اسم المبالغة بالوصف بالكذب لم يكن من صفات كملة المؤمنين بل من صفات المنافقين يعني فلهذا عقب البخاري حديث ابن مسعود بحديث أبي هريرة قلت وحديث أبي هريرة المذكور هنا في صفة المنافق يشمل الكذب في القول والفعل والقصد الأول في حديثه والثاني في أمانته والثالث في وعده قال وأخبر في حديث سمرة بعقوبة الكاذب بأنه يشق شدقه وذلك في موضع المعصية وهو فمه الذي كذب به قلت ومناسبته للحديث الأول أن عقوبة الكاذب أطلقت في الحديث الأول بالنار فكان في حديث سمرة بيانها   في حديث سمرة قال الذي رأيته يشق شدقه فكذاب هكذا وقع بالفاء واستشكل لأن الموصول الذي يدخل خبره الفاء يشترط أن يكون مبهما عاما وأجاب ابن مالك بأنه نزل المعين المبهم منزلة العام إشارة إلى اشتراك من يتصف بذلك في العقاب المذكور والله أعلم

الهدي الصالح بفتح الهاء وسكون الدال هو الطريقة الصالحة وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد من وجهين من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس رفعه الهدي الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة وفي الطريق الأخرى جزء من سبعين جزءا من النبوة وأخرجه أبو داود وأحمد باللفظ الأول وسنده حسن وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ خمسة وأربعين وسنده ضعيف وسيأتي الإشارة إلى طريق الجمع بين هذه الروايات في التعبير في شرح حديث الرؤيا الصالحة قال التوربشتي الاقتصاد على ضربين أحدهما ما كان متوسطا بين محمود ومذموم كالمتوسط بين الجور والعدل وهذا المراد بقوله تعالى فمنهم مقتصد والآخر محمود مطلقا وذلك فيما له طرفان إفراط وتفريط كالجود فإنه متوسط بين الإسراف والبخل وكالشجاعة فإنها متوسطة بين التهور والجبن وهذا هو المراد في الحديث قوله حدثني إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه ونص البخاري لفظه ولكنه حذف من آخره قول أبي أسامة وهو ثابت في مسند إسحاق فقال في آخر الحديث فأقر به أبو أسامة وقال نعم وشقيق هو أبو وائل قوله دلا بفتح المهملة وتشديد اللام هو حسن الحركة في المشي والحديث وغيرهما ويطلق أيضا على الطريق قوله وسمتا بفتح المهملة وسكون الميم هو حسن المنظر في أمر الدين ويطلق أيضا على القصد في الأمر وعلى الطريق والجهة قوله وهديا قال أبو عبيد الهدي والدل متقاربان يقال في السكينة والوقار وفي الهيئة والمنظر والشمائل قال والسمت يكون في حسن الهيئة والمنظر من جهة الخير والدين لا من جهة الجمال والزينة ويطلق على الطريق وكلاهما جيد بأن يكون له هيئة أهل الخير على طريقة أهل الإسلام قوله لابن أم عبد بفتح اللام وهي تأكيد بعد التأكيد بإن المكسورة التي في أول الحديث وابن أم عبد هو عبد الله بن مسعود ووقع في رواية محمد بن عبيد عن الأعمش عند الإسماعيلي بلفظ عبد الله بن مسعود وفي الحديث فضيلة لابن مسعود جليلة لشهادة حذيفة له بأنه أشبه الناس برسول الله وفيه توقي حذيفة حيث قال من حين يخرج إلى أن يرجع فإنه اقتصر على الشهادة له بذلك على ما يمكنه مشاهدته وإنما قال لا أدري ما يصنع في أهله لأنه جوز أن يكون إذا خلا يكون في انبساطه لأهله يزيد أو ينقص عن هيئة رسول الله في أهله ولم يرد بذلك إثبات نقص في حق عبد الله رضي الله عنه وقد أخرج أبو عبيد في غريبه أن أصحاب عبد الله بن مسعود كانوا ينظرون إلى سمته وهديه ودله فيتشبهون به فكأنهم اعتمدوا على هذا الحديث حديث حذيفة وأخرج البخاري في الأدب المفرد من طريق زيد بن وهب سمعت ابن مسعود يقول اعلموا أن حسن الهدي في آخر الزمان خير من بعض العمل سنده صحيح ومثله لا يقال من قبل الرأي فكأن ابن مسعود لأجل هذا كان يحرص على حسن الهدي قوله فذا استشكل

الداودي الشارح بقول حذيفة في ابن مسعود قول مالك كان عمر أشبه الناس بهدي رسول الله وأشبه الناس بعمر ابنه عبد الله وبعبد الله ابنه سالم قال الداودي يحتمل أن يكون قول حذيفة تقدم على قول مالك ويمكن الجمع بأن اختلاف متعلق التشبيه فيحمل تشبيه ابن مسعود بالسمت وما ذكر معه وقول مالك بالقوة في الدين ونحوها ويحتمل أن يكون مقالة حذيفة وقعت بعد موت عمر ويؤيد قول مالك ما أخرجه البخاري في كتاب رفع اليدين عن جابر ما لم يكن أحد منهم ألزم لطريق النبي صلى الله عليه وسلم ولا في السنن وفي مستدرك الحاكم عن عائشة ما رأيت أحدا كان أشبه سمتا وهديا ودلا برسول الله من فاطمة عليها السلام قلت ويجمع بالحمل هنا على النساء وأخرج أحمد عن عمر من سره أن ينظر إلى هدي رسول الله فلينظر إلى هدي عمرو بن الأسود قلت ويجمع بالحمل على من بعد الصحابة وعن عبد الرحمن بن جبير بن نفير حج عمرو بن الأسود فرآه ابن عمر يصلي فقال ما رأيت أشبه صلاة ولا هديا ولا خشوعا ولا لبسة برسول الله من هذا الرجل انتهى وعمرو المذكور   عن مخارق هو ابن عبد الله ويقال ابن خليفة الأحمسي وطارق هو ابن شهاب الأحمسي قوله قال عبد الله في رواية الإسماعيلي كان عبد الله يقول وعبد الله هو ابن مسعود وجزم ابن بطال بأن عبد الله هنا هو ابن عمر ووهم في ذلك قوله إن أحسن الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد هدي بفتح الهاء كما في الترجمة وروي بضمها ضد الضلال زاد أبو خليفة عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه في آخره وشر الأمور محدثاتها وإنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين أخرجه أبو نعيم في المستخرج وسيأتي في كتاب الاعتصام من وجه آخر عن ابن مسعود وفيه هذه الزيادة بلفظها ويأتي ذكر شرحها هناك إن شاء الله تعالى هكذا رأيت هذا الحديث في جميع الطرق موقوفا وقد ورد بعضه مرفوعا من طريق أبي الأحوص عن ابن مسعود أخرجه أصحاب السنن وجاء أكثره مرفوعا من حديث جابر أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وأحمد وابن ماجه وغيرهم من طريق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جابر بألفاظ مختلفة منها لأحمد عن يحيى القطان عن جعفر بسنده أن رسول الله كان يقول في خطبته بعد التشهد إن أحسن الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها الحديث وفي لفظ لمسلم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن جعفر بن محمد في أثناء حديث قال فيه ويقول أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة الحديث قوله باب الصبر في الأذى أي حبس النفس عن المجازاة على الأذى قولا أو فعلا وقد يطلق على الحلم وقوله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب قال بعض أهل العلم الصبر على الأذى جهاد النفس وقد جبل الله الأنفس على التألم بما يفعل بها ويقال فيها ولهذا شق على النبي صلى الله عليه وسلم نسبتهم له إلى الجور في القسمة لكنه حلم عن القائل وصبر لما علم من جزيل ثواب الصابرين وأن الله تعالى يأجره بغير حساب والصابر أعظم أجرا من المنفق لأن حسنته مضاعفة إلى سبعمائة والحسنة في الأصل بعشر أمثالها إلا من شاء الله أن يزيده وقد تقدم في أول الإيمان حديث ابن مسعود الصبر نصف الإيمان وورد في فضل الصبر على الأذى حديث ليس على شرط البخاري وهو ما أخرجه ابن ماجه بسند حسن عن ابن عمر رفعه المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم وأخرجه الترمذي من حديث صحابي لم يسم قوله في حديث أبي موسى ليس أحد أو ليس شيء هو شك من الراوي وقد أخرجه النسائي عن عمرو بن علي عن يحيى بن سعيد بسند البخاري فقال فيه أحد بغير شك قوله أصبر على أذى هو بمعنى الحلم أو أطلق الصبر لأنه بمعنى الحبس والمراد به هنا حبس العقوبة عن مستحقها عاجلا وهذا هو الحلم قوله على أذى يسمعه من الله تقدم في بقية الحديث وهو أنهم يشركون به ويرزقهم وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى قوله قال عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية سفيان عن الأعمش الماضية في باب من أخبر صاحبه بما يقال فيه بلفظ عن ابن مسعود قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم قسما في رواية شعبة عن الأعمش أنها قسمة غنائم حنين وفي رواية منصور عن أبي وائل لما كان يوم حنين آثر النبي صلى الله عليه وسلم ناسا في القسمة أعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل وأعطى عيينة بن حصن مثله من الإبل وأعطى ناسا من أشراف العرب وقد تقدم إيضاح ذلك في غزوة حنين قوله فقال رجل تقدمت تسميته في غزوة حنين والرد على من زعم أنه حرقوص بن زهير قوله والله إنها لقسمة ما أريد بها وجه الله قد تقدم في غزوة حنين من وجه آخر بلفظ ما أراد على البناء للفاعل وفي رواية منصور ما عدل فيها وهو بضم أوله على البناء للمجهول قوله قلت أما لأقو

قال ابن التين هي بتخفيف الميم ووقع في رواية بتشديدها وليس بين قلت ووقع للكشميهني ام بغير الف وهو بوزن
التخفيف وتوجيه التشديد على انه في الكلام حرفا لتقدمه اما اذا قلت ذلك لا تقول قوله فشق ذلك عليه وتغير
وجهه تقدم قبل باكثر من عشرة ابواب بلفظ فتمعر وجهه وهو بالعين المهملة ويجوز بالمعجمة قوله حتى وددت
اني لم اكن في رواية له انه بالفتح وبتخفيف قوله قد اوذي موسى باكثر من هذا فصبر في رواية شعبة عن الاعمش
يرحم الله موسى وزاد في رواية منصور فقال فمن يعدل اذا لم يعدل الله ورسوله رحم الله موسى الخ
وفي هذا الحديث جواز اخبار الامام واهل الفضل بما يقال فيهم مما لا يليق بهم ليحذروا القائل وفيه بيان ما يباح من
الغيبة والنميمة لان صورتهما موجودة في صنيع ابن مسعود هذا ولم ينكره النبي صلعم وذلك ان قصد ابن مسعود كان
نصح النبي صلعم واعلامه بمن يطعن عليه ممن يظهر الاسلام ويبطن النفاق ليحذر منه وهذا جائز كما يجوز
التجسس على الكفار ليؤمن من كيدهم وقد ارتكب الرجل المذكور بما قال اثما عظيما فلم يكن له حرمة وفيه ان اهل الفضل
قد يغضبهم ما يقال فيهم مما ليس فيهم ومع ذلك فيتلقون ذلك بالصبر والحلم كما صنع النبي صلعم اقتداء بموسى
عليه السلام واشار بقوله قد اوذي موسى الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى وقد حكي
في قصة اذاهم ثلاث قصص احدها قولهم هو آدر وقد تقدم ضبط ذلك وشرحه في قصة موسى من احاديث الانبياء
ثانيها في قصة موت هرون وقد اوضحته ايضا في قصة موسى ثالثها في قصته مع قارون حيث امر البغي ان تزعم
ان موسى راودها حتى كان ذلك سبب هلاك قارون وقد تقدم ذلك في قصة قارون في اخبار موسى من
احاديث الانبياء قوله باب من لم يواجه الناس بالعتاب اي حياء منهم قوله مسلم هو ابن صبيح ابو الضحى ووهم من زعم انه
ابن عمران البطين وقد اخرجه مسلم من طريق جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى ومن طريق حفص بن غياث التي
اخرجها البخاري من طريقه فقال نحو جرير ومن طريق عيسى بن يونس عن الاعمش كذلك ومن طريق ابي معاوية عن
الاعمش عن مسلم قوله صنع النبي صلعم شيئا فرخص فيه في رواية مسلم من طريق ابي معاوية عن الاعمش رخص النبي
صلعم في امر قوله فتنزه عنه قوم في رواية مسلم من طريق جرير عن الاعمش فبلغ ذلك ناسا من اصحابه فكانهم كرهوه
وتنزهوا عنه قوله فخطب في رواية ابي معاوية فبلغ ذلك النبي صلعم فغضب حتى بان الغضب في وجهه قوله ما بال
اقوام في رواية جرير ما بال رجال قال ابن بطال هذا الذي في الترجمة لان المراد بها المواجهة مع التعيين كان يقول
ما بالك يا فلان تفعل كذا وما بال فلان يفعل كذا فاما مع الابهام فلم تحصل المواجهة وان كانت صورتها موجودة
وهي مخاطبة من فعل ذلك لكنه لما كان من جملة المخاطبين ولم يميز عنهم صار كانه لم يخاطب قوله يتنزهون عن الشيء
اصنعه في رواية جرير بلغهم عني امر ترخصت فيه فكرهوه وتنزهوا عنه وفي رواية ابي معاوية يرغبون عما رخص
فيه قوله فوالله اني لاعلمهم بالله واشدهم له خشية جمع بين القوة العلمية والعملية اي انهم توهموا ان رغبتهم عما فعل اقرب لهم
عند الله وليس كذلك اذ هو اعلمهم بالقرب واولاهم بالعمل بها وقد تقدم معنى هذا الحديث في كتاب الايمان من رواية
هشام بن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله اذا امرهم من الاعمال ما يطيقون الحديث وفيه فيغضب ثم يقول ان
اتقاكم واعلمكم بالله انا وقد اوضحت شرحه هناك وذكرت فيه ان الحديث من افراد هشام عن ابيه عروة عن عائشة
ومن طريق مسروق هذه متابعة جيدة لاصل هذا الحديث قال ابن بطال كان صلعم رفيقا بامته فلذلك خفف
عنهم العتاب لانهم فعلوا ما يجوز لهم من الاخذ بالشدة ولو كان ذلك حراما لامرهم بالرجوع الى فعله قلت اما المعاتبة
فقد حصلت منه لهم بلا ريب وانما لم يميز الذي صدر منه ذلك سترا عليه فيحصل منه الرفق من هذه الحيثية لا بترك
العتاب اصلا واما استدلاله بكون ما فعلوه غير حرام فواضح من جهة انه لم يلزمهم بفعل ما فعله هو وفي الحديث
الحث على الاقتداء بالنبي صلعم وذم التعمق والتنزه عن المباح وحسن العشرة عند الموعظة والانكار والتلطف
في ذلك ولم اعرف اعيان القوم المشار اليهم في هذا الحديث ولا الشيء الذي ترخص فيه صلعم ثم وجدت ما
يمكن ان يعرف به ذلك وهو ما اخرجه مسلم في كتاب الصيام من وجه اخر عن عائشة ان رجلا قال يا رسول الله اصبح
جنبا وانا

جنبا وانا اريد الصيام فاغتسل واصوم فقال يا رسول الله انك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فغضب رسول
الله وقال اني لارجو ان اكون اخشاكم لله واعلمكم بما اتقي ونحو هذا في حديث انس المذكور في كتاب النكاح ان ثلاثة رهط
سالوا عن عمل رسول الله في السر الحديث وفيه قولهم واين نحن من النبي صلعم قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفيه
قوله اما اني والله لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء وثاني احاديث الباب حديث ابي سعيد
في انه صلعم كان اشد حياء من العذراء وقد تقدم شرحه ايضا في باب صفة النبي صلعم قال ابن بطال يستفاد منه الحكم بالدليل لانهم
جزموا بانهم كانوا يعرفون ما يكرهه بتغير وجهه ونظيره انهم كانوا يعرفون انه يقرا في الصلاة باضطراب لحيته كما تقدم
في موضعه قوله باب من اكفر اخاه بغير تاويل فهو كما قال كذا قيد مطلق الخبر بما اذا صدر ذلك بغير تاويل من قائله وبذلك
لذلك في الباب الذي يليه قوله حدثني محمد واحمد بن سعيد قالا ثنا عثمان بن عمر اما محمد فهو ابن يحيى الذهلي واما احمد بن سعيد
فهو ابن سعيد بن صخر ابو جعفر الدارمي جزم بذلك ابو نصر الكلاباذي قوله عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة كذا في رواية
الجميع بالعنعنة قوله عن ابي هريرة في رواية عكرمة بن عمار المعلقة انه سمع ابا هريرة قوله اذا قال الرجل لاخيه كافر تقدم شرحه
في باب ما ينهى عن السباب واللعن قوله وقال عكرمة بن عمار عن يحيى هو ابن ابي كثير عن عبد الله بن يزيد هو المدني مولى الاسود
بن سفيان وليس له في البخاري سوى هذا الحديث المعلق وحديث اخر موصول مضى في التفسير قوله عن النبي صلعم
يعني بهذا الحديث وقد وصله الحرث بن ابي اسامة في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه عن النضر بن محمد اليمامي عن
عكرمة بن عمار به وقد اخرج مسلم في كتاب الايمان من طريق النضر بن محمد عن عكرمة عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة
حديثا غير هذا ليس فيه بين يحيى وابي سلمة واسطة واخرج الاسمعيلي حديث الباب من رواية ابي حذيفة عن عكرمة بن
عمار بهذا السند وقال انه موقوف لم يذكر النبي صلعم فيه انتهى وقد تابعه النضر بن محمد عن عكرمة كما ترى ودل صنيع
البخاري على ان زيادة عبد الله بن يزيد بين يحيى وابي سلمة في هذه الرواية المعلقة لم تقدح في رواية علي بن المبارك عن يحيى بدون
ذكر عبد الله بن يزيد عنده اما لاحتمال ان يكون يحيى سمعه عن ابي سلمة بواسطة ثم سمعه من ابي سلمة واما ان يكون لم
يعتد بزيادة عكرمة بن عمار لضعف حفظه عنده وقد استدرك الدارقطني عليه اخراجه لرواية علي بن المبارك وقال يحيى
بن ابي كثير مدلس وقد زاد فيه عكرمة رجلا والحق ان مثل هذا لا يتعقب به البخاري لانه لا يخفى عليه العلة بل عرفها وابرزها
واشار الى انها لا تقدح وكان ذلك لان اصل الحديث معروف ومتنه مشهور مروي من عدة طرق فيستفاد منه ان مراتب
العلل متفاوتة وان ما ظاهره القدح منها اذا اعتضد زال عنه القدح والله اعلم ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في المعنى وحديث
ثابت بن الضحاك وقد تقدم شرحهما في الباب المشار اليه قال ابن بطال كنت اسال المهلب كثيرا عن هذا الحديث لصعوبته
فيجيبني باجوبة مختلفة والمعنى واحد قال قوله فهو كما قال يعني فهو كاذب لا كافر الا انه لما تعمد الكذب الذي حلف عليه والتزم
الملة التي حلف بها قال عليه السلام فهو كما قال من التزام تلك الملة ان صح قصده بكذبه الى التزامها في تلك الحالة لا في وقت
ثان اذا كان ذلك على سبيل الخديعة للمحلوف له قلت وحاصله انه لا يصير بذلك كافرا وانما يكون كالكافر في حال حلفه
بذلك خاصة وسياتي ان غيره حمل الحديث على الزجر والتغليظ وان ظاهره غير مراد وفيه غير ذلك من التاويلات قوله باب
من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا او جاهلا اي بالحكم او بحال المقول فيه قوله وقال عمر لحاطب بن ابي بلتعة انه نافق كذا للاكثر بلفظ الفعل
الماضي وفي رواية الكشميهني منافق باسم الفاعل وهذا طرف من حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة وقد تقدم موصولا مع
شرحه في تفسير سورة الممتحنة ثم ذكر حديث جابر في قصة معاذ بن جبل حيث طول في صلاة الصبح ففارقه الرجل فصلى وحده
فقال معاذ انه منافق وقد تقدم شرحه مستوفى في صلاة الجماعة ومحمد بن عبادة شيخ البخاري فيه ابوه بفتح العين المهملة وتخفيف
الموحدة وقوله فتجوز رجل بالجيم والزاي للجميع وحكى ابن التين انه روي بالحاء المهملة اي انحاز فصلى وحده قوله حدثني اسحق هو
ابن راهويه وابو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الحمصي وهو من شيوخ البخاري قد حدث عنه كثيرا بلا واسطة وتقدم
الحديث في تفسير سورة النجم مع شرحه ووجه دخوله في هذا الباب واضح قال ابن بطال عن المهلب امره صلعم الحالف باللات بقول
لا اله الا الله خشية ان يستديم حاله على ما قال فيخشى عليه من حبوط عمله فيما نطق به من كلمة الكفر بعد الايمان قال وقوله

لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن فنفى عنه الايمان في حالة الزنا خاصة انتهى ورد في موضع اخر ليث في الحديث
اطلاق الحلف بغير الله وانما فيه تعليم من نسي وجهل فحلف بذلك ان يبادر الى ما يكفر عنه ما وقع فيه وحاصله
انه ارشد من تلفظ بشيء لا ينبغي له التلفظ به ان يبادر الى ما يرفع الحرج عن القائل ان لو قال ذلك قاصدا الى معنى
ما قال وقد تقدمت توجيه هذا في شرح الحديث المذكور ومناسبة الامر بالصدقة لمن قال اقامرك من حيث انه اراد
اخراج المال في الباطل فامر باخراجه في الحق ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في الحلف بالاباء وفيه النهي عن ذلك وسيأتي
ترجمة مستوفى في كتاب الايمان والنذور وقصد بذكره هنا الاشارة الى ما ورد في بعض طرقه من حلف بغير الله فقد
اشرك لكن لما كان حلف عمر بذلك قبل ان يسمع النهي كان معذورا فيما صنع فلذلك اقتصر على نهيه ولم يواخذه بذلك لانه تأول
ان حق ابيه عليه يستحق ان يحلف به فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يحب لعبده ان يحلف بغيره والله اعلم
قوله باب ما يجوز من الغضب والشدة لامر الله تعالى وقال الله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم كأنه يشير
الى ان الحديث الوارد في انه صلى الله عليه وسلم كان يصبر على الاذى انما هو فيما كان من حق نفسه واما اذا كان لله تعالى فانه
يمتثل فيه امر الله من الشدة وذكر فيه خمسة احاديث تقدمت كلها وفي كل منها ما ذكر غضب النبي صلى الله عليه وسلم في اسباب
مختلفة مرجعها الى ان ذلك كان في امر الله واظهر الغضب فيها ليكون اوكد في الزجر الحديث الاول حديث عائشة في
القرام وقد تقدم شرحه في اللباس و... بفتح الياء المثناة من تحت والمهملة الثاني حديث ابي مسعود في قصة تطويل الا
مام في صلاة الغداة وقد تقدم شرحه في صلاة الجماعة الثالث حديث ابن عمر في النخامة في القبلة وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب
الصلاة وقوله حيال وجهه بكسر المهملة بعدها تحتانية خفيفة اي تلقاء الرابع حديث زيد بن خالد في اللقطة وقد تقدم
هناك الخامس حديث زيد بن ثابت احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم حجيرة وقد تقدم شرحه في ابواب الامامة وحجيرة تصغير حجرة بالرا
وقد تقدم فيه رواية بالزاي وقيل بالفتح اوله وكسر ثانيه والخصفة بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة ثم فاء ما يتخذ من
خوص المقل والنخل وقوله فيه وقال المكي هو ابن ابراهيم البلخي احد مشايخه وقد وصله احمد والدارمي في مسنديهما عن
المكي ابن ابراهيم بتمامه ومحمد بن زياد شيخه في الطريق الثانية هو الزيادي ماله في البخاري سوى هذا الحديث قال الكلاباذي
اخرج له شبه المقرون وكذا قال ابن عدي ودور له استشهادا وكانت وفاته قبل البخاري بقليل مات في حدود الخمسين
وقيل سنة اثنين وخمسين ذكر ذلك الدمياطي في حواشيه ومحمد بن جعفر هو غندر وعبد الله بن سعيد هو ابن ابي هند
وسياق الحديث في هذا الباب على لفظ محمد بن جعفر والغرض منه قوله فخرج عليهم مغضبا والظاهر ان غضبه لكونهم اجتمعوا
بغير امره ولم يكتفوا بالاشارة منه لكونه لم يخرج عليهم بل بالغوا فحصبوا بابه وتتبعوه او غضب لكونه تأخر اشفاقا
عليهم وهم يظنون غير ذلك واخرج هذا في بيته الصلاة في مسجده بغير امره وقوله في اخره افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة دال
على ان المراد بالصلاة اي قوله في الحديث الاخر اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبورا صلاة النافلة وحكى ابن التين عن
غيره انه يستحب ان يصلي في بيته من فريضته وفيه نظر لحديث الباب والله اعلم قوله باب الحذر من الغضب لقوله تعالى والذين
يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقوله تعالى الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ الاية
كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المحسنين وكأنه اشار بالاية الثانية الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول في الباب
فعند احمد من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يصطرعون فقال ما هذا قالوا فلان ما يصارع احدا الا صرعه قال افلا ادلكم على من هو اشد
منه رجل كلمه رجل فكظم غيظه فغلبه وغلب شيطانه وغلب شيطان صاحبه رواه البزار بسند حسن وليس في الاول
دلالة على التحذير من الغضب الا انه لما ضم من يكظم غيظه الى من يجتنب الفواحش كان في ذلك اشارة الى المقصود
ليس الشديد بالصرعة بضم الصاد المهملة وفتح الراء الذي يصرع الناس كثيرا بقوته والهاء للمبالغة في الصفة والصرعة بسكون
الراء بالعكس وهو من يصرعه غيره كثيرا وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم وبالسكون فهو كذلك كهمزة ولمزة وحفظة وخدعة
وضحكة ووقع بيان ذلك في حديث ابن مسعود عند مسلم واوله ما تعدون الصرعة فيكم قالوا الذي لا يصرعه الرجال قال ابن التين
ضبطناه بفتح الراء وقرأه بعضهم بسكونها وليس بشيء لانه عكس المطلوب قال وضبط ايضا في بعض الكتب بفتح الصاد قوله انما

الشيباني

الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب وفي رواية احمد من حديث رجل لم يسمه شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصرعة كل الصرعة كررها ثلاثا
الذي يغضب فيشتد غضبه ويحمر وجهه فيصرع غضبه الحديث الثاني حديث سليمان بن صرد تقدم شرحه في باب السباب واللعن
الحديث الثالث قوله حدثني يحيى بن يوسف هو الزمي بكسر الزاي وتشديد الميم ثم اوله في البخاري رواية الاعن ابي بكر بن عياش
وابو حصين بفتح اوله قوله عن ابي صالح عن ابي هريرة خالفه الاعمش فقال عن ابي صالح عن ابي سعيد اخرجه مسدد في مسنده
عن عبد الواحد بن زياد عن الاعمش وهو على شرط البخاري ايضا لولا عنعنة الاعمش قوله ان رجلا هو جارية بالجيم ابن قدامة
اخرجه احمد وابن حبان والطبراني من حديثه مبهما ومفسرا ويحتمل ان يفسر بغيره ففي الطبراني من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي
قلت يا نبي الله قل لي قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب وفيه عن ابي الدرداء قلت يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال لا تغضب
ولك الجنة وفي حديث ابن عمر عند ابي يعلى قلت يا رسول الله قل لي قولا واقلل لعلي اعقله قوله اوصني في حديث ابي الدرداء دلني على عمل
يدخلني الجنة وفي حديث ابن عمر عند احمد ما يباعدني من غضب الله زاد ابو كريب عن ابي بكر بن عياش عند الترمذي ولا تكثر علي
لعلي اعيه وعند الاسمعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن ابي بكر بن عياش نحوه على ذلك قوله قال لا تغضب في رواية ابي كريب كل
ذلك يقول لا تغضب وفي رواية عثمان بن ابي شيبة قال لا تغضب ثلاث مرات وفيها بيان عدد المراد وقد تقدم حديث انس انه
صلى الله عليه وسلم كان يعيد الكلمة ثلاثا لتفهم عنه وانه كان لا يراجع بعد ثلاث وزاد احمد وابن حبان في رواية عن رجل لم يسم قال
فتفكرت فيما قال فاذا الغضب يجمع الشر كله قال الخطابي معنى قوله لا تغضب اجتنب اسباب الغضب ولا تتعرض لما يجلبه واما
نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه لانه امر طبيعي لا يزول من الجبلة وقال غيره ما كان من قبيل الطبع الحيواني لا يمكن دفعه فلا
يدخل في النهي لانه من تكليف المحال وما كان من قبيل ما يكتسب بالرياضة فهو المراد وقيل معناه لا تغضب لان اعظم ما ينشا
عنه الغضب الكبر لكونه يقع عند مخالفة امر يريده فيحمله الكبر على الغضب فالذي يتواضع حتى تذهب عنه عزة النفس
يسلم من شر الغضب وقيل معناه لا تفعل ما يامرك به الغضب وقال ابن بطال في الحديث الاول ان مجاهدة النفس اشد
من مجاهدة العدو لانه صلى الله عليه وسلم جعل الذي يملك نفسه عند الغضب اعظم الناس قوة وقال غيره لعل السائل كان غضوبا
وكان النبي صلى الله عليه وسلم يامر كل احد بما هو اولى به فلهذا اقتصر في وصيته له على ترك الغضب وقال ابن التين جمع صلى الله عليه وسلم في
قوله لا تغضب خير الدنيا والاخرة لان الغضب يؤول الى التقاطع ومنع الرفق وربما آل الى ان يؤذي المغضوب عليه فينتقص
ذلك من الدين وقال البيضاوي لعله لما راى ان جميع المفاسد التي تعرض للانسان انما هي من شهوته ومن غضبه وكانت
شهوة السائل مكسورة فلما سال عما يحترز به عن القبائح نهاه عن الغضب الذي هو اعظم ضررا من غيره وانه اذا ملك
نفسه عند حصوله كان قد قهر اقوى اعدائه انتهى ويحتمل ان يكون من باب التنبيه بالاعلى على الادنى لان اعدى عدو للشخص
شيطانه ونفسه والغضب انما ينشأ عنهما فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان لقهره نفسه عن الشهوة
ايضا اقوى وقال ابن حبان بعد ان اخرجه اراد لا تعمل بعد الغضب شيئا مما نهيت عنه لا انه نهاه عن شيء جبل عليه ولا حيلة
له في دفعه وقال بعض العلماء خلق الله الغضب من النار وجعله غريزة في الانسان فمهما قصد او نوزع في غرض ما
اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم لان البشرة تحكي لون ما وراءها وهذا اذا غضب على من
دونه واستشعر القدرة عليه وان كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد الى جوف القلب فيصفر اللون
حزنا وان كان على النظير تردد الدم بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر ويترتب على الغضب تغير الظاهر والباطن كتغير
اللون والرعدة في الاطراف وخروج الافعال عن غير ترتيب واستحالة الخلقة حتى لو راى الغضبان نفسه في حال غضبه
لسكن غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته هذا كله في الظاهر واما الباطن فقبحه اشد من الظاهر لانه يولد
الحقد في القلب والحسد واضمار السوء على اختلاف انواعه بل اولى شيء يقبح منه باطنه وتغير ظاهره ثمرة تغير باطنه وهذا
كله اثره في الجسد واما اثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش الذي يستحيي منه العاقل ويندم قائله عند سكون
الغضب ويظهر اثر الغضب ايضا في الفعل بالضرب او القتل وان فات ذلك بهرب المغضوب عليه رجع الى نفسه فمزق
ثوب نفسه ويلطم خده وربما سقط صريعا وربما اغمي عليه وربما كسر الآنية وضرب من ليس له في ذلك جريمة ومن تأمل

هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله صلى الله عليه وسلم لا تغضب من الحكمة واستجلاب المصلحة
في درء المفسدة مما يتعذر احصاؤه والوقوف على نهايته وهذا كله في الغضب الدنيوي لا الغضب الديني كما تقدم تقريره
في الباب الذي قبله ويعين على ترك الغضب استحضار ما جاء في كظم الغيظ من الفضل وما جاء في عاقبة ثمرة الغضب من
الوعيد وان يستعيذ من الشيطان كما تقدم في حديث سليمان بن صرد وان يتوضأ كما تقدمت الاشارة اليه في حديث
عطية والله اعلم وقال الطوفي اقوى الاشياء في دفع الغضب استحضار التوحيد الحقيقي وهو ان لا فاعل الا الله وكل فاعل
غيره فهو آلة له فمن توجه اليه بمكروه من جهة غيره فاستحضر ان الله لو شاء لم يمكن ذلك الغير منه اندفع غضبه لانه لو غضب
والحالة هذه كان غضبه على ربه وهو خلاف العبودية قلت وبهذا يظهر السر في امره صلى الله عليه وسلم الذي غضب بان يستعيذ
من الشيطان لانه اذا توجه الى الله في تلك الحالة بالاستعاذة به من الشيطان امكنه استحضار ما ذكر واذا استمر
الشيطان متلبسا متمكنا من الوسوسة لم يمكنه من استحضار شيء من ذلك والله اعلم قوله باب الحياء بالمد تقدم تعريفه
في اول كتاب الايمان ووقع لابن دقيق العيد في شرح العمدة ان اصل الحياء الامتناع ثم استعمل في الانقباض والحق ان الامتناع
من لوازم الحياء ولازم الشيء لا يكون اصله ولما كان الامتناع لازم الحياء كان في التحريض على ملازمة الحياء حض على الامتناع
عن فعل ما يعاب والحيا بالقصر المطر وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله عن قتادة كذا قال اكثر اصحاب شعبة وخالفهم
شبابة بن سوار فقال عن شعبة عن خالد بن رباح بدل قتادة اخرجه ابو عوانة ووقع نظير هذه القصة ايضا مع عمران
بن حصين للعلاء بن زياد اخرجه ابن المبارك في كتاب البر والصلة عن ابي السوار بفتح المهملة وتشديد الواو وبعد الالف
راء اسمه حريث على الصحيح وقيل حجير بن الربيع وقيل غير ذلك ووقع في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم سمعت ابا السوار
الحياء لا يأتي الا بخير في رواية خالد بن رباح عن ابي السوار عند احمد وكذلك في رواية ابي قتادة العدوي عن عمران عند
مسلم الحياء خير كله وللطبراني من حديث قرة بن اياس قيل لرسول الله الحياء من الدين فقال بل هو الدين كله وللطبراني
من وجه اخر عن عمران بن حصين الحياء من الايمان والايمان في الجنة قوله فقال بشير بن كعب بالموحدة والمعجمة مصغرا تابعي
جليل يأتي ذكره في الدعوات قوله مكتوب في الحكمة في رواية محمد بن جعفر انه مكتوب في الحكمة وفي رواية ابي قتادة العدوي
عند مسلم فقال بشير بن كعب انا لنجد في بعض الكتب او الحكمة بالشك والحكمة في الاصل اصابة الحق بالعلم وسيأتي بسط
القول في ذلك في باب ما يجوز من الشعر ان شاء الله تعالى قوله ان من الحياء وقارا وان من الحياء سكينة في رواية الكشميهني
السكينة بزيادة الف ولام وفي رواية ابي قتادة العدوي ان منه سكينة ووقارا لله ومنه ضعف وهذه الزيادة يتعين
ومن اجلها غضب عمران والا فليس في ذكر السكينة والوقار منافاة في كونه اشار الى ذلك ابن بطال لكن يحتمل ان يكون
غضب من قوله منه لان التبعيض يفهم ان منه ما يضاده وهو قد روى انه كله خير وقال القرطبي معنى كلام بشير
ان من الحياء ما يحمل صاحبه على الوقار بان يوقر غيره ويتوقر هو في نفسه ومنه ما يحمله على ان يسكن عن كثير مما يتحرك
الناس فيه من الامور التي لا تليق بذي المروءة ولم ينكر عمران عليه هذا القدر من حيث معناه وانما انكره عليه من حيث انه
ساقه في معرض من يعارض كلام الرسول بكلام غيره وقيل انما انكر عليه لكونه خاف ان يخلط السنة بغيرها قلت ولا يخفى
حسن التوجيه السابق قوله يحدثني عن صحفك في رواية ابي قتادة فغضب عمران حتى احمرت عيناه وقال الا اراني احدثك
عن رسول الله وتعارض فيه وفي رواية احمد تعرض فيه بحديث الكتب وهذا يؤيد الاحتمال الماضي وقد ذكر مسلم في مقدمة
صحيحه لبشير بن كعب هذا قصة مع ابن عباس تشعر بانه كان يتساهل في الاخذ عن كل من لقيه الحديث الثاني
قوله عبد العزيز بن ابي سلمة هو الماجشون قوله مر على رجل يعظ اخاه في الحياء تقدم في اول كتاب الايمان مع شرحه
ولم اعرف اسم الرجل ولا اسم اخيه الى الان والمراد بوعظه انه يذكر له ما يترتب على ملازمته من المفسدة قوله
الحياء من الايمان حكى ابن التين عن ابي عبد الملك ان المراد به كمال الايمان وقال ابو عبيد الهروي معناه ان المستحيي
ينقطع بحيائه عن المعاصي وان لم يكن له تقية فصار كالايمان القاطع بينه وبين المعاصي قال عياض وغيره انما
جعل الحياء من الايمان وان كان غريزة لان استعماله على قانون الشرع يحتاج الى قصد واكتساب وعلم واما كونه

خيرا كله ولا يأتي الا بخير فاستشكل حمله على العموم لانه قد يصد صاحبه عن مواجهة من يرتكب المنكرات ويحمله على الاخلال
ببعض الحقوق والجواب ان المراد بالحياء في هذه الاحاديث ما يكون شرعيا والحياء الذي ينشأ عنه الاخلال بالحقوق ليس
حياء شرعيا بل هو عجز ومهانة وانما يطلق عليه حياء لمشابهته للحياء الشرعي وهو خلق يبعث على ترك القبيح قلت
ويحتمل ان يكون اشير الى ان من كان الحياء من خلقه ان الخير يكون فيه اغلب فيضمحل ما لعله يقع منه مما ذكر في جنب
ما يحصل له بالحياء من الخير او لكونه اذا صار عادة وتخلق به صاحبه ان يكون سببا لجلب الخير اليه فيكون منه الخير
بالذات والسبب وقال ابو العباس القرطبي الحياء المكتسب هو الذي جعله الشارع من الايمان وهو المكلف به دون
الغريزي غير ان من كان فيه غريزة منه فانها تعينه على المكتسب وقد ينطبع بالمكتسب حتى يكاد يكون غريزيا قال وكان
النبي صلى الله عليه وسلم قد جمع له النوعان فكان في الغريزي اشد حياء من العذراء في خدرها وكان في الحياء المكتسب في الذروة العليا
صلى الله عليه وسلم انتهى ومنه يعرف مناسبة ذكر الحديث الثالث هنا وقد تقدم شرحه في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله عن
مولى انس قال ابو عبد الله اسمه عبد الله بن ابي عتبة كذا للاكثر وحكى الجياني انه وقع لبعض رواة الفربري عبد الله بن عبد
الرحمن وابو عبد الله المذكور هو البخاري وهكذا جزم بتسميته هنا وتقدم كذلك مسمى هناك وفي اسمه خلاف قيل
عبد الرحمن وقيل عبيد الله بالتصغير والمعتمد انه عبد الله مكبر وقوله العذراء بفتح المهملة وسكون الذال المعجمة بعدها راء
ومد هي البكر والخدر بكسر المعجمة وسكون المهملة الموضع الذي تصان فيه وتستتر والله اعلم قوله باب اذا لم تستحي
فاصنع ما شئت كذا ترجم بلفظ الحديث وضم في الادب المفرد الى ترجمة الحياء قوله زهير هو ابن معاوية ابو خيثمة ومنصور هو
ابن المعتمر والاسناد كله كوفيون وقد تقدم الاختلاف فيه على ربعي في ذكر بني اسرائيل قوله ان مما ادرك الناس وقع في حديث
حذيفة عند احمد والبزار ان مما تعلق به اهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى والناس يجوز فيه الرفع والعائد على
ما محذوف ويجوز النصب والعائد ضمير الفاعل وادرك بمعنى بلغ واذا لم تستحي اسم للكلمة المشبهة بتأويل هذا القول
قوله فاصنع ما شئت قال الخطابي الحكمة في التعبير بلفظ الامر دون الخبر في الحديث ان الذي يكف الانسان عن مواقعة الشر
هو الحياء فاذا تركه صار كالمأمور طبعا بارتكاب كل شر وقد سبق هذا الحديث والاشارة الى شرحه في ذكر بني اسرائيل في اواخر
احاديث الانبياء واشير هنا الى زيادة على ذلك قال النووي في الاربعين الامر فيه للاباحة اي اذا اردت فعل شيء فان كان
مما لا تستحي اذا فعلته من الله ولا من الناس فافعله والا فلا وعلى هذا مدار الاسلام وتوجيه ذلك ان المأمور به الواجب
والمندوب يستحيى من تركه والمنهي عنه الحرام والمكروه يستحيى من فعله واما المباح فالحياء من فعله جائز وكذا من
تركه فتضمن الحديث الاحكام الخمسة وقيل هو امر تهديد كما تقدم توجيهه ومعناه اذا نزع منك الحياء فافعل ما شئت فان
الله مجازيك عليه وفيه اشارة الى تعظيم امر الحياء وقيل هو امر بمعنى الخبر اي من لا يستحيي يصنع ما اراد قوله باب
ما لا يستحيى من الحق للتفقه هذا تخصيص للعموم الماضي في الذي قبله ان الحياء خير كله او حمل الحياء في الخبر الماضي على الحياء الشرعي
فيكون ما عداه مما يوجد فيه حقيقة الحياء لغة ليس مرادا بالوصف المذكور وذكر فيه ثلاثة احاديث تقدمت وهي ظاهرة
فيما ترجم له احدها حديث ام سلمة في سؤال ام سليم عن احتلام المرأة وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة ثانيها حديث
ابن عمر مثل المؤمن مثل شجرة خضراء اورده من وجهين ومناسبته للترجمة من انكار عمر على ابنه تركه قول الذي ظهر له لكونه
استحيى وتمنيه انه لو كان قاله وقوله اخبرني من هي اي من الشجرة كما تقدم صريحا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم ثالثها حديث
انس قوله مرحوم هو ابن عبد العزيز العطار قوله جاءت امرأة لم اقف على تعيين اسمها وقوله فقالت ابنته الضمير لانس واسم
ابنته فيما اظن امينة بنون مصغر وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب النكاح قوله باب يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف
واليسر على الناس اما حديث يسروا فاورده في الباب واما الحديث الاخر فاخرجه مالك في الموطأ عن الزهري عن عروة عن
عائشة فذكر حديثا في صلاة الضحى وفيه وكان يحب ما خف على الناس وفي حديث ابن خزيمة عن عائشة في قصة الصلاة بعد العصر وفيه
وما كان يصليهما في المسجد مخافة ان يثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم وقد تقدم في باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت من
كتاب الصلاة وقد تقدم في الباب حديث ابي برزة وفيه انه صحب النبي صلى الله عليه وسلم ورأى من تيسيره وذكر في الباب ايضا حديث

الحديث الاول حديث انس يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا الحديث الثاني حديث ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له
ولمعاذ لما بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا قوله يسروا هو امر بالتيسير والمراد به الاخذ بالتسكين تارة
وبالتيسير تارة اخرى من جهة ان التنفير يصاحب المشقة غالبا وهو ضد التسكين والتبشير يصاحبه التسكين غالبا
وهو ضد التنفير وقد تقدم بيان الوقت الذي بعث به ابو موسى ومعاذ رضي الله عنهما الى اليمن في اواخر كتاب المغازي
وتقدم الكلام على البتع وهو بكسر الموحدة ثم سكون المثناة ثم مهملة في كتاب الاشربة قال الطبري المراد بالامر بالتيسير فيما
كان من النوافل مما كان شاقا لئلا يفضي بصاحبه الى الملل فيتركه اصلا او يعجب بعمله فيحبط وفيما رخص فيه من الفرائض
كصلاة الفرض قاعدا للعاجز والفطر في الفرض لمن سافر فيشق عليه وكذا غيره في ارتكاب اخف الضررين اذا لم يكن
من احدهما بد كما في قصة الاعرابي حيث بال في المسجد وسعيد في حديث ابي موسى هو ابن ابي بردة كما وقع في رواية ابن السكن وجزم
به ابو نعيم وتردد الكلاباذي وتبعه ابو علي الجياني هل هو ابن راهويه او ابن منصور الحديث الثالث حديث عائشة ما
خير رسول الله بين امرين الحديث وقد تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال فيه الاخذ بالايسر والتخيير بين ما فيه اثم
وما لا اثم فيه اذا صدر من الكفار مثلا وفيه توجيه اخر تقدم هناك الحديث الرابع حديث ابي برزة قوله وفينا رجل له
راي لم اقف على اسمه وحكى ابن التين عن الداودي ان معنى قوله له راي يظن انه يعنف وليس كذلك وقوله نضب عنه الماء بنون
وضاد معجمة ثم موحدة اي زال وقد تقدم في اواخر الصلاة بلفظ فجعل رجل من الخوارج يقول فعلنا هو المعتمد وان المراد
بالراي راي الخوارج والسر في نسبته للخوارج اي راي فاسد وقد تقدم شرح الحديث هناك الحديث الخامس حديث ابي
هريرة في قصة الاعرابي الذي بال في المسجد وقد سبقت الاشارة اليه في باب الرفق وان شرحه تقدم في كتاب الطهارة وفي
هذه الاحاديث ان الغلو ومجاوزة القصد في العبادة وغيرها مذموم وان المحمود من جميع ذلك ما امكنت المواظبة
معه وامن صاحبه العجب وغيره من المهلكات قوله باب الانبساط الى الناس في رواية الكشميهني مع الناس
وقال ابن مسعود خالط الناس ودينك لا تكلمنه بفتح اوله وسكون الكاف وكسر اللام وفتح الميم من الكلم بفتح الكاف
وسكون اللام وهو الجرح وزنا ومعنى ووقع للسلمي بدل الكاف والنون مشددة للتاكيد وقوله ودينك بالنصب
والرفع وهذا الاثر وصله الطبراني في الكبير من طريق عبد الله بن باباه بموحدتين عن ابن مسعود قال خالطوا الناس وخالقوهم
بما يشتهون ودينكم فلا تكلمنه وهذه بضم الميم للجميع واخرجه ابن المبارك في كتاب البر والصلة من وجه اخر عن ابن مسعود
بلفظ خالقوا الناس وزايلوهم في الاعمال وعن عمر مثله لكن قال وانظروا ان لا تكلموا دينكم والدعابة مع الاهل هو
بقية الترجمة معطوف على الانبساط فهو بالجر ويجوز ان يعطف على باب فيقرا بالرفع والدعابة بضم الدال وتخفيف العين
المهملتين وبعد الالف موحدة هي الملاطفة في القول بالمزاح وغيره وقد اخرج الترمذي وحسنه من حديث ابي هريرة قال
قالوا يا رسول الله انك تداعبنا قال اني لا اقول الا حقا واخرج من حديث ابن عباس رفعه لا تمار اخاك ولا تمازحه الحديث
والجمع بينهما ان المنهي عنه ما فيه افراط او مداومة عليه لما فيه من الشغل عن ذكر الله والتفكر في مهمات الدين ويؤول
كثيرا الى قسوة القلوب والايذاء والحقد وسقوط المهابة والوقار والذي يسلم من ذلك هو المباح فان صادف مصلحة مثل
تطييب نفس المخاطب ومؤانسته فهو مستحب قال الغزالي من الغلط ان يتخذ المزاح حرفة ويتمسك بانه صلى الله عليه وسلم مزح
فهو كمن يدور مع الزنج حيث دار وينظر رقصهم ويتمسك بانه صلى الله عليه وسلم اذن لعائشة ان تنظر اليهم وذكر فيه حديث
انس في قصة النغير وسياتي شرحه مستوفى في باب ما يجوز من الشعر ان شاء الله ثم حديث عائشة كنت العب بالبنات
ومحمد شيخه فيه هو ابن سلام قوله وكان لي صواحب يلعبن معي اي من اقرانها قوله ينقمعن بتحتانية وتشديد الميم المفتوحة وفي رواية
الكشميهني بنون ساكنة وكسر الميم ومعناه انهن يتغيبن منه ويدخلن من وراء الستر واصله من قمع الثمرة اي يدخلن
في الستر كما يدخل الثمرة في قمعها قوله فيسربهن الي بسين مهملة ثم موحدة اي يرسلهن واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ
صور البنات واللعب من اجل لعب البنات بهن وخص ذلك من عموم النهي عن اتخاذ الصور وبه جزم عياض ونقله عن الجمهور
وانهم اجازوا بيع اللعب للبنات لتدريبهن من صغرهن على امر بيوتهن واولادهن قال وذهب بعضهم الى انه منسوخ واليه

مال ابن بطال وحكى عن ابن ابي زيد عن مالك انه كره ان يشتري الرجل لابنته الصور ومن ثم رجح الداودي انه منسوخ وقد ترجم
له ابن حبان الاباحة لصغار النساء اللعب باللعب وترجم له النسائي اباحة الرجل لزوجته اللعب بالبنات فلم يقيد بالصغر
وفيه نظر قال البيهقي بعد تخريجه ثبت النهي عن اتخاذ الصور فيحمل على ان الرخصة لعائشة في ذلك كان قبل التحريم
وبه جزم ابن الجوزي وقال المنذري ان كانت اللعب كالصورة فهو قبل التحريم والا فقد يسمى ما ليس بصورة لعبة وبهذا
جزم الحليمي فقال ان كانت صورة كالوثن لم يجز والا جاز وقيل معنى الحديث اللعب مع البنات اي الجواري والباء هنا
بمعنى مع حكاه ابن التين عن الداودي ورده قلت ويرده ما اخرجه ابن عيينة في الجامع من رواية سعيد بن عبد الرحمن
المخزومي عنه عن هشام بن عروة في هذا الحديث وكن جواري ياتين فيلعبن بها معي وفي رواية جرير عن هشام كنت العب
بالبنات وهن اللعب اخرجه ابو عوانة وغيره واخرج ابو داود والنسائي من وجه اخر عن عائشة قالت قدم رسول الله من غزوة
تبوك او خيبر فذكر الحديث في هتكه الستر الذي نصبته على بابها قالت فكشف ناحية الستر على بنات لعائشة لعب
فقال ما هذا يا عائشة قالت بناتي قالت وراى فيها فرسا مربوطا له جناحان فقال ما هذا قلت فرس قال فرس له جناحان
قلت الم تسمع انه كان لسليمان خيل لها اجنحة فضحك فهذا صريح في ان المراد باللعب غير الادميات قال الخطابي في هذا
الحديث ان اللعب بالبنات ليس كالتلهي بسائر الصور التي جاء فيها الوعيد وانما ارخص لعائشة لانها اذ ذاك كانت غير
بالغ قلت وفي الجزم به نظر لكنه محتمل لان عائشة كانت في غزوة خيبر بنت اربع عشرة سنة اما اكملتها او جاوزتها
او قاربتها واما في غزوة تبوك فكانت قد بلغت قطعا فيترجح رواية من قال في خيبر ويجمع بما قال الخطابي لان
ذلك اولى من التعارض قوله باب المداراة مع الناس هو بغير همز واصله الهمز لانه من المدافعة والمراد به الدفع برفق
واشار المصنف بالترجمة الى ما ورد فيه على غير شرطه واقتصر على ايراد ما يؤدي معناه فما ورد فيه صريحا حديث جابر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مداراة الناس صدقة اخرجه ابن عدي والطبراني في الاوسط وفي سنده يوسف بن محمد بن
المنكدر ضعفوه وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به واخرجه ابن ابي عاصم في كتاب الحكما بسند احسن منه وحديث ابي
هريرة راس العقل بعد الايمان بالله مداراة الناس اخرجه البزار بسند ضعيف قوله ويذكر عن ابي الدرداء انا لنكشر
بالكاف الساكنة وكسر المعجمة قوله في وجوه اقوام وان قلوبنا لتلعنهم كذا للاكثر بالعين المهملة واللام الساكنة والنون
وللكشميهني بالقاف الساكنة قبل اللام المكسورة ثم تحتانية ساكنة من القلى بكسر القاف مقصور وهو البغض وبهذه
الرواية جزم ابن التين ومثله في تفسير المزمل من الكشاف وهذا الاثر وصله ابن ابي الدنيا وابراهيم الحربي في غريب
الحديث والدينوري في المجالسة من طريق ابي الزاهرية عن جبير بن نفير عن ابي الدرداء فذكر مثله وزاد ونضحك اليهم وذكره
بلفظ اللعن ولم يذكر الدينوري في اسناده جبير بن نفير ورويناه في فوائد ابي بكر بن المقرئ من طريق كامل بن العلاء عن ابي
صالح عن ابي الدرداء قال انا لنكشر اقواما فذكر مثله وهو منقطع واخرجه ابو نعيم في الحلية من طريق خلف بن حوشب
قال قال ابو الدرداء فذكر اللفظ المعلق سواء وهو منقطع ايضا والكشر بالشين المعجمة وفتح اوله ظهور الاسنان واكثر
ما يطلق عند الضحك والاسم الكشرة كالعشرة قال ابن بطال المداراة من اخلاق المؤمنين وهي خفض الجناح للناس
ولين الكلمة وترك الاغلاظ لهم في القول وذلك من اقوى اسباب الالفة وظن بعضهم ان المداراة هي المداهنة فغلط
لان المداراة مندوب اليها والمداهنة محرمة والفرق ان المداهنة من الدهان وهو الذي يظهر على الشيء ويستر باطنه
وفسرها العلماء بانها معاشرة الفاسق واظهار الرضى بما هو فيه من غير انكار عليه والمداراة هي الرفق بالجاهل في التعليم
وبالفاسق في النهي عن فعله وترك الاغلاظ عليه حيث لا يظهر ما هو فيه والانكار عليه بلطف القول والفعل ولا سيما
اذا احتيج الى تالفه ونحو ذلك ثم ذكر حديثين احدهما حديث عائشة استاذن على النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ائذنوا
له فبئس ابن العشيرة وقد تقدم بيان موضع شرحه في باب ما يجوز من اغتياب اهل الفساد والنكتة في ايرادها التلميح الى ما
وقع في بعض الطرق بلفظ المداراة وهو عند الحارث بن ابي اسامة من حديث صفوان بن عسال نحو حديث عائشة وفيه فقال
انه منافق اداريه على نفاقه واخشى ان يفسد علي غيره والثاني حديث المسور بن مخرمة قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم اقبيه

وفيه قصة ابيه مخرمة وقد تقدم شرحه في كتاب اللباس ووقع في هذه الطريق وكانت في خلقه شي وتقدم من ايراده البخاري
عقب الحديث الذي قبله بانه المبهم فيه كما اشرت اليه قبل ووقع في رواية مسروق عن عايشة مر رجل برسول الله فقال
بيس عبد الله واخو العشيرة ثم دخل عليه فرايته اقبل عليه بوجهه كان له عنده منزلة اخرجه النسائي وشرح ابن بطال
الحديث على ان المذكور كان منافقا وان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالحكم بما ظهر لا بما يعلمه في نفس الامر واطال في تقرير
ذلك ولكن لم يقل احد في المبهم في حديث عايشة انه كان منافقا لا مخرمة بن نوفل ولا عيينة بن حصن وانما قيل في مخرمة
ما قيل لما كان في خلقه من الشدة فكان في لسانه بذاءة واما عيينة فكان اسلامه ضعيفا وكان مع ذلك اهوج فا
مطاعا في قومه كما تقدم والله اعلم وقوله في هذه الرواية فلما جاء قال خبات هذا لك وفي رواية الكشميهني قد خبات
وقوله قال ايوب هو موصول بالسند المذكور وقوله بثوبه وانه يريه اياه والمعنى اشار ايوب بثوبه ليري الحاضرين
كيفية ما فعل صلى الله عليه وسلم عند كلامه مع مخرمة ولفظ القول يطلق ويراد به الفعل وقوله رواه حماد بن زيد عن ايوب
تقدم موصولا في باب فرض الخمس وصورته مرسل ايضا وقال حاتم بن وردان اي اخوه اراد بهذا التعليق بيان وصل
الخبر وان رواية ابن عيينة وحماد وان كانت صورتها الارسال لكن الحديث في الاصل موصول وتقدم بيان رواية حاتم
هذه في الشهادات قوله باب لا يلدغ المومن من جحر مرتين اللدغ بالدال المهملة والغين المعجمة ما يكون من ذوات
السموم واللذع بالذال المعجمة والعين المهملة ما يكون من النار وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الطب والجحر بضم الجيم
وسكون المهملة قوله وقال معاوية لا حلم الا بتجربة كذا للاكثر بوزن عظيم وفي رواية الاصيلي الا ذو تجربة وفي رواية
ابي ذر عن غير الكشميهني لا حلم بكسر المهملة وسكون اللام الا بتجربة وفي رواية الكشميهني الا لذي تجربة وهذا الاثر وصله
ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن عيسى بن يونس عن هشام بن عروة عن ابيه قال قال معاوية لا حلم الا بالتجارب
واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق علي بن مسهر عن هشام عن ابيه قال كنت جالسا عند معاوية فحدث
نفسه ثم انتبه فقال لا حليم الا ذو تجربة قالها ثلاثا واخرج من حديث ابي سعيد مرفوعا لا حليم الا ذو عثرة ولا
حليم الا ذو تجربة واخرجه احمد وصححه ابن حبان قال ابن الاثير معناه لا يحصل الحلم حتى يركب الامور ويعثر فيها
فيعتبر بها ويستبين مواضع الخطا ويجتنبها وقال غيره المعنى لا يكون حليما كاملا الا من وقع في زلة وحصل
خطا فحينئذ يخجل فينبغي لمن كان كذلك ان يستر من راه على عيب فيعفو عنه وكذلك من جرب الامور علم نفعها وضرها
فلا يفعل شيا الا عن حكمة وقال الطيبي ويمكن ان يكون تخصيص الحكيم بذي التجربة للاشارة الى ان غير الحليم بخلاف
وان الحليم الذي ليس له تجربة قد يعثر في موضع لا ينبغي له فيها الحلم بخلاف الحكيم المجرب وبهذا يظهر مناسبة اثر
معاوية لحديث الباب والله اعلم قوله عن ابن المسيب رواية يونس عن الزهري اخبرني سعيد بن المسيب ان ابا هريرة حدثه
اخرجه البخاري في الادب المفرد وكذا قال اكثر اصحاب الزهري فيه وخالفهم صالح بن ابي الاخضر وزمعة بن صالح وهما
ضعيفان فقالا عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه اخرجه ابن عدي من طريق المعافى بن عمران عن زمعة وابن
ابي الاخضر واستغربه من حديث المعافى قال واما زمعة فقد رواه عنه ايضا ابو نعيم قلت اخرجه احمد عنه ورواه
عن زمعة ايضا ابو داود الطيالسي في مسنده وابو احمد الزبيري اخرجه ابن ماجه قوله لا يلدغ المومن هو بالرفع على صيغة
الخبر قال الخطابي هذا لفظه خبر ومعناه امر اي ليكن المومن حازما حذرا لا يوتى من ناحية الغفلة فيخدع مرة بعد اخرى
وقد يكون ذلك في امر الدين كما يكون في امر الدنيا وهو اولاهما بالحذر قال وقد روي بكسر الغين في الوصل فيتحقق معنى النهي فيه قال
ابن التين وكذلك قراته قال ابو عبيد معناه لا ينبغي للمومن اذا نكب من وجه ان يعود اليه قلت وهذا هو الذي فهمه الاكثر
ومنهم الزهري راوي الخبر فقيل معنى لا يلدغ المومن من جحر مرتين انه اذا اذنب ذنبا فعوقب به في الدنيا لا يعاقب به في الاخرة
قلت ان اراد قائل هذا ان عموم الخبر يتناول هذا فيمكن والا فسبب الحديث ياتي ذلك ويويده قول من قال فيه تحذير عن التغفيل
واشارة الى استعمال الفطنة فاخرج ابن حبان من طريق سعيد بن عبد العزيز قال قيل للزهري لما قدم من عند هشام بن عبد الملك
ماذا صنع بك قال اوفى عني ديني ثم قال يا ابن شهاب تعود تدان قلت لا وذكر الحديث وقال ابو داود ما علمنا احدا مخ

لا يعاقب في الدنيا بذنب فيعاقب به في الاخرة وحمله غيره على غير ذلك قيل المراد بالمومن في هذا الحديث الكامل الذي قد وقفته
معرفته على غوامض الامور حتى صار يحذر مما سيقع واما المومن المغفل فقد يلدغ مرارا قوله من جحر زاد في رواية الكشميهني
واحد وقد وقع في بعض النسخ من حجر بحاء مهملة مضمومة وهو تصحيف قال ابن بطال فيه ادب شريف ادب به النبي صلى الله عليه وسلم
امته ونبههم كيف يحذرون مما يخافون سوء عاقبته وفي معناه حديث المومن كيس حذر اخرجه صاحب مسند الفردوس من
حديث انس بسند ضعيف قال وهذا الكلام مما لم يسبق اليه النبي صلى الله عليه وسلم واول ما قاله لابي عزة الجمحي وكان شاعرا فاسر
ببدر فشكا عائلة وفقرا فمن عليه النبي صلى الله عليه وسلم واطلقه بغير فداء فظفر به باحد فقال من علي وذكر فقره وعياله فقال لا تمسح
عارضيك بمكة تقول سخرت بمحمد مرتين وامر به فقتل واخرج قصته ابن اسحق في المغازي بغير اسناد وقال ابن هشام في
تهذيب السيرة بلغني عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يلدغ المومن من جحر مرتين وصنيع ابي عبيد في كتاب
الامثال يشكل على قول ابن بطال ان النبي صلى الله عليه وسلم اول من قال ذلك وكذا قال ابن التين انه مثل قديم قال التوربشتي
هذا السبب يضعف الوجه الثاني يعني الرواية بكسر الغين على النهي واجاب الطيبي بانه توجه بان يكون صلى الله عليه وسلم لما
راى من نفسه الزكية الميل الى الحلم جرد منها مومنا حازما فنهاه عن ذلك يعني ليس من شيمة المومن الحازم الذي يغضب
لله ان ينخدع من الغادر المتمرد فلا يستعمل الحلم في حقه بل ينتقم منه ومن هذا قول عايشة ما انتقم لنفسه الا ان تنتهك
حرمة الله فينتقم لله بها قال فيستفاد من هذا ان الحلم ليس محمودا مطلقا كما ان الجود ليس محمودا مطلقا وقد قال
تعالى في وصف الصحابة اشداء على الكفار رحماء بينهم قال وعلى الوجه الاول وهو الرواية بالرفع فيكون اخبارا محضا لا يفهم
هذا الغرض المستفاد من هذه الرواية فتكون الرواية بصيغة النهي ارجح والله اعلم قلت ويويده حديث احترسوا
من الناس بسوء الظن اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق انس وهو من رواية بقية بالعنعنة عن معاوية بن يحيى وهو
ضعيف فله علتان وصح من قول مطرف التابعي الكبير اخرجه مسدد قوله باب حق الضيف قوله حسين هو المعلم وقد
تقدم الحديث مشروحا في كتاب الصيام والغرض منه قوله وان لزورك عليك حقا والزور بفتح الزاي وسكون الواو بعدها
راء الزائر وقد بسط القول فيه في الباب الذي يليه قوله باب اكرام الضيف وخدمته اياه بنفسه وقوله تعالى
ضيف ابراهيم المرسلين يشير الى ان لفظ ضيف يكون واحدا وجمعا وجمع القلة اضياف والكثرة ضيوف وضيفان
قوله قال ابو عبد الله يقال هو زور وهولاء زور وضيف ومعناه اضيافه وزواره لانها مصدر مثل قوم رضى وعدل
ويقال ماء غور وبير غور وماآن غور ومياه غور قلت ثبت هذا في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني فقط
وهو ماخوذ من كلام الفراء في معاني القرآن قال في قوله تعالى ان اصبح ماؤكم غورا العرب تقول ماء غور وماآن غور لا
يجمعون غور ولا يثنونه فلم يقولوا ماآن غوران ولا مياه اغوار وهو بمنزلة الزور يقال هولاء زور فلان وهولاء ضيف
فلان معناه اضيافه وزواره وذلك لانه مصدر فاجرى على مثل قولهم قوم عدل وقوم رضى ومقنع وقال
غيره الزور جمع زائر كراكب وركب قلت وهذا قول ابي عبيدة وجزم به في الصحاح قوله ويقال الغور الغائر لا تناله
الدلاء كل شي غرت فيه فهو مغارة وهو كلام ابي عبيدة ايضا وقال ابو عبيدة غورا اي غائرا والغور مصدر قوله تزاور
تميل من الزور والازور الاميل قلت هو كلام ابي عبيدة قاله في تفسير سورة الكهف في قوله وترى الشمس
اذا طلعت تزاور عن كهفهم اي تميل وهو من الزور بفتح الواو وهو العوج والميل ثم ذكر ثلاثة احاديث احدها
حديث ابي شريح من كان يومن بالله فليكرم ضيفه وقوله في الطريق الثانية حدثنا اسمعيل حدثنا مالك مثله يعني باسناده
وقوله او ليصمت ضبطه النووي بضم الميم وقال الطوفي سمعناه بكسرها وهو القياس كضرب يضرب وقد استشكل التعبير
الذي في قوله فليقل خيرا او ليصمت لان المباح ان كان في احد الشقين لزم ان يكون مامورا فيكون واجبا او منهيا
فيكون حراما والجواب عن ذلك ان صيغة افعل في قوله فليقل وفي قوله فليسكت لمطلق الاذن الذي هو اعم من المباح وغيره
نعم يلزم من ذلك ان يكون المباح حسنا لدخوله في الخير ومعنى الحديث ان المرء اذا اراد ان يتكلم فليفكر قبل كلامه
فان علم انه لا يترتب عليه مفسدة ولا يجر الى محرم ولا مكروه فليتكلم وان كان مباحا فالسلامة في السكوت لئلا يجر

المباح الى المحرم او المكروه وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ومن حسب كلامه من عمله قل كلامه
الا فيما يعنيه باب حديث ابي هريرة اورده من وجهين عنه وفي احدهما ما ليس في الاخر وقد تقدم كل
ذلك في باب اكرام الجار بالحاقه بالفاظه وبيان المراد به قال الطوفي ظاهر الحديث انتفا الايمان عمن
لم يفعل ذلك وليس مرادا بل اريد به المبالغة كما يقول القايل ان كنت ابني فاطعني تهييجا له على الطاعة لا انه
بانتفاء طاعته ينتفي انه ابنه باب حديث عقبة بن عامر قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فننزل بقوم فلا يقروننا
الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب المظالم قوله في حديث ابي شريح جايزته يوم وليلة قال السهيلي روي جايزته بالرفع
على الابتدا وهو واضح وبالنصب على بدل الاشتمال اي يكرم جايزته يوما وليلة قوله والضيافة ثلاثة ايام فما
زاد بعد ذلك فهو صدقة قال ابن بطال سيل عنه مالك فقال يكرمه ويتحفه يوما وليلة وثلاثة ايام ضيافة قلت
واختلفوا هل الثلاث غير الاول او يعد منها فقال ابو عبيد يتكلف له في اليوم الاول بالبر والالطاف وفي
الثاني والثالث يقدم له ما حضر ولا يزيده على عادته ثم يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة وتسمى الجيزة
وهي قدر ما يجوز به المسافر من منهل الى منهل ومنه الحديث الاخر اجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم وقال
الخطابي معناه انه اذا نزل به الضيف ان يتحفه ويزيده في البر على ما بحضرته يوما وليلة وفي اليومين الاخيرين
يقدم له ما حضر فاذا مضى الثلاث فقد قضى حقه فما زاد عليها مما يقدمه له يكون صدقة وقد وقع في رواية
عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن ابي شريح عند احمد ومسلم بلفظ الضيافة ثلاثة ايام وجايزته يوم وليلة
وهذا يدل على المغايرة ويؤيده ما قال ابو عبيد واجاب الطيبي بانها جملة مستانفة بيان للجملة الاولى كانه قيل
كيف يكرمه قال جايزته ولا بد من تقدير مضاف اي زمان جايزته اي بره والطافه يوم وليلة فهذه الرواية
محمولة على اليوم الاول ورواية عبد الحميد على اليوم الاخير اي قدر ما يجوز به المسافر ما يكفيه يوما وليلة فينبغي
ان يحمل على هذا عملا بالروايتين انتهى ويحتمل ان يكون المراد بقوله وجايزته بيانا لحالة اخرى وهو ان المسافر
تارة يقيم عند من ينزل عليه فهذا لا يزاد على الثلاث بتفاصيلها وتارة لا يقيم فهذا يعطى ما يجوز به قدر كفايته
يوما وليلة ولعل هذا اعدل الاوجه والله اعلم واستدل بجعل ما زاد على الثلاث صدقة على ان الذي قبلها واجب
فان المراد بتسميته صدقة التنفير عنه لان الكثير من الناس خصوصا الاغنيا يانفون غالبا من اكل الصدقة
وقد تقدم ما اجاب به من لم يوجب الضيافة في شرح حديث عقبة واستدل ابن بطال لعدم الوجوب بقوله
جايزته قال والجايزة تفضل واحسان ليست واجبة وتعقب بانه ليس المراد بالجايزة في حديث ابي شريح
العطية بالمعنى المصطلح وهي ما يعطاه الشاعر والوافد فقد ذكر في الاوايل ان اول من سماها جايزة بعض
الامرا من التابعين وان المراد بالجايزة في الحديث انه يعطيه ما يغنيه عن غيره كما تقدم تقريره قبل قلت وهو
صحيح في المراد من الحديث واما التسمية فليست العطية للشاعر ونحوه جايزة حادثة للحديث الصحيح اجيزوا
الوافد كما تقدمت الاشارة اليه ولقوله صلى الله عليه وسلم للعباس الا اعطيك الا امنحك الا احبوك فذكر صلاة التسبيح
فدل على ان استعمالها لذلك ليس بحادث قوله ولا يحل له ان يثوي عنده قال ابن التين هو بكسر الواو ونصبها في
الماضي وبكسرها في المضارع قوله حتى يحرجه بحاء مهملة ثم جيم من الحرج وهو الضيق والثوا بالتخفيف والمد الاقامة
بمكان معين قال النووي وقع في رواية لمسلم حتى يوثمه اي يوقعه في الاثم لانه قد يغتابه لطول مقامه او يعرض له بما
يوذيه او يظن به ظنا سيئا وهذا كله محمول على ما اذا لم تكن الاقامة باختيار صاحب المنزل بان يطلب منه الزيادة
في الاقامة او يغلب على ظنه انه لا يكره ذلك وهو مستفاد من قوله حتى يحرجه لان مفهومه اذا ارتفع الحرج ان ذلك يجوز
ووقع عند احمد في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن ابي شريح قيل يا رسول الله وما يوثمه قال يقيم عنده
لا يجد شيا يقدمه له
بيان لقوله
بسبب ذلك ثم قال الحمد لله قال ابن بطال انما كره له المقام بعد الثلاث لئلا يوذيه فتصير الصدقة منه على وجه

المن والاذى

المن والاذى قلت وفيه نظر فان في الحديث فما زاد فهو صدقة فمفهومه ان الذي في الثلاث لا يسمى صدقة فالاولى ان
يقال لئلا يوذيه فيوقعه في الاثم بعد ان كان ماجورا قوله باب صنع الطعام والتكلف للضيف ذكر فيه حديث
ابي جحيفة في قصة سلمان مع ابي الدردا وهو ظاهر فيما ترجم له وقد تقدم ايضاح ذلك مع بقية شرحه في كتاب الصيام
قوله ابو جحيفة وهب السوائي يعني بضم المهملة والمد وهب الخير اي كان يقال له وهب الخير وهذا لم يقع في رواية
ابي ذر ووقع في التكلف للضيف حديث سلمان نهانا رسول الله ان نتكلف للضيف اخرجه احمد والحاكم وفيه قصة لسلمان
مع ضيفه حيث طلب منه زيادة على ما قدم له فرهن مطهرته بسبب ذلك ثم قال الرجل لما فرغ الحمد لله الذي قنعنا
بما رزقنا فقال سلمان لو قنعت ما كانت مطهرتي مرهونة قوله باب ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف
ذكر فيه عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق في قصة اضياف ابي بكر وقد تقدم شرحه في علامات النبوة من الترجمة النبوية
واخذ الغضب منه من قول عبد الرحمن فعرفت انه يجد علي وهو من الموجدة وهي الغضب وقد وقع التصريح بذلك في
الطريق التي بعد هذه حيث قال فيه فغضب ابو بكر قوله باب قول الضيف لصاحبه لا اكل حتى تاكل فيه حديث ابي جحيفة
يشير الى قصة ابي الدردا وسلمان وقد تقدم شرحها في كتاب الصيام ولم يقع هذه الترجمة ولا هذا التعليق في رواية
ابي ذر وانما ساق قصة اضياف ابي بكر تلو الطريق التي قبلها وهي من هذا الوجه مختصرة وسليمان في سندها هو التيمي
وقوله الاولى للشيطان اي الحالة التي غضب فيها وحلف وتقدم له توجيه اخر متعقب قوله باب اكرام الكبير
ويبدا الاكبر بالكلام والسوال المراد بالاكبر في السن اذا وقع التساوي في الفضل والا فيقدم الفاضل في الفقه والعلم
اذا عارض السن وذكر فيه حديث سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج في قصة محيصة وحويصة وقد تقدم شرحه في كتاب
القسامة وقوله ثم داما هو للاكثر ويروى بالفا بدل الواو وقوله من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة على الصحيح
قوله وقال الليث حدثني يحيى هو ابن سعيد الانصاري وبشير بالموحدة والمعجمة مصغر هو ابن يسار بتحتانية ثم مهملة
خفيفة وهذا التعليق وصله مسلم والترمذي والنسائي من حديث الليث به قوله وقال ابن عيينة ثنا يحيى هو ابن سعيد
ايضا وهذا التعليق وصله مسلم والنسائي من حديث ابن عيينة به ثم ذكر حديث ابن عمر اخبروني بشجرة مثلها مثل
المسلم الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب العلم مستوفى وكانه اشار بايراده الى ان تقديم الكبير حيث يقع التساوي
اما لو كان عند الصغير ما ليس عند الكبير فلا يمنع من الكلام بحضرة الكبير لان عمر اسف حيث لم يتكلم ولده مع انه
اعتذر له بكونه بحضرته وحضرة ابي بكر ومع ذلك فتاسف على كونه لم يتكلم قوله باب ما يجوز من الشعر والرجز
والحدا اما الشعر فهو في الاصل اسم لما دق ومنه ليت شعري ثم استعمل في الكلام المقفى الموزون قصدا ويقال اصله
الشعر بفتحتين يقال اصبت الشعر اي شعرت بكذا علمت علما دقيقا كاصابة الشعر وقال الراغب قال بعض الكفار عن
النبي صلعم انه شاعر فقيل لما وقع في القران من الكلمات الموزونة والقوافي وقيل ارادوا انه كاذب لان
اكثر ما ياتي به الشاعر كذب ومن ثم سموا الادلة الكاذبة شعرا وقيل في الشعر احسنه اكذبه ويويد ذلك قوله تعالى
وانهم يقولون ما لا يفعلون ويراد الاول ما ذكر في حد الشعر ان شرطه القصد اليه واما ما وقع موزونا اتفاقا فلا يسمى
شعرا واما الرجز فهو بفتح الرا والجيم بعدها زاي وهو نوع من الشعر عند الاكثر وقيل ليس بشعر لانه يقال راجز
لا شاعر وسمي رجزا لتقارب اجزايه واضطراب اللسان به يقال رجز البعير اذا تقارب خطوه واضطرب لضعف
فيه واما الحدا فهو بضم الحا وتخفيف الدال المهملتين يمد ويقصر سوق الابل بضرب مخصوص من الغنا والحدا في الغالب
انما يكون بالرجز وقد يكون بغيره من الشعر ولذلك عطفه على الشعر والرجز وقد جرت عادة الابل انها تسرع السير اذا
حدي بها واخرج ابن سعد بسند صحيح عن طاوس مرسلا واورده البزار موصولا عن ابن عباس دخل حديث بعضهم
في بعض ان اول من حدا الابل عبد لمضر بن نزار بن معد بن عدنان كان في ابل لمضر فقصر فضربه مضر على يده فاوجعه
فقال يا يداه يا يداه وكان حسن الصوت فاسرعت الابل لما سمعته في السير فكان ذلك مبدا الحدا ونقل ابن عبد البر
الاتفاق على اباحة الحدا وفي كلام بعض الحنابلة اشعار بنقل خلاف فيه ومانعه محجوج بالاحاديث الصحيحة ويلتحق

بالجواب عنها الصحيح المشتمل على الشوق الى مكة بذكر الكعبة وغيرها من المشاهد ونظيره ما حرض اهل القتال
غنا المراة لتسكين الولد في المهد قوله وقوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون ثبت في رواية
كريمة والاصيلي الى اخر السورة ووقع في رواية ابي ذر بعد قوله الاية المذكورين لفظه وقوله وهي زيادة لا يحتاج اليها
قال المفسرون في هذه الاية المراد بالشعراء شعراء المشركين يتبعهم غواة الناس ومردة الشياطين وعصاة الجن
ويروون شعرهم لان الغاوي لا يتبع الا غاويا مثله وسمى الثعلبي منهم عبد الله بن الزبعرى وهبيرة بن ابي وهب
ومسافع وعمرو بن ... وامية بن ابي الصلت وقيل نزلت في شاعرين تهاجيا فكان مع كل واحد منهما جماعة وهم الغواة السفهاء
واخرج البخاري في الادب المفرد وابو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى والشعراء يتبعهم
الغاوون الى قوله ما لا يفعلون قال فنسخ من ذلك واستثنى فقال الا الذين امنوا الى اخر السورة واخرج ابن
ابي شيبة من طريق مرسلة قال لما نزلت والشعراء يتبعهم الغاوون جاء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب
بن مالك وهم يبكون فقالوا يا رسول الله انزل الله هذه الاية وهو يعلم انا شعراء فقال اقرءوا ما بعدها الا الذين
امنوا وعملوا الصالحات انتم وانتصروا من بعد ما ظلموا انتم وقال السهيلي نزلت الاية في الثلاثة وانما وردت بالابهام
ليدخل معهم من اقتدى بهم وذكر الثعلبي كعب بن زهير بغير اسناد والله اعلم قوله قال ابن عباس في كل لغو يخوضون وصله
ابن ابي حاتم والطبري من طريق معوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله في كل واد قال في كل لغو وفي قوله
يهيمون قال يخوضون وقال غيره يهيمون اي يقولون في الممدوح والمذموم ما ليس فيه فهم كالهائم على وجهه والهائم
المخالف للقصد قوله وما يكره منه هو قسيم قوله ما يجوز والذي يتحصل من كلام العلماء في حد الشعر الجائز انه اذا لم يكثر
منه في المسجد وخلا عن هجو وعن الاغراق في المدح والكذب المحض والتغزل بمعين لا يحل وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على
جوازه اذا كان كذلك واستدل باحاديث الباب وغيرها وقال ما انشد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم او استنشده ولم
ينكره قلت وقد جمع من نقل عنه من الصحابة شيء من الشعر متعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد ورد في الباب احاديث
دالة على الجواز وبعضها مفصل لما يكره مما لا يكره وترجم في الادب المفرد ما يكره من الشعر واورد فيه حديث عائشة
مرفوعا ان اعظم الناس فرية الشاعر يهجو القبيلة باسرها وسنده حسن واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ
اعظم الناس فرية رجل هاجى رجلا فهجا القبيلة باسرها وصححه ابن حبان واخرج البخاري في الادب المفرد عن عائشة
انها كانت تقول الشعر منه حسن ومنه قبيح خذ الحسن ودع القبيح ولقد رويت من شعر كعب بن مالك اشعارا
منها القصيدة فيها اربعون بيتا وسنده حسن واخرج ابو يعلى اوله من حديثها من وجه اخر مرفوعا واخرجه البخاري
في الادب المفرد ايضا من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا بلفظ الشعر بمنزلة الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام
وسنده ضعيف واخرجه الطبراني في الاوسط وقال لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا بهذا الاسناد وقد اشتهر هذا الكلام
عن الشافعي واقتصر ابن بطال على نسبته اليه فقصر وعاب القرطبي المفسر على جماعة من الشافعية الاقتصار على نسبة ذلك
للشافعي وقد شاركهم في ذلك ابن بطال وهو مالكي واخرج الطبري من طريق ابن جريج سالت عطاء عن الحداء والشعر والغناء
فقال لا باس به ما لم يكن فحشا الحديث الاول قوله عن الزهري اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن يعني ابن الحرث بن هشام
المخزومي وفي هذا الاسناد اربعة من التابعين قرشيون مدنيون في نسق فالزهري من صغار التابعين وابو بكر
ومن فوقه من كبارهم ولمروان وعبد الرحمن مزية ادراك النبي صلى الله عليه وسلم ولكنهما من حيث الرواية معدودون في التابعين
وقد تقدم من نبا ان لعبد الرحمن رؤية وانه عد لذلك من الصحابة وكذا ذكر بعضهم مروان في الصحابة لادراكه
وتقدم ذلك في الشروط وقد اختلف على الزهري في سنده فالاكثر على ما قال شعيب وقال ابراهيم بن سعد في المشهور عنه عن الزهري
عن عروة بدل ابي بكر موصولا واخرجه ابن ابي شيبة عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن عروة مرسلا ووافق
زياد بن سعد عن معمر الجماعة وكذا قال هشام بن يوسف عن معمر لكن قال عبد الله بن الاسود وكذا قال ابراهيم بن سعد
عن الزهري وحذف يزيد بن هرون عن ابراهيم بن سعد مروان من السند والصواب اثباته قوله ان من الشعر حكمة اي قولا

الجهاد علم

بن سيد الناس شيخ شيوخنا مجلدا في اسمائهم صح صح

بين

صادقا

صادقا مطابقا للحق وقيل اصل الحكمة المنع فالمعنى ان من الشعر كلاما نافعا يمنع من السفه واخرج ابو داود من رواية
صخر بن عبد الله بن بريدة عن ابيه عن جده سمعت رسول الله يقول ان من البيان سحرا وان من العلم جهلا وان من الشعر حكما
وان من القول عيالا فقال صعصعة بن صوحان صدق رسول الله اما قوله ان من البيان سحرا فالرجل يكون عليه الحق وهو
الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق واما قوله ان من العلم جهلا فيتكلف العالم الى علمه ما لا يعلم
فيجهله ذلك واما قوله ان من الشعر حكما فهي هذه المواعظ والامثال التي يتعظ بها الناس واما قوله ان من القول عيالا
فعرضك كلامك على من لا يريده وقال ابن التين مفهومه ان بعض الشعر ليس كذلك لان من تبعيضية ووقع في حديث ابن عباس
عند البخاري في الادب المفرد وابي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه بلفظ ان من الشعر حكما وكذا اخرجه ابن ابي شيبة
من حديث ابن مسعود واخرجه ايضا من حديث بريدة مثله واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير قال قال
ابو بكر ربما قال الشاعر الكلمة الحكيمة وقال ابن بطال ما كان في الشعر والرجز ذكر الله وتعظيم له ووحدانيته وايثار طاعته
والاستسلام له فهو حسن مرغب فيه وهو المراد من الحديث بانه حكمة وما كان كذبا وفحشا فهو المذموم وقال الطبري في هذا
الحديث رد على من كره الشعر مطلقا واحتج بقول ابن مسعود الشعر مزامير الشيطان وعن مسروق انه تمثل باول بيت شعر ثم سكت
فقيل له فقال اخاف ان اجد في صحيفتي شعرا وعن ابي امامة رفعه ان ابليس لما اهبط الى الارض قال رب اجعل لي قرانا قال قرانك
الشعر ثم اجاب عن ذلك بانها اخبار واهية وهو كذلك فحديث ابي امامة فيه علي بن يزيد الالهاني وهو ضعيف وعلى تقدير قوتها
فهو محمول على الافراط فيه والاكثار منه كما سياتي تقريره بعد باب ويدل على الجواز سائر احاديث الباب واخرج البخاري في
الادب المفرد عن عمرو بن الشريد عن ابيه قال استنشدني النبي صلى الله عليه وسلم من شعر امية بن ابي الصلت فانشدته حتى انشدته
مائة قافية وعن مطرف قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فقل منزل ينزله الا وهو ينشدني شعرا واسند
الطبري عن جماعة من كبار الصحابة ومن كبار التابعين انهم قالوا الشعر وانشدوه واستنشدوه واخرج البخاري في الادب
المفرد عن خالد بن كيسان قال كنت عند ابن عمر فوقف عليه اياس بن خيثمة فقال الا انشدك من شعري قال بلى ولكن لا تنشدني
الا حسنا واخرج ابن ابي شيبة بسند حسن عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال لم يكن اصحاب رسول الله متحرفين ولا متماوتين وكانوا
يتناشدون الاشعار في مجالسهم ويذكرون امر جاهليتهم فاذا اريد احدهم على شيء من دينه دارت حماليق عينيه ومن طريق
عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كنت اجالس اصحاب رسول الله مع ابي في المسجد فيتناشدون الاشعار ويذكرون حديث الجاهلية
واخرج احمد وابن ابي شيبة والترمذي وصححه من حديث جابر بن سمرة قال كان اصحاب رسول الله يتذاكرون الشعر وحديث الجاهلية
عند رسول الله فلا ينهاهم وربما يتبسم الحديث الثاني قوله سفيان هو الثوري قوله سمعت جندبا في رواية ابي عوانة عن الاسود الملائي صح
في اوائل الجهاد جندب بن سفيان البجلي قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم يمشي في رواية ابي عوانة كان في بعض المشاهد وفي رواية
شعبة عن الاسود خرج الى الصلاة اخرجه الطيالسي واحمد وفي رواية ابن عيينة عن الاسود عن جندب كنت مع النبي
صلى الله عليه وسلم في غار قوله فعثر بالعين المهملة والثاء المثلثة قوله فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت هذان
قسيمان من رجز والتاء في اخرهما مكسورة على وفق الشعر وجزم الكرماني بانهما في الحديث بالسكون وفيه نظر وزعم غيره ان
النبي صلى الله عليه وسلم تعمد اسكانهما ليخرج القسيمين عن الشعر وهو مردود فانه يصير من ضرب اخر من الشعر وهو من ضرب البحر
الملقب الكامل وفي الثاني زحاف جائز قال عياض وقد غفل بعض الناس فروى دميت ولقيت بغير مد فخالف الرواية ليسلم من الاشكال
فلم يصب وقد اختلف هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم متمثلا او قاله من قبل نفسه غير قاصد لانشائه فخرج موزونا وبالاول جزم
الطبري وغيره ويؤيده ان ابن ابي الدنيا في محاسبة النفس اوردها لعبد الله بن رواحة فذكر ان جعفر بن ابي طالب لما قتل في غزوة مؤتة
بعد ان قتل زيد بن حارثة اخذ اللواء عبد الله بن رواحة فقاتل فاصيب اصبعه فارتجز وجعل يقول هل انت الا اصبع البيتين وزاده
يا نفس الا تقتلي تموتي هذي حياض الموت قد صليت وما تمنيت فقد لقيت ان تفعلي فعلهما هديت وهكذا جزم ابن التين بانهما
من شعر ابن رواحة وذكر الواقدي ان الوليد بن الوليد بن المغيرة كان رافق ابا بصير في صلح الحديبية على ساحل البحر ثم ان
الوليد رجع الى المدينة فعثر بالحرة فانقطعت اصبعه فقال هذين القسيمين واخرجه الطبراني من وجه اخر موصول بسند

ضعيف وقال ابن هشام في زيادات السيرة حدثني من اثق به ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لي بعياش بن ابي ربيعة فقال
الوليد بن الوليد انا فذكر قصة فيها فعثر فدميت اصبعه فقالها وهذا ان كان محفوظا احتمل ان يكون ابن رواحة ضمنها شعره
وزاد عليها فان قصة الوليد قبل قصة مؤتة وقد تقدم نحو هذا الاحتمال في اوايل غزوة خيبر في الرجز المنسوب لعامر بن
الاكوع اللهم لولا انت ما اهتدينا وانه نسب في رواية اخرى لابن رواحة وقد اختلف في جواز تمثل النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر وانشاده
حاكيا عن غيره فالصحيح جوازه وقد اخرج البخاري في الادب المفرد والترمذي وصححه والنسائي من رواية المقدام بن شريح عن ابيه
قلت لعايشة اكان رسول الله يتمثل بشيء من الشعر قالت كان يتمثل من شعر ابن رواحة ويأتيك بالاخبار من لم تزود واخرج احمد
نحوه من حديث ابن عباس واخرج ايضا من مرسل ابي جعفر الخطمي قال كان رسول الله يبني المسجد وعبد الله بن رواحة يقول افلح من يعالج
المساجدا فيقولها رسول الله فيقول ابن رواحة يتلو القران قايما وقاعدا فيقولها رسول الله واما ما اخرجه الخطيب في التاريخ
عن عايشة تفأل بما تهوى يكن فلقلما يقال لشيء كان الا تحقق فقالها لئلا يكون شعرا فهو شيء لا يصح ومما يدل على
ذلك الحديث المذكور والحديث الثالث في الباب بعد هذا وانه صلى الله عليه وسلم كان يجوز له ان يحكي الشعر عن قائله وقد تقدم
في غزوة خيبر قوله صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وانه دال على جواز وقوع الكلام منه منظوما من غير قصد
الى ذلك ولا يسمى ذلك شعرا وقد وقع الكثير من ذلك في القران العظيم لكن غالبه اشطار ابيات والقليل منها وقع وزن
بيت تام فمن التام قوله الحامدون السايحون الراكعون الساجدون ويؤتين من كل شيء ولها عرش عظيم مسلمات مؤمنات
قانتات تائبات عابدات سايحات فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم وجفان كالجواب وقدور راسيات واتقوني يا اولي الالباب ان هذا لرزقنا
ماله من نفاد يطاف عليهم بالاثم والعدوان فاقروا وجعلك للذين جنبنا فطوا الله ومن الليل فسبحه وادبار النجوم وكذا
النجوم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اني وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم
وبقية مما ترك وازواج مطهرة ورضوان من الله ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين
ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا وتاكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما والوا في ولكل منها وان كانت ايضا
على الوزن لكنه يجوز في النظم ويسمى الخزم بالزاي بعد الخاء المعجمة واما الاشطار فكثيرة جدا فيها فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر ليقضي الله امرا كان مفعولا فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم في امم قد خلت من قبلها امم فذلكن الذي لمتنني فيه فابدا بهم
على سرر ادخلوها بسلام امنين انه كان وعده مفعولا حسدا من عند انفسهم الا بعدا لعاد قوم هود ويعلم ما جرحتم بالنهار
وتراهم يعرضون عليها وكفى الله المؤمنين القتال والله اركسهم بما كسبوا حتى يخوضوا في حديث غيره قل هو الرحمن امنا به الا الى
الله تصير الامور نصر من الله وفتح قريب ذلك تقدير العزيز العليم نقذف بالحق على الباطل اليوم اكملت لكم دينكم يا ايها الناس
اتقوا ربكم لئن شكرتم لازيدنكم قتل الانسان ما اكفره ثاني اثنين اذ هما في الغار قد علمنا ما تنقص الارض منهم ان قارون
كان من قوم موسى ان ربي بكيدهن عليم وينصرك الله نصرا عزيزا خلق الانسان من علق واخر دعواهم ان الحمد واحلوا قومهم
دار البوار ولا تقتلوا النفس التي حرم الله التايبون الحامدون العابدون السايحون الراكعون الساجدون قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم كلا انها لظى ونحشر المجرمين يومئذ يا ايها الانسان انك كادح يا ايها الانسان ما غرك وهب لنا من لدنك
رحمة وينصرك الله نصرا عزيزا والطير محشورة كل له اواب وعندهم قاصرات الطرف اتراب فان عدنا فانا ظالمون
زلزلة الساعة شيء عظيم من لدن نشا الله الحمد تنزيل الانجيل والاعتاب ذلك الكتاب لا ريب فيه ومن الناس لتقراه
على الناس ونزلناه تنزيلا وقيل في الجواب عن الحديثين ان وقوع البيت الواحد من الفصيح لا يسمى شعرا ولا يسمى قايله شاعرا
الحديث الثالث حديث ابي هريرة اصدق كلمة قالها الشاعر تقدم شرحه في ايام الجاهلية وقوله عن ابي سلمة عن ابي هريرة وقع
في رواية زايدة بن قدامة عن عبد الملك بن عمير عن موسى بن طلحة عن ابي هريرة به وزاد فيه قوله كلمة لبيد ثم تمثل اوله وترك اخره
وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن زايدة مثل رواية سفيان ومن تابعه وهو المحفوظ الحديث الرابع حديث سلمة بن الاكوع في
قصة عامر بن الاكوع تقدم شرحه مستوفى في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه وكان عامر رجلا شاعرا فنزل يحدو

بالقوم

بالقوم يحدو مطابق لجميع الترجمة لاشتماله على الشعر والرجز والحداء ويؤخذ منه ان الرجز من جملة الشعر وقوله اللهم لولا انت
ما اهتدينا قال ابن التين ليس هذا بشعر ولا رجز لانه ليس بموزون وليس كذا بل هو رجز موزون وانما زيد في اوله سبب
خفيف ويسمى الخزم بمعجمتين وقوله فاغفر فداء لك ما اقتفينا اما فداء فهو بكسر الفاء والمد ومنهم من يقوله بالفتح والقصر
انضال بحرف الجر كالذي هنا قال ابن التين وقال المازري لا يقال هذا في حق الله لانها كلمة تستعمل عند توقع مكروه لشخص
فيختار شخص اخر ان يحل به دون ذلك الاخر ويفديه فهو اما مجاز عن الرضى كانه قال نفسي مبذولة لرضاك وهذه
الكلمة وقعت خطابا لسامع الكلام وقال ابن بطال معناه اغفر لنا ما ارتكبنا من الذنوب وفداء لك دعاء اي افدنا من عقابك
على ما اقترفنا من ذنوبنا كانه قال اغفر لنا وافدنا منك فداء لك اي من عندك فلا تعاقبنا به وحاصله انه جعل اللام للتبيين
مثل هيت لك واستدل بجواز الحداء على جواز غناء الركبان المسمى بالنصب وهو ضرب من النشيد بصوت فيه تمطيط وافرط
قوم فاستدلوا به على جواز الغناء مطلقا بالالحان التي تشتمل عليها الموسيقى وفيه نظر وقال الماوردي اختلف فيه فاباحه
قوم مطلقا ومنعه قوم مطلقا وكرهه مالك والشافعي في اصح القولين ونقل عن ابي حنيفة المنع وكذا اكثر الحنابلة ونقل
ابن طاهر في كتاب السماع الجواز عن جمع كثير من الصحابة لكن لم يثبت من ذلك شيء الا في النصب المشار اليه اولا قال ابن
عبد البر الغناء الممنوع ما فيه تمطيط وافساد لوزن الشعر طلبا للطرب وخروجا عن مذاهب العرب وانما وردت
الرخصة في الضرب الاول دون الحان العجم وقال الماوردي هو الذي لم يزل اهل الحجاز يرخصون فيه من غير نكير
الا في حالتين ان يكثر منه جدا وان يصحبه ما يمنع منه واحتج من اباحه بان فيه ترويحا للنفس فان فعله ليقوى على الطاعة
فهو مطيع او على المعصية فهو عاص والا فهو مثل التنزه في البستان والتفرج على المارة واطنب الغزالي في الاستدلال
ومحصله ان الحداء بالرجز والشعر لم يزل يفعل بالحضرة النبوية وربما التمس ذلك وليس هو الا اشعار توزن
باصوات طيبة والحان موزونة وقد تقدم له توجيه اخر في غزوة خيبر قال الحليمي ما يحرك طربا الى الدوا
او شهد به طبيب عدل عارف الحديث الخامس قوله اسماعيل هو ابن علية قوله اتى النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه
ياتي في باب المعاريض في رواية حماد بن زيد عن ايوب ان رسول الله كان في سفر وفي رواية شعبة عن ثابت عن انس كان في
مسير له فحدا الحادي وسياتي ذلك في باب المعاريض واخرجه النسائي والاسماعيلي من طريق شعبة بلفظ وكان سائق وحادي
ولابي داود الطيالسي عن حماد بن سلمة عن ثابت عن انس كان انجشة يحدو بالنساء وكان البراء بن مالك يحدو بالرجال
واخرجه ابو عوانة من رواية عفان عن حماد وفي رواية قتادة عن انس كان للنبي صلى الله عليه وسلم حاد يقال له انجشة وكان
حسن الصوت وسياتي في باب المعاريض في رواية وهيب وانجشة غلام النبي صلى الله عليه وسلم يسوق بهن وفي رواية حميد
عن انس فاشتد بهن في السياقة اخرجها احمد عن ابن ابي عدي عنه وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت فاذا اعنقت
الابل وهي بفتح الهمزة وسكون المهملة وفتح النون وقاف اي اسرعت وزنه ومعناه والعنق بفتحتين وقد تقدم بيانه في كتاب الحج قوله ومعهن
ام سليم في رواية حميد عن انس عند الحارث وكان يحدو بامهات المؤمنين ونسائهم وفي رواية وهيب عن ايوب كما سياتي
بعد عشرين بابا كانت ام سليم في الثقل وفي رواية سليمان التيمي عن انس عند مسلم كانت ام سليم مع نساء النبي صلى الله عليه وسلم
اخرجه من طريق يزيد بن زريع عنه واخرجه النسائي من طريق زهير والرامهرمزي في الامثال من طريق حماد بن مسعدة
كلاهما عن سليمان فقالا عن انس عن ام سليم فجعله من مسند ام سليم والاول هو المحفوظ وحكى عياض ان في رواية
السمرقندي في مسلم ام سلمة بدل ام سليم قال وقوله في الرواية الاخرى مع نساء النبي صلى الله عليه وسلم يقوي انها ليست
من نسائه قلت ونظام الروايات على انها ام سليم يشعر بان قوله ام سلمة تصحيف قوله فقال ويحك يا انجشة في
رواية حماد كان في سفر وكان غلام يحدو بهن يقال له انجشة وسياتي في باب المعاريض وفي رواية مسلم من هذا الوجه
كان في بعض اسفاره وغلام اسود وفي رواية النسائي عن قتيبة عن حماد وغلام له يقال له انجشة وهو بفتح الهمزة
وسكون النون وفتح الجيم بعدها شين معجمة ثم هاء تانيث ووقع في رواية وهيب يا انجش على الترخيم قال البلاذري
كان انجشة حبشيا يكنى ابا مارية واخرج الطبراني من حديث واثلة انه كان ممن نفاهم النبي صلى الله عليه وسلم من المخنثين

ساقط من الاصل

قوله رويدك كذا للاكثر وفي رواية سليمان التيمي رويدا وفي رواية شعبة ارفق ووقع في رواية حميد رويدك ارفق
جمع بينهما رويناه في جزء الانصاري عن حميد واخرجه الحرث عن عبد الله بن بكر عن حميد فقال كذلك سوقك وهي
بمعنى كفاك قال عياض قوله رويدا منصوب على صفة لمحذوف دل عليه اللفظ اي سق سوقا رويدا او احد
رويدا او على المصدر اي ارود رويدا مثل ارفق رفقا او على الحال اي سر رويدا ورويدك منصوب على الاغراء او
مفعول بفعل يتضمن اي الزم رفقك او على المصدر اي ارود رويدك وقال الراغب رويدا من ارود يرود كامهل
يمهل وزنه ومعناه وهو من الرود بفتح اوله وسكون ثانيه وهو التردد في طلب الشيء برفق راد وارتاد والرائد
طالب الكلا وراودت المراة ترددا اذا مشت على هيئتها وقال الرامهرمزي رويدا تصغير رود وهو مصدر فعل الرائد
وهو المبعوث في طلب الشيء ولم يستعمل في معنى المهلة الا مصغرا قال وذكر صاحب العين انه اريد به معنى التدريد
في الوعيد لم يبينوه وقال السهيلي قوله رويدا اي ارفق جاء بلفظ التصغير لان المراد التقليل اي ارفق قليلا وقد
يكون من تصغير المرخم وهو ان يصغر الاسم بعد حذف الزوائد كما قالوا في اسود سويد فكذا في ارود رويد قوله بسوقك
كذا للاكثر وفي رواية حميد سوقك وهو بالنصب على نزع الخافض اي ارفق في سوقك وسقهن كسوقك وقال القرطبي في المفهم
رويدا اي ارفق وبسوقك مفعول به ووقع في رواية مسلم سوقا او على المصدر اي سق سوقا وقرات بخط ابن الصائغ
المتاخر رويدك اما مصدر والكاف في محل خفض واما اسم فعل والكاف حرف خطاب وسوقك بالنصب على الوجهين
والمراد به حدوك اطلاقا لاسم المسبب على السبب وقال ابن مالك رويدك اسم فعل بمعنى ارود اي امهل والكاف
المتصلة به حرف خطاب وفتحة داله بنائية ولك ان تجعل رويدك مصدرا مضافا الى الكاف ناصبا سوقك
وفتحة داله على هذا اعرابية وقال ابو البقاء الوجه النصب برويد والتقدير امهل سوقك والكاف حرف خطاب
وليست اسما ورويد يتعدى الى مفعول واحد قوله بالقوارير في رواية هشام رويدك سوقك ولا تكسر القوارير
وزاد حماد في روايته عن ايوب قال ابو قلابة يعني النساء وفي رواية همام عن قتادة لا تكسر القوارير قال قتادة
يعني ضعفة النساء والقوارير جمع قارورة وهي الزجاجة سميت بذلك لاستقرار الشراب فيها وقال الرامهرمزي
كنى عن النساء بالقوارير لرقتهن وضعفهن عن الحركة والنساء يشبهن بالقوارير في الرقة واللطافة وضعف
البنية وقيل المعنى سقهن سوقك بالقوارير لو كانت محمولة على الابل وقال غيره شبههن بالقوارير لسرعة
انقلابهن عن الرضى وقلة دوامهن على الوفاء كالقوارير يسرع اليها الكسر ولا تقبل الجبر وقد استعملت الشعراء
ذلك قال بشار ارفق بعمرو اذا حركت نسبته فانه عربي من قوارير قوله قال ابو قلابة فتكلم النبي صلى الله عليه وسلم
بكلمة لو تكلم بها بعضكم لعبتموها عليه قوله سوقك بالقوارير قال الداودي هذا قاله ابو قلابة لاهل العراق لما
كان عندهم من التكلف ومعارضة الحق بالباطل وقال الكرماني لعله نظر الى ان شرط الاستعارة ان يكون وجه
الشبه جليا وليس بين القارورة والمراة وجه التشبيه ظاهر لكن الحق انه كلام في غاية الحسن والسلامة عن
العيب ولا يلزم في الاستعارة ان يكون جلاء وجه التشبيه من حيث ذاتها بل يكفي الجلاء الحاصل من القرائن
الحاصلة وهي كذلك هنا قال ويحتمل ان يكون قصد ابي قلابة ان هذه الاستعارة من مثل رسول الله في البلاغة
ولو صدرت من غيره ممن لا بلاغة له لعبتموها قال وهذا هو اللائق بمنصب ابي قلابة قلت وليس ما قاله الداودي بعيدا
ولكن المراد من كان يتنطع في العبارة ويتجنب الالفاظ التي تشتمل على شيء من الهزل وقريب من ذلك قول شداد
بن اوس الصحابي لغلامه لعبنا بشفرة نعبث بها فانكرت عليه اخرجه احمد والطبراني قال الخطابي كان انجشة
اسود وكان في سوقه عنف فامره ان يرفق بالمطايا وقيل كان يحسن الصوت بالحداء فكره ان يسمع النساء
الحداء فان حسن الصوت يحرك من النفوس فشبه ضعف عزائمهن وسرعة تاثير الصوت فيهن بالقوارير في سرعة
الكسر اليها وجزم ابن بطال بالاول فقال القوارير كناية عن النساء اللاتي على الابل التي تساق فحينئذ فامر
الحادي بالرفق في الحداء لانه يحث الابل حتى تسرع فاذا اسرعت لم يؤمن على النساء السقوط واذا مشت رويدا

امن على

امن على النساء السقوط قال وهذا من الاستعارة البديعة لان القوارير اسرع شيء تكسرا فافادت الكناية من الحض
على الرفق بالنساء في السير ما لم تفده الحقيقة لو قال ارفق بالنساء وقال الطيبي هي استعارة لان المشبه به غير
مذكور والقرينة حالية لا مقالية ولفظ الكسر ترشيح لها وجزم ابو عبيد الهروي بالثاني فقال شبه النساء بالقوارير
لضعف عزائمهن والقوارير يسرع اليها الكسر فخشي من سماعهن النشيد الذي يحدو به ان يقع بقلوبهن منه
فامره بالكف فشبه عزائمهن وسرعة تاثير الصوت فيهن بالقوارير في اسراع الكسر اليها ورجح عياض هذا الثاني
فقال هذا اشبه بمساق الكلام وهو الذي يدل عليه كلام ابي قلابة والا فلو عبر عن السقوط بالكسر لم يعبه احد وجوز
القرطبي في المفهم الامرين فقال شبههن بالقوارير لسرعة تاثرهن وعدم تجلدهن فخاف عليهن من حث السير بسرعة السقوط
او التالم من كثرة الحركة والاضطراب الناشئ عن السرعة او خاف عليهن الفتنة من سماع النشيد قلت والراجح عند
البخاري الثاني ولذلك ادخل هذا الحديث في باب المعاريض ولو اريد المعنى الاول لم يكن في لفظ القوارير تعريض قوله باب
هجاء المشركين الهجاء والهجو بمعنى ويقال هجوته ولا تقل هجيته واشار بهذه الترجمة الى ان بعض الشعر قد يكون مستحبا
اخرج احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث انس رفعه جاهدوا المشركين بالسنتكم وتقدم في مناقب
قريش الاشارة الى حديث كعب بن مالك وغيره في ذلك وللطبراني من حديث عمار بن ياسر لما هجانا المشركون قال لنا رسول
الله قولوا لهم كما يقولون لكم فان كنا لنعلمه اماء اهل المدينة ذكر فيه خمسة احاديث الاول قوله حدثنا محمد هو ابن
سلام نسبه ابو علي بن السكن فصرح به البخاري في الادب المفرد وعبدة هو ابن سليمان وتقدم شرح حديث عائشة
هنا في مناقب قريش وقوله استاذن حسان في طريق مرسلة بيان ذلك وسببه فروى ابن وهب في جامعه وعبد
الرزاق في مصنفه من طريق محمد بن سيرين قال هجا رهط من المشركين النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال المهاجرون يا رسول
الله الا تامر عليا فيهجو هؤلاء القوم فقال ان القوم الذين نصروا بايديهم احق ان ينصروا بالسنتهم فقالت الانصار ارادنا
والله فارسلوا الى حسان فاقبل فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما احب ان لي مقولي ما بين صنعاء وبصرى فقال النبي
لها انت لا علم لي بقريش فقال لابي بكر اخبره عنهم ونقب له في مثالبهم وقد تقدم بعض هذا موصولا من حديث عائشة
وهو عند مسلم وقوله لاسلنك اي لاخلصن نسبك من هجوهم بحيث لا يبقى شيء من نسبك فيما ناله الهجو كالشعرة
اذا انسلت لا يبقى عليها شيء من العجين وفي الحديث جواز سب المشركين جوابا عن سبهم للمسلمين ولا يعارض
ذلك مطلق النهي عن سب المشركين لئلا يسبوا المسلمين لانه محمول على البداءة به لا على من اجاب منتصرا وقوله
في الحديث الثاني ينافح بفاء ومهملة اي يخاصم بالمدافعة والمنافحة المدافعة تقول نافحت عن فلان اي دافعت عنه الحديث
الثالث حديث ابي هريرة في شعر عبد الله بن رواحة وقد تقدم شرحه في قيام الليل في اواخر كتاب الصلاة وذكرت
بيان من تابع عقيلا ومن وصلها ورواية الزبيدي ومن وصلها قال ابن بطال فيه ان الشعر اذا اشتمل على ذكر الله
والاعمال الصالحة كان حسنا ولم يدخل في ما ورد فيه الذم من الشعر قال الكرماني في البيت الاول اشارة الى علم وفي
الثالث الى عمل وفي الثاني الى تكميل غيره صلى الله عليه وسلم فهو كامل مكمل قلت وقع للجميع في البيت الثالث اذا استثقلت
الا الكشميهني فقال بالمشركين واستثقلت بالمثلثة والقاف من الثقل وزعم عياض انه وقع في رواية ابي ذر واستقلت
بمثناة فقط وتشديد اللام قال وهو فاسد الرواية والنظم والمعنى قلت ورواه من طريق ابي ذر في نسخته وهي
كالجادة الحديث الرابع قوله وحدثني اسماعيل هو ابن ابي اويس واخوه ابو بكر واسمه عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال ومحمد
بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وابو عتيق كنية جده محمد وقد تقدمت رواية شعيب
مفردة في باب الشعر في المسجد في اوائل الصلاة وقرنها هنا برواية ابن ابي عتيق ولفظهما واحد الا انه قال هناك انشدك
الله هل سمعت وقال هنا انشدك الله وفي رواية الكشميهني نشدتك بالله يا ابا هريرة والباقي سواء وقد تقدم بيان الاختلاف
على الزهري في سنده في هذا الحديث هناك وتوجيه الجمع والاشارة الى شرح الحديث وقوله هل سمعت وقال في اخره نعم يستفاد
منه مشروعية تحمل الحديث بهذه الصيغة وعد المزي هذا الحديث في الاطراف من مسند حسان وهو صحيح في كونه من

مسند أبي هريرة ويحتمل أن يكون من شيخ حسان الحديث الخامس قوله عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لحسان هكذا رواه أكثر أصحاب شعبة وخالف فيه عن البراء عن حسان جعله من مسند حسان أخرجه
النسائي وقد أوردت هذا في المقدمة من بدء الخلق معزوا إلى الترمذي وهو وهم وكان سببه التباس الرقم فإنه للترمذي
ت وللنسائي س وهما يلتبسان وقد تقدم بيان الوقت الذي وقع ذلك فيه في كتاب المغازي في غزوة بني قريظة
قوله باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن هو في هذا محتمل لكلام
لأبي عبيدة كما سأذكره أن الذم إذا كان للامتلاء وهو الذي لا بقية لغيره معه دل على أن ما دون ذلك لا يدخله الذم
ثم ذكر فيه حديث لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا من حديث ابن عمر ومن حديث أبي هريرة زاد
أبو ذر في روايته عن الكشميهني في حديث أبي هريرة حتى يريه وهذه الزيادة ثابتة في الأدب المفرد عن الشيخ الذي أخرجه
عنه هنا وكذا في رواية النسفي ونسبها بعضهم للأصيلي ولسائر رواة الصحيح قيحا يريه بإسقاط حتى وأخرجه مسلم
وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن عوانة وابن حبان من طرق عن الأعمش أكثرها حتى يريه ووقع عند الطبراني
من وجه آخر عن سالم عن ابن عمر بلفظ حتى يريه أيضا قال ابن الجوزي وقع في حديث سعد عند مسلم حتى يريه وفي
حديث أبي هريرة عند البخاري بإسقاط حتى فعلى ثبوتها تقرأ يريه بالنصب وعلى حذفها بالرفع قال ورأيت جماعة
من المبتدئين يقرءونها بالنصب مع إسقاط حتى جريا على المألوف وهو غلط إذ ليس له هنا ما ينصب وذكر أن
الخطابي نبه على ذلك وجوز بعضهم النصب على بدل الفعل من الفعل وإجراء إعراب يمتلئ على يريه ووقع في حديث
عوف بن مالك عند الطحاوي والطبراني لأن يمتلئ جوف أحدكم من عانته إلى لهاته قيحا يتخضخض خير له من أن يمتلئ
شعرا وسنده حسن ووقع في حديث أبي سعيد عند مسلم لهذا الحديث سبب ولفظه بينا نحن نسير مع رسول الله
بالعرج إذ عرض لنا شاعر ينشد فقال أمسكوا الشيطان لأن يمتلئ فذكره ويريه بفتح الياء آخر الحروف بعدها را
ثم ياء أخرى قال الأصمعي هو من الوري بوزن الرمي يقال منه رجل موري غير مهموز وهو أن يدوي جوفه وأنشد
قالت له وريا إذا تنحنحا يدعو بذلك عليه وقال أبو عبيد الوري هو أن يأكل القيح جوفه وحكى ابن التين فيه الفتح بوزن
الفري وضعفه القزاز قال القزاز هو بالسكون المصدر وبالفتح الاسم وقيل معنى قوله حتى يريه أي يصيب رئته وتعقب
بأن الرئة مهموزة فإذا بنيت منه فعلا قلت رآه يرآه فهو مرئي انتهى ولا يلزم من كون أصلها مهموزا أن لا تستعمل مسهلة
ويقرب ذلك أن الرئة إذا امتلأت قيحا يحصل الهلاك وأما قوله جوف أحدكم فقال ابن أبي جمرة يحتمل ظاهره وأن يكون
المراد الجوف كله وما فيه من القلب وغيره ويحتمل أن يريد به القلب خاصة وهو الأظهر لأن أهل الطب يزعمون أن
القيح إذا وصل إلى القلب شيء منه وإن كان يسيرا فإن صاحبه يموت لا محالة بخلاف غير القلب مما في الجوف من الكبد
والرئة قلت ويقوي الاحتمال الأول رواية عوف بن مالك لأن يمتلئ جوف أحدكم من عانته إلى لهاته وتظهر مناسبة
الثاني بأن مقابله وهو الشعر محله القلب لأنه ينشأ عن الفكر وأشار ابن أبي جمرة إلى عدم الفرق في امتلاء الجوف من
الشعر بين من ينشئه أو يتعانى حفظه من شعر غيره وهو ظاهر وقوله قيحا بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها
مهملة المدة لا يخالطها دم وقوله شعرا ظاهره العموم في كل شعر لكنه مخصوص بما لم يكن حقا كمدح الله ورسوله وما
يشتمل على الذكر والزهد وسائر المواعظ مما لا إفراط فيه ويؤيده حديث عمرو بن الشريد عن أبيه عند مسلم كما أشرت إليه
قريبا قال ابن بطال ذكر بعضهم أن معنى قوله خير له من أن يمتلئ شعرا يعني الشعر الذي هجي به النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو عبيد
والذي عندي في هذا الحديث غير هذا القول لأن الذي هجي به النبي صلى الله عليه وسلم لو كان شطر بيت لكان كفرا فكأنه إذا حمل
وجه الحديث على امتلاء القلب منه أنه قد رخص في القليل منه ولكن وجهه عندي أن يمتلئ قلبه من الشعر حتى يغلب عليه فيشغله
عن القرآن وعن ذكر الله فيكون الغالب عليه فأما إذا كان القرآن والعلم الغالبين عليه فليس جوفه ممتلئا من الشعر
قلت أخرج أبو عبيد التأويل المذكور من رواية مجالد عن الشعبي مرسلا فذكر الحديث وقال في آخره يعني من الشعر
الذي هجي به النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لنا ذلك موصولا من وجهين آخرين فعند أبي يعلى من حديث جابر في الحديث المذكور قيحا

او دما

أو دما خير له من أن يمتلئ شعرا هجيت به وفي سنده راو لا يعرف وأخرجه الطحاوي وابن عدي من رواية ابن الكلبي عن أبي صالح عن أبي
هريرة مثل حديث الباب قال فقالت عائشة لم يحفظ إنما قال من أن يمتلئ شعرا هجيت به وابن الكلبي واهي الحديث وأبو صالح شيخه
ما هو الذي يقال له السمان المتفق على تخريج حديثه في الصحيح عن أبي هريرة بل هذا آخر ضعيف يقال له باذان فلم تثبت هذه
الزيادة ويؤيد تأويل أبي عبيد ما أخرجه البغوي في معجم الصحابة والحسن بن سفيان في مسنده والطبراني في الأوسط من
حديث مالك بن عمير السلمي أنه شهد مع رسول الله الفتح وغيرها وكان شاعرا فقال يا رسول الله أفتني في الشعر فذكر الحديث
وزاد فقلت يا رسول الله امسح على رأسي قال فوضع يده على رأسي فما قلت بيت شعر بعد وفي رواية الحسن بن سفيان
بعد قوله على رأسي ثم أمرها على كبدي وبطني وزاد البغوي في روايته فإن رابك منه شيء فاشبب بامرأتك وامدح راحلتك
فلو كان المراد الامتلاء من الشعر لما أذن له في شيء منه بل دلت الزيادة الأخيرة على الإذن في المباح منه وذكر السهيلي في
غزوة ودان عن جامع ابن وهب أنه روى فيه أن عائشة رضي الله عنها تأولت هذا الحديث على ما هجي به النبي وأنكرت
على من حمله على العموم في جميع الشعر قال السهيلي فإن قلنا بذلك فليس في الحديث إلا عيب امتلاء الجوف منه فلا يدخل في
النهي رواية اليسير على سبيل الحكاية ولا الاستشهاد به في اللغة ثم ذكر استشكال أبي عبيد وقال عائشة أعلم
فإن الذي يروي ذلك على سبيل الحكاية لا يكفر ولا فرق بينه وبين الكلام الذي ذم به النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو
الجواب عن صنيع ابن إسحق في إيراده بعض أشعار الكفرة في هجو المسلمين والله أعلم واستدل لتأويل أبي عبيد على
أن مفهوم الصفة ثابت باللغة لأنه فهم منه أن غير الكثير من الشعر ليس كالكثير فخص الذم بالكثير الذي
دل عليه الامتلاء دون القليل منه فلا يدخل في الذم وأما من قال إن أبا عبيد بنى في هذا التأويل على اجتهاده فلا
يكون ناقلا للغة فجوابه أنه إنما فسر حديث النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه على ما تلقفه من لسان العرب لا على ما
يعرض في خاطره لما عرف من تحرزه في تفسير الحديث النبوي وقال النووي استدل به على كراهة الشعر مطلقا
وإن قل وإن سلم من الفحش وتعلق بقوله في حديث أبي سعيد خذوا الشيطان وأجيب باحتمال أن يكون
كافرا أو كان الشعر هو الغالب عليه أو كان شعره الذي ينشده إذ ذاك من المذموم وبالجملة فهي واقعة عين
يتطرق إليها الاحتمال ولا عموم لها فلا حجة فيها وألحق ابن أبي جمرة بامتلاء الجوف بالشعر المذموم حتى يشغله
عن ما عداه من الواجبات والمستحبات الامتلاء من السجع مثلا ومن كل علم مذموم كالسحر وغير ذلك من
العلوم التي تقسي القلب وتشغله عن الله تعالى وتحدث الشكوك في الاعتقاد وتفضي به إلى التباغض والتنافس
قلت مناسبة هذه المبالغة في ذم الشعر أن الذين خوطبوا بذلك كانوا في غاية الإقبال عليه والاشتغال
به فزجرهم عنه ليقبلوا على القرآن وعلى ذكر الله تعالى وعبادته فمن أخذ من ذلك ما أمر به لم يضره ما بقي عنده مما سوى ذلك
والله أعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم تربت يمينك وعقرى حلقى ذكر فيه حديثين لعائشة تقدم ما فيهما
ما ترجم به أحدهما حديثها في قصة أبي القعيس في الرضاعة وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح في باب الأكفاء في
الدين وشرح حديث أبي هريرة تنكح المرأة لأربع الحديث قال ابن السكيت أصل تربت افتقرت ولكنها كلمة تقال ولا
يراد بها الدعاء وإنما أراد التحريض على الفعل المذكور وأنه إن خالف أساء وقال النحاس معناه إن لم تفعل لم
يحصل في يديك إلا التراب وقال ابن كيسان هو مثل جرى على أنه إن فاتك ما أمرتك به افتقرت إلى ما فاتك
فاختصر وقال الداودي معناه افتقرت من العلم وقيل هي كلمة تستعمل في المدح عند المبالغة كما قالوا للشاعر
قاتله الله لقد أجاد وقيل غير ذلك مما تقدم بيانه في أبي هريرة والثاني حديثها في قصة صفية لما حاضت في
الحج وقد تقدم شرحه في كتاب الحج في باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت وضبطه أبو عبيد في غريب
الحديث بالقصر والتنوين وذكر في الأمثال أنه في كلام العرب بالمد وفي كلام المحدثين بالقصر وقال أبو علي
القالي هو بالمد وبالقصر معا قالوا والمعنى عقرها الله وحلقها وفيه من الجزم ما تقدم في تربت قوله
باب ما جاء في زعموا كأنه يشير إلى حديث أبي قلابة قال قيل لأبي مسعود ما سمعت رسول الله يقول

حديثها في

بقوله في زعموا

بئس بطنه الرجل اخرجه احمد وابو داود ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا وكان البخاري اشار الى ضعف هذا
الحديث باخراجه حديث ام هانئ وفيه قولها زعم ابن امي انه قاتل رجلا اجرته فاطلقت ذلك في حق علي ولم ينكر عليها النبي
صلى الله عليه وسلم والاصل في زعم انها تقال في الامر الذي لا يوقف على حقيقته وقال ابن بطال معنى حديث ابن مسعود
ان من اكثر من الحديث بما لا يتحقق صحته لم يؤمن عليه الكذب وقال غيره كثر استعمال الزعم بمعنى القول وقد وقع
في حديث ضمام بن ثعلبة الماضي في كتاب العلم زعم رسولك وقد اكثر سيبويه في كتابه من قوله فيما يرتضيه زعم الخليل

قوله باب ما جاء في قول الرجل ويلك تقدم شرح هذه في كتاب الحج عند شرح اول حديث الباب وقد قيل ان اصل ويل وي
وهي كلمة تاوه فلما كثر قولهم وي لفلان وصلوها باللام وقدروها انها منها فاعربوها وعن الاصمعي ويل للتقبيح على المخاطب
فعله وقال الراغب ويل قبوح وقد تستعمل بمعنى التحسر وويح ترحم وويس استصغار واما ما ورد ويل واد في جهنم فلم يرد
انه معناه في اللغة وانما اراد من قال الله ذلك فقد استحق مقرا من النار وفي كتاب من حدث ونسي عن معتمر بن سليمان
قال قال لي ابي انت حدثتني عني عن الحسن قال ويح كلمة رحمة واكثر اهل اللغة على ان ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة وعن
اليزيدي هما بمعنى واحد تقول ويح لزيد وويل لزيد ولك ان تنصبهما باضمار فعل كانك قلت الزمه الله ويلا او ويحا قلت
وتصرف البخاري يقتضي انه على مذهب اليزيدي في ذلك فانه ذكر في بعض الاحاديث في الباب ما ورد بلفظ ويل فقط وما ورد
بلفظ ويح فقط وما وقع التردد فيهما ولعله رمز الى تضعيف الحديث الوارد عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها في قصة
لا تجزعي من الويح فانها كلمة رحمة لكن اجزعي من الويل اخرجه الخرائطي في مساوي الاخلاق بسند واه وهو اخوذ
فيه قال الداودي ويل وويح وويس كلمات تقولها العرب عند الذم قال وويح ماخوذ من الحزن وويس من
الاسى وهو الحزن وتعقبه ابن التين بان اهل اللغة انما قالوا ويل كلمة تقال عند الحزن واما قول ابن عرفة
الويل الحزن فكانه اخذه من ان الدعاء بالويل انما يكون عند الحزن والاحاديث التي ساقها المصنف هنا فيها
ما اختلف الرواة في لفظه هل هو ويل او ويح وفيها ما تردد الراوي فقال ويل او ويح ومنها ما جزم فيه باحدهما
ومجموعها يدل على ان كلا منهما كلمة توجع يعرف هل المراد الذم او غيره من السياق فان في بعضها الجزم بويل
وليس حمله على العذاب بظاهر والحاصل ان الاصل في كل منهما ما ذكر وقد يستعمل احدهما موضع الاخرى وقوله ويس
ماخوذ من الاسى متعقب لاختلاف تصريف الكلمتين وذكر المصنف في الباب تسعة احاديث تقدمت كلها
الحديث الاول والثاني لابي هريرة وانس في قوله صلى الله عليه وسلم لراكب البدنة اركبها ويلك هذا لفظ انس زاد في رواية ابي
هريرة في الثانية او في الثالثة وقد تقدم شرحه في باب ركوب البدن من كتاب الحج وتقدم في حديث انس من اختلاف
الفاظه في قوله ثلاثا او في الثالثة او الرابعة وهل قال له ويحك او ويلك الحديث الثالث حديث انس في قصة انجشة
وقد تقدم شرحه قريبا قبل اربعة ابواب الحديث الرابع حديث ابي بكرة اثنى رجل وفيه ويلك قطعت عنق اخيك
وقد تقدم شرحه في باب ما يكره من التمادح الحديث الخامس حديث ابي سعيد في قصة ذي الخويصرة وقوله يا رسول الله
اعدل قال ويلك من يعدل اذا لم اعدل وقد تقدم بعض شرحه في علامات النبوة وفي اواخر المغازي ويأتي تمامه في
استتابة المرتدين وقوله فيه على حين فرقة هو بالحاء المهملة المكسورة والنون ووقع في رواية الكشميهني خير فرقة
بخاء معجمة والضحاك المذكور في السند هو ابن شرحبيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء منسوب الى بطن
من همدان الحديث السادس حديث ابي هريرة في الذي وقع على امراته في رمضان وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام
واورده هنا لقوله في بعض طرقه فقال ويلك كما بينته وقوله عبد الله هو ابن المبارك وقوله انا الاوزاعي قال
حدثني الزهري فيه رد على من اعل هذه الطريق بان الاوزاعي لم يسمعه من الزهري لرواية عقبة بن علقمة له عن الاوزاعي
قال بلغني عن الزهري هكذا رويناه في الجزء الثامن من حديث ابي العباس الاصم وعقبة لا باس به فيحتمل ان يكون الاوزاعي
لقي الزهري فحدثه به بعد ان كان بلغه عنه فحدث به على الوجهين وقوله ما بين طنبي المدينة بضم الطاء المهملة وسكون
النون بعدها موحدة مثنى طنب اي ناحيتي المدينة قال ابن التين ضبط في رواية الشيخ ابي الحسن بفتحتين وفي رواية

ابي ذر

ابي ذر بضمتين والاصل ضم النون ويسكن تخفيفا واصل الطنب الحبل للخيمة فاستعير للطرف من
الناحية وقوله احوج مني وقع في رواية الكشميهني اشد وقوله اطعمه اهلك قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد عن
الزهري يعني بسنده في قوله ويحك قال لم اقف على اصلي وهذه المتابعة وصلها البيهقي من طريق
عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد عن الزهري بتمامه وقال في روايته فقال ويحك وما ذاك قوله
وقال عبد الرحمن بن خالد عن الزهري ويلك يعني بدل قوله ويحك وهذا التعليق وصله الطحاوي
من طريق الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب الزهري بسنده المذكور فيه فقال ما لك
ويلك قال وقعت على اهلي الحديث السابع حديث ابي سعيد من رواية الوليد هو ابن مسلم قوله
اخبرني عن الهجرة قال ويحك ان الهجرة شانها شديد الحديث وقد تقدم في باب الهجرة الى المدينة
وان الهجرة كانت واجبة على اهل مكة على الاعيان قبل فتح مكة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحذرهم شدة الهجرة
ومفارقة الاهل والوطن وقد تقدم شرح حديثه صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وقوله من وراء البحار
بموحدة ثم مهملة للاكثر اي من وراء القرى والمدن لعل لها الهجرة لانقطاعها ووقع في رواية الكشميهني
بمثناة ثم جيم وهو تصحيف وقوله لن يترك بفتح اوله وسكون ثانيه من الترك والكاف اصلية
وبفتح اوله وكسر ثانيه ونصب الراء وفتح الكاف اي لن ينقصك الحديث الثامن حديث ابن عمر قوله قال ويلكم او ويحكم
قال شعبة شك هو يعني شيخه واقد بن محمد قوله وقال النضر هو ابن شميل عن شعبة يعني بهذا السند ويحكم يعني لم يشك
قوله وقال عمر بن محمد هو اخو واقد المذكور قوله عن ابيه هو محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن جده ابن عمر ويلكم او ويحكم
يعني شك فيه كاخيه واقد فدل على ان الشك فيه من محمد بن زيد او ممن فوقه وقد تقدمت طريق عمر هذه موصولة
في اواخر المغازي من طريق ابن وهب عنه وتقدم حديث ابن عمر هذا من وجه اخر عن ابن عمر مطولا في باب قوله يا ايها
الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم ويأتي شرحه في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث التاسع قوله همام عن قتادة
عن انس صرح شعبة في روايته عن قتادة بسماعه له من انس ويأتي بيانه عقب هذا قوله ان رجلا من اهل
البادية في رواية الزهري عن انس عند مسلم ان رجلا من الاعراب وفي رواية اسحق بن ابي طلحة عن انس عنده
نحوه وفي رواية سالم بن ابي الجعد الاتية في كتاب الاحكام عن انس بينا انا والنبي صلى الله عليه وسلم خارجين من المسجد
فلقينا رجل عند سدة المسجد وقد سميت هذا فيما تقدم انه ذو الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وان حديثه
بذلك مخرج عند الدارقطني وان من زعم انه ابو موسى او ابو ذر فقد وهم فانهما وان اشتركا في معنى الجواب وهو ان المرء
مع من احب فقد اختلف سؤالهما فان كلا من ابي موسى وابي ذر انما سال عن الرجل يحب القوم ولم يلحق بهم وهذا سال
متى الساعة قوله متى الساعة قائمة يجوز فيه الرفع والنصب وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس عند مسلم متى تقوم
الساعة وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس عند مسلم متى تقوم الساعة وكذا في اكثر الروايات قوله ويلك ما اعددت
لها قال ما اعددت لها زاد معمر عن الزهري عن انس عند مسلم من كبير عمل احمد عليه نفسي وفي رواية سفيان عن الزهري
عنده فلم يذكر كبيرا وفي رواية سالم بن ابي الجعد المذكورة فكان الرجل استكان ثم قال ما اعددت كبير صلاة ولا صوم
ولا صدقة قوله الا اني احب الله ورسوله قال الكرماني هذا الاستثناء يحتمل ان يكون متصلا وان يكون منقطعا قوله
انك مع من احببت اي ملحق بهم حتى تكون في زمرتهم وبهذا يندفع ايراد ان منازلهم متفاوتة فكيف تصح المعية
فيقال ان المعية تحصل بمجرد الاجتماع في شيء ما ولا تلزم في جميع الاشياء فاذا اتفق ان الجميع دخلوا الجنة صدقت
المعية وان تفاوتت الدرجات ويأتي بقية شرحه في الباب الذي بعده قوله فقلنا ونحن كذلك قال نعم هذا
يؤيد ما تقدم ان المعنى ان درجات الصحابة متفاوتة قوله ففرحنا شديدا في رواية اخرى عن انس فما رايت المسلمين
فرحوا فرحا اشد منه قوله فمر غلام للمغيرة في رواية مسلم للمغيرة بن شعبة اخرجه من رواية عفان عن همام قال
مر غلام ولم يذكر ما قبله من هذه الطريق قوله وكان من اقراني اي مثلي في السن قال ابن التين القرن المثل في

السن وهو بفتح القاف وبكسرها المثل في الشجاعة قال ونعل بفتح اوله وسكون ثانيه اذا كان صحيحا الامع
على افعال الا انه الغالط لم يصعدوا هذا فيها ووقع في رواية سعيد بن هلال العنسي عند مسلم عن انس وذكر الغلام من ازدي
يوميد والاتراب جمع ترب بكسر المثناة وسكون الرا بعدها موحدة وهم المتماثلون شبهوا بالترائب التي
في ضلوع الصدر ووقع في رواية الحسن عن انس في اخره وانا يوميد بعد غلام قال لم اقف على اسم هذا الغلام محمد
والحديث اخرجه مسلم من رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة وغلام
من الانصار يقال له محمد الحديث قال وقيل اسمه سعد ثم اخرج من طريق الحسن عن انس ان رجلا سال عن
الساعة فذكر حديثا قال فنظر الى غلام من دوس فقال له سعد وهذا اخرجه البارودي وسنده حسن واخرج
ايضا من طريق ابي قلابة عن انس نحوه واخرجه ابن منده من طريق قيس بن وهب عن انس قال فيه مر سعد
الدوسي قال ورواه فروة بن خالد عن الحسن فقال فيه فقال الشاب من دوس يقال له سعد وعند مسلم في رواية
معبد بن هلال عن انس ثم نظر الى غلام من ازد شنوة فيحتمل التعدد وكان اسم الغلام سعدا ويدعى محمدا او بالعكس
ودوس من ازد شنوة فيحتمل ان يكون حالف الانصار قوله ان اخر هذا فلم يدركه الهرم حتى تقوم الساعة وفي رواية
الكشميهني فلن وكذا لمسلم وهو اولى وفي رواية حماد بن سلمة ان يعش هذا الغلام فعسى ان لا يدركه الهرم وفي رواية
معبد بن هلال ان عمر هذا لم يدركه الهرم وكذا في الطرق كلها باسناد الادراك للهرم ولو اسند للغلام لكان سائغا ولكن
اشير بالاول الى ان الاجل كالقاصد للشخص قوله حتى تقوم الساعة ووقع في رواية البارودي التي اشرت اليها بدل
قوله حتى تقوم الساعة لا يبقى منكم عين تطرف وبهذا يتضح المراد وهو نظير قوله في اخرى ما من نفس منفوسة ياتي عليها الف سنة
وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي تقدم بيانه في العلم انه قال لاصحابه في اخر عمره ارايتكم ليلتكم هذه فان
على راس ماية سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو اليوم عليها احد وكان جماعة من اهل ذلك العصر يظنون
ان المراد ان الدنيا تنقضي بعد ماية سنة فلذلك قال الصحابي فوهل الناس فيما يتحدثون من ماية سنة وانما اراد
صلى الله عليه وسلم بذلك انخرام قرنه واشار الى ذلك عياض مختصرا قلت ووقع في الخارج كذلك فلم يبق ممن كان موجودا
عند مقالته لذلك عند استكمال الماية سنة من موته احد وكان اخر من راى النبي صلى الله عليه وسلم موتا ابو الطفيل عامر
بن واثلة كما ثبت في صحيح مسلم قال الاسمعيلي بعد ان قرر ان المراد بالساعة ساعة الذين كانوا حاضرين عند النبي صلى الله عليه وسلم
وان المراد موتهم وانه اطلق على يوم موتهم اسم الساعة لافضائه بهم الى امور الاخرة ويويد ذلك ان الله استاثر بعلم
وقت قيام الساعة العظمى كما دلت عليه الايات والاحاديث الكثيرة قال ويحتمل ان يكون المراد بقوله حتى تقوم الساعة
المبالغة في تقريب قيام الساعة لا التحديد كما قال في الحديث الاخر بعثت انا والساعة كهاتين ولم يرد انها تقوم عند بلوغ
المنكور الهرم قال وهذا عمل شايع للعرب يستعمل للمبالغة عند تفخيم الامر وعند تحقيره وعند تقريب الشي وعند
تبعيده فيكون حاصل المعنى ان الساعة تقوم قريبا جدا وبهذا الاحتمال الثاني جزم بعض شراح المصابيح واستبعد
بعض شراح المشارق قال الداودي المحفوظ انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك للذين خاطبهم بقوله تاتيكم ساعتكم يعني
بذلك موتهم لانهم كانوا اعرابا فخشي ان يقول لهم لا ادري متى الساعة فيرتابوا فكلمهم بالمعاريض وكانه اشار الى
حديث عايشة الذي اخرجه مسلم كان الاعراب اذا قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم سالوه عن الساعة متى الساعة فينظر
الى احدث انسان منهم سنا فيقول ان يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم قال عياض حديث عايشة هذا رواية
واضحة تفسر كل ما ورد من الالفاظ المشكلة في غيرها واما قول الداودي يحتمل انه صلى الله عليه وسلم اراد ان الغلام المذكور لا يوخر ولا يعمر لا
يهرم اي فيكون الشرط لم يقع فكلام لا يتجه اخرا فهو تاويل بعيد ولا يلزم منه استلزام الاشكال لانه ان حمل الساعة على انقراض
الدنيا وحلول امر الاخرة وكان مقتضى الخبر ان القدر الذي كان بين زمانه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك مقدار ما لو عمر ذلك
الغلام الى ان يبلغ الهرم والمشاهد خلاف ذلك وان حمل الساعة على زمن مخصوص رجع الى التاويل المتقدم وله
ان ينفصل عن ذلك بان يحمل الهرم لاحد لمقدره وقال الكرماني يحتمل ان يكون الخبر اخبر قد نسخ قال كذا قال قوله واختصره

شعبة عن قتادة سمعت انسا وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة ولم يسق لفظه بل احال به على رواية
سالم بن ابي الجعد عن انس وساقها احمد في مسنده عن محمد بن جعفر ولفظه جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال متى
الساعة قال ما اعددت لها قال حب الله ورسوله قال انت مع من احببت وهذا موافق لرواية همام فكان مراد
البخاري بالاختصار ما زاده همام في اخر الحديث من قوله فقلنا ونحن كذلك قال نعم ففرحنا يوميذ فرحا شديدا
فمر غلام الى اخره قوله باب علامة الحب في الله لقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ذكر فيه
حديث المرء مع من احب قال الكرماني يحتمل ان يراد بالترجمة محبة الله للعبد او المحبة بين العباد في ذات الله
بحيث لا يشوبها شي من الرياء والاية مساعدة للاولين وانباع الرسول علامة للاولى لانها مسببة للاتباع
وللثانية لانها سببه انتهى ولم يتعرض لمطابقة الحديث للترجمة وقد توقف فيه غير واحد والمشكل منه جعل
ذلك علامة للحب في الله وكانه محمول على الاحتمال الثاني الذي ابداه الكرماني وان المراد علامة حب العبد لله رب
الاية انها لا تحصل الا باتباع الرسول ودل الخبر على ان اتباع الرسول وان كان الاصل لا يحصل الا بامتثال
جميع ما امر به انه قد يحصل من طريق التفضل باعتقاد ذلك وان لم يحصل استيفاء العمل بمقتضاه بل
من يحبه من يعمل بذلك كافية في حصول اصل النجاة والكون مع العاملين بذلك لان محبتهم انما هي لاجل طاعتهم
والمحبة من اعمال القلوب فاثاب الله محبتهم على معتقده اذ النية هي الاصل والعمل تابع لها وليس من لازم
المعية الاستوا في الدرجات وقد اختلف في سبب نزول الاية فاخرج ابن ابي حاتم عن الحسن البصري قال كان
قوم يزعمون انهم يحبون الله فاراد الله ان يجعل لقولهم تصديقا من عمل فانزل هذه الاية وذكر الكلبي
في تفسيره عن ابن عباس انها نزلت حين قال اليهود نحن ابنا الله واحباوه وفي تفسير محمد بن اسحق عن
محمد بن جعفر بن الزبير نزلت في نصارى نجران قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وتعظيما له وفي تفسير الضحاك
عن ابن عباس انها نزلت في قريش قالوا انما نعبد الاصنام حبا لله ليقربونا اليه زلفى فنزلت قوله شعبة
عن سليمان هو الاعمش وفي رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة عن الاعمش قوله عن ابي وايل في رواية
الطيالسي عن شعبة عن الاعمش سمع ابا وايل وكذا في رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة عن الاعمش سمعت ابا وايل
قوله عن عبد الله هكذا رواه اصحاب شعبة فقالوا عن عبد الله ولم ينسبوه منهم ابن عدي اي عند مسلم
وابو داود الطيالسي عند ابي عوانة وعمرو بن مرزوق عند ابي نعيم وابو عامر العقدي ووهب بن جرير عند
الاسمعيلي وحكى الاسمعيلي عن بندار انه عبد الله بن قيس ابو موسى الاشعري واستدل برواية سفيان
الثوري عن الاعمش الاتية عقب هذا وليس ما يويده لكن صنيع البخاري يقتضي انه كان يعتقد ان ابا وايل
عن ابن مسعود وعن ابي موسى جميعا وان الطريقين صحيحان لانه بين الاختلاف في ذلك ولم يرجح وكذا
ذكر ابو عوانة في صحيحه عن عثمان بن ابي شيبة ان الطريقين صحيحان قلت ويويد كلا انه عن ابن
مسعود ان له طرقا اخرج ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق عطية عن ابي سعيد قال اتيت انا واخي
عبد الله بن مسعود فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث واخرجه ايضا من طريق مسروق
عن عبد الله به قوله جرير عن الاعمش عن ابي وايل قال قال عبد الله بن مسعود ثم قال في اخره تابعه جرير
بن حازم فيه اشارة الى ان جريرا الاول هو ابن عبد الحميد واما متابعة جرير بن حازم فوصلها ابو نعيم
في كتاب المحبين من طريق ابي الازهر عن وهب بن جرير بن حازم حدثني ابي سمعت الاعمش عن ابي وايل عن عبد
الله فذكره ولم ينسب عبد الله قوله وسليمان بن قرم هو بفتح القاف وسكون الرا وثقه بعضهم وقد
وصلها مسلم من طريق ابي الجواب عمار بن رزيق بتقديم الرا عن عبد الله وعطفها على رواية شعبة
فقال مثله وساق ابو عوانة في صحيحه لفظها ولم ينسب عبد الله ايضا وساقها الخطيب في كتاب المكمل
مطولة قوله وابو عوانة عن الاعمش يعني ان الثلاثة رووه عن الاعمش عن ابي وايل عن عبد الله وابو عوانة

هذا هو الوضاح واما ابو عوانه صاحب الصحيح فاسمه يعقوب وهنا بعه ابو عوانه الوضاح وصلها
ابو عوانه يعقوب والخطيب في كتاب المكمل من طريق يحيى بن حماد عنه وقال فيه ايضا عن عبد الله ولم ينسبه
قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان هو الثوري قوله عن ابي موسى هكذا صرح به ابو نعيم واخرجه ابو عوانه من
روايه شعبه عن سفيان الثوري فقال عن عبد الله ولم ينسبه وهذا يويد قول بندار ان عبد الله
حيث لم ينسب فالمراد به في هذا الحديث ابو موسى وان من نسبه ظن انه ابن مسعود لكثره مجي
ذلك على هذه الصوره في روايه ابي وايل ولكنه هنا خرج عن القاعده وتبين بروايه من صرح بانه
ابو موسى الاشعري ان المراد بعبد الله عبد الله بن قيس وهو ابو موسى ولم ار من صرح في روايته عن الاعمش بانه عبد الله
بن مسعود الا ما وقع في روايه جرير بن عبد الحميد هذه عند البخاري عن قتيبه عنه وقد اخرجه مسلم عن اسحق بن
راهويه وعثمان بن ابي شيبه كلاهما عن جرير فقال عن عبد الله حسب وكذا قال ابو يعلى عن ابي خيثمه وكذا اخرجه
الاسمعيلي من روايه جعفر بن العباس وابو عوانه من روايه اسحق بن اسمعيل كلهم عن جرير به وكان من ذكر البخاري انه تابعه
انما جا من روايته ايضا عن عبد الله غير منسوب وكذا اخرجه ابو عوانه من روايه شيبان عن الاعمش فقال
عبد الله ولم ينسبه قوله ابو معويه تابعه ومحمد بن عبيد يعني الاعمش وهذه المتابعه وصلها مسلم عن محمد بن عبد
الله بن نمير عنهما وقال في روايته عن ابي موسى وهكذا اخرجه ابو عوانه من طريق محمد بن كناسه عن الاعمش ووجدت
للاعمش فيه اسنادا اخر اخرجه الحسن بن رشيق في شيوخ مكه له عن جعفر بن محمد السوسي عن سهل بن عثمان عن
حفص بن غياث عن الاعمش عن الشعبي عن عروه بن مضرس به وقال غريب تفرد به سهل قلت ورجاله ثقات الا
اني لا اعرف جعفر بن محمد ولعله دخل عليه متن حديث في اسناد حديث قوله جا رجل في حديث ابي موسى قال للنبي صلى الله عليه وسلم
رجل واولى ما فسر به هذا المبهم انه ابو موسى راوي الحديث فعند ابي عوانه من روايه محمد بن كناسه عن الاعمش في هذا الحديث
عن شقيق عن ابي موسى قلت يا رسول الله فذكر الحديث ولكن يعكر عليه ما وقع في روايه وهب بن جرير التي تقدم ذكرها
من عند ابي نعيم فان لفظه عن عبد الله قال جا اعرابي فقال يا رسول الله الرجل يحب قوما ولا يلحق بهم الحديث وابو موسى ان
جاز ان يبهم نفسه فيقول الرجل فغير جايز ان يصف نفسه بانه اعرابي وقد وقع في حديث صفوان
بن عسال الذي اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمه من طريق عاصم بن بهدله عن زر بن حبيش قال قلت
لصفوان بن عسال هل سمعت من رسول الله في الهوى شيا قال نعم كنا مع رسول الله في سفر فناداه اعرابي بصوت
له جهوري فقال يا محمد فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم على قدر ذلك فقال ارايت الرجل يحب القوم الحديث واخرج
ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق مسروق عن عبد الله وهو ابن مسعود قال اتى اعرابي فقال يا رسول الله والذي بعثك
بالحق اني لاحبك فذكر الحديث فهذا الاعرابي يحتمل ان يكون صفوان هو من قدامه فقد اخرج الطبراني وصححه ابو
عوانه من حديثه قال قلت يا رسول الله اني احبك قال المرء مع من احب وقد وقع هذا السوال لغير من ذكر فعند ابي
عوانه ايضا واحمد وابي داود وابن حبان من طريق عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الرجل
يحب القوم الحديث ورجاله ثقات فان كان محفوظا امكن ان يفسر به المبهم في حديث ابي موسى لكن المحفوظ بهذا
الاسناد عن ابي ذر الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه كذا اخرجه مسلم وغيره فلعل بعض رواته
دخل عليه حديث في حديث قوله كيف تقول في رجل احب قوما ولم يلحق بهم في روايه سفيان الاتيه ولما يلحق
بهم وهي ابلغ من النفي بلم فيوخذ منه ان الحكم ثابت ولو بعد اللحاق ووقع في حديث انس عند مسلم ولما يلحق بعملهم
وفي حديث ابي ذر المشار اليه قبل ولا يستطيع ان يعمل بعملهم وفي بعض طرق حديث صفوان بن عسال عند ابي نعيم
ولم يعمل بمثل عملهم وهو تفسير المراد قوله المرء مع من احب قد جمع ابو نعيم طرق هذا الحديث في جزء سماه كتاب المحبين
مع المحبوبين وبلغ عدد الصحابه فيه نحو العشرين وفي روايه اكثرهم بهذا اللفظ وفي بعضها بلفظ انس الاتي عقب
هذا قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان بن جبله بن ابي رواد وقد قال ان اباه تفرد بروايه هذا الحديث عن شعبه

ووفاق

ووفاق فخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم فاخرجاه من طريق البخاري عنه واخرجه مسلم عن واحد عن عبدان ووقع لي في روايه
اخرى عن شعبه اخرجها ابو نعيم في المحبين من طريق السميدع بن واهب عنه وقد رواه منصور عن سالم بن ابي الجعد
كما سيانى في كتاب الاحكام واخرجه ابو عوانه من روايه الاعمش عن سالم واستغربه قوله ان رجلا تقدم القول في تسميته
في الباب الذي قبله قوله متى الساعه هكذا في اكثر الروايات عن انس ووقع في روايه جرير عن منصور في اوله بينما انا
ورسول الله خارجين من المسجد فلقينا رجل عند سده المسجد فقال يا رسول الله متى الساعه وفي روايه ابي المليح
الرقي عن الزهري عن انس خرج رسول الله فتعرض له اعرابي اخرجه ابو نعيم وله من طريق بكر بن ابي غر عن انس دخل
رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب ومن روايه ابي ضمره عن حميد عن انس جا رجل فقال متى الساعه فقام النبي صلى الله عليه وسلم
الى الصلوه ثم صلى ثم قال اين السايل عن الساعه ويجمع بينهما بانه سال والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فلم يجبه حينيذ فلما
انصرف من الصلوه وخرج من المسجد راه فذكر سواله او عاوده الاعرابي في السوال فاجابه حينيذ قوله ما
اعددت لها قال الكرماني سلك مع السايل اسلوب الحكيم وهو تلقي السايل بغير ما يطلب بما يهمه او هو اهم قوله
انت مع من احببت زاد سلام بن ابي الصهبا عن ثابت عن انس انك مع من احببت ولك ما احتسبت اخرجه ابو نعيم
وله مثله من طريق قره بن خالد عن الحسن عن انس واخرج ايضا من طريق اشعث بن الحسن عن انس المرء مع
من احب وله ما اكتسب ومن طريق مسروق عن عبد الله انت مع من احببت وعليك ما اكتسبت وعلى الله ما
احتسبت قوله باب قول الرجل للرجل اخسا سيانى بيانه في اخر الباب قال ابن بطال اخسا زجر الكلب
وابعاد له هذا اصل هذه الكلمه واستعملها العرب في كل من قال او فعل ما لا ينبغي له مما يسخط الله ذكر فيه
حديث ابن عباس قال رسول الله لابن صياد قد خبات لك خبا فما هو قال الدخ قال اخسا واخرجه من
روايه عبد الله بن عمر انطلق عمر مع رسول الله في رهط من اصحابه قبل ابن صياد فذكر الحديث مطولا
وفيه اخسا فلن تعدو قدرك وقد سبق مطولا في اواخر كتاب الجنايز وقوله في هذه الروايه فرضه النبي
صلى الله عليه وسلم قال الخطابي وقع هنا بالضاد المعجمه وهو غلط والصواب بالصاد المهمله اي قبض عليه
بثوبه نضم بعضه الى بعض وقال ابن بطال من رواه بالمعجمه فمعناه دفعه حتى وقع فتكسر يقال رضم الشي
فهو رضيض ومرضوض اذا انكسر قوله قال ابو عبد الله خسات الكلب بعدته خاسين مبعدين
ثبت هنا في روايه المستملي وحده وهو قول ابي عبيده قال في قوله تعالى كونوا قرده خاسين اي قاصين
مبعدين يقال خساته عني وخسا هو يتعدى ولا يتعدى وقال في قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسيا
اي مبعدا وقال الراغب خسا البصر انقبض عن مهانه وخسات الكلب خسا اي زجرته مستهينا
به فانزجر وقال ابن التين قوله في حديث الباب اخسا معناه اسكت صاغرا مطرودا وسيا الهمزه
في اخسا في روايه وحذفت في اخرى بلفظ اخس وهو تخفيف قوله باب قول الرجل مرحبا كذا
للاكثر وفي روايه المستملي باب قول النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا قال الاصمعي معنى قوله مرحبا لقيت رحبا
وسعه وقال الفرا نصب على المصدر وفيه معنى الدعا بالرحب والسعه وقيل هو مفعول به اي
لقيت سعه لا ضيقا قوله وقالت عايشه قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمه مرحبا بابنتي هذا طرف من حديث تقدم
موصولا في علامات النبوه من روايه مسروق عن عايشه قالت اقبلت فاطمه تمشي الحديث وفيه تقدم
شرحه هناك قوله وقالت ام هاني جيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال مرحبا بام هاني هذا طرف من حديث تقدم
موصولا في مواضع منها في اوايل الصلوه من روايه ابي مره مولى عقيل عن ام هاني وفيه اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم
وغيره ذكره ثم ذكر حديث ابن عباس في وفد عبد القيس وفيه قوله صلى الله عليه وسلم مرحبا بالوفد وقد تقدم شرحه
في كتاب الايمان في كتاب الاشربه مستوفى واخرجه هنا من طريق ابي التياح بالمثناه الفوقانيه المفتوحه
وتشديد التحتانيه واخره مهمله واسمه يزيد بن حميد عن ابي جمره بالجيم والمراد وقع في سياق متنه

باب الجنايز

الفاظ ليست في رواية غيره منها قوله مرحبا بالوفد الذين جاؤوا ومنها قوله اربع واربع واقيموا الصلوة
واتوا الزكاة واعطوا الخمس ما غنمتم ولا تشربوا الحديث والمعنى امركم باربع ونهاكم عن اربع كما في رواية غيره
ومنها جعله اعطاء الخمس من جملة الاربع وفي سائر الروايات هو زيادة على الاربع وقد اخرج ابن ابي عاصم في هذا
الحديث بريدة ان عليا لما خطب فاطمة قال له النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا واهلا وهو عند النسائي وصححه الحاكم واخرج
فيه ايضا حديث علي استاذن عمار بن ياسر على النبي صلى الله عليه وسلم فقال مرحبا بالطيب المطيب وهو عند الترمذي وابن
ماجه والمصنف في الادب المفرد وصححه ابن حبان والحاكم واخرج ابن ابي عاصم وابن السني فيه احاديث اخرى غير هذه قوله
باب ما يدعى الناس بابائهم كذا للاكثر وذكره ابن بطال بلفظ هل يدعى الناس زاد في اوله هل وقد ورد في ذلك حديث
لا الدرداء سانبه عليه في باب تحويل الاسم واستغنى المصنف عنه لما لم يكن على شرطه بحديث الباب وهو حديث
ابن عمر في الغادر يرفع له لواء الحديث وفيه غدرة فلان بن فلان فتضمن الحديث انه ينسب الى ابيه في الموقف الاعظم ووقع
في رواية الكشميهني في الرواية الاولى ينصب بدل يرفع قال الكرماني الرفع والنصب هنا بمعنى واحد لان الغرض
اظهار ذلك قال ابن بطال في هذا الحديث رد لقول من زعم انهم لا يدعون يوم القيمة الا بامهاتهم سترا على ابائهم
قلت هو حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وسنده ضعيف جدا واخرج ابن عدي من حديث انس مثله وقال
منكر اورده في ترجمة اسحق بن ابرهيم الطبري قال ابن بطال والدعاء بالاباء اشد في التعريف وابلغ في التمييز وفي الحديث
جواز الحكم بظواهر الامور قلت وهذا يقتضي حمل الاباء على من كان ينسب اليه في الدنيا لا على ما هو في نفس الامر وهو
المعتمد وينظر كلام من شرحه وقال ابن ابي جمرة والغدر على عمومه في الجليل والحقير وفيه ان لصاحب كل ذنب من الذنوب
التي يريد الله اظهارها علامة يعرف بها صاحبها ويؤيده قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم قال وظاهر الحديث ان لكل
غدرة لواء فعلى هذا يكون للشخص الواحد عدة الوية بعدد غدراته قال والحكمة في نصب اللواء ان العقوبة تقع غالبا
بضد الذنب فلما كان الغدر من الامور الخفية ناسب ان تكون عقوبته بالشهرة ونصب اللواء اشهر الاشياء عند العرب
قوله باب لا يقل خبثت نفسي بفتح الخاء المعجمة وضم الموحدة بعدها مثلثة ثم مثناة وقال بفتح الموحدة والضم
اصوب قال الراغب الخبيث يطلق على الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبيح في الفعال قلت وعلى الحرام
والصفات المذمومة القولية والفعلية اورد حديث عائشة بلفظ لا يقولن احدكم خبثت نفسي ولكن ليقل لقست
نفسي وحديث سهل بن حنيف مثله سواء قال الخطابي تبعا لابي عبيد لقست وخبثت بمعنى واحد وانما كره صلى الله عليه وسلم
من ذلك اسم الخبث فاختار اللفظة السالمة من ذلك وكان من سنته تبديل الاسم القبيح بالحسن وقال غيره لقست
غثت بغين معجمة ثم مثلثة وهو يرجع ايضا الى معنى خبثت وقيل معناه ساء خلقها وقيل مالت به الى الدعة وقال
ابن بطال هو على معنى الادب وليس على سبيل الايجاب وقد تقدم في الصلوة في الذي يعقد الشيطان على قافية راسه
فيصبح خبيث النفس ونطق القران بهذه اللفظة فقال تعالى ومثل كلمة خبيثة قلت لكن لم يرد ذلك الا في معرض
الذم فلا ينافي ذلك ما دل عليه حديث الباب من كراهة وصف الانسان نفسه بذلك وقد سبق لهذا عياض فقال
الفرق ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن صفة شخص مذموم الحال فلم يمتنع اطلاق ذلك اللفظ عليه وقال ابن ابي جمرة النهي
عن ذلك للندب والامر بقوله لقست للندب ايضا فان عبر بما يؤدي معناه كفى ولكن ترك الاولى قال ويؤخذ من الحديث
استحباب مجانبة الالفاظ القبيحة والاسماء والعدول الى ما لا قبح فيه والخبث واللقس وان كان المعنى المراد يتادى
بكل منهما لكن لفظ الخبيث قبيح ويجمع امورا زائدة على المراد بخلاف اللقس فانه يختص بامتلاء المعدة قال وفيه ان المرء
يطلب الخير حتى بالفال الحسن ويضيف الخير الى نفسه ولو بنسبة ما ويدفع الشر عن نفسه مهما امكن ويقطع الوصلة
بينه وبين اهل الشر حتى في الالفاظ المشتركة قال ويلتحق بهذا ان الضعيف اذا سئل عن حاله لا يقول لست بطيب
بل يقول ضعيف ولا يخرج نفسه من الطيبين فيلحقها بالخبيثين تنبيه اخرج ابو نعيم في المستخرج حديث سهل
من طريق سلمة بن سعيد عن يونس بن يزيد عن الزهري ثم قال اخرجه البخاري عن عبدان عن ابن المبارك عن

موسى

موسى وقال هو موسى بن عقبة والصحيح يونس قلت لم اقف عليه في الاصول المعتمدة من رواية ابي ذر الا عن
يونس وكذا في رواية النسفي قوله تابعه عقيل يعني عن الزهري بسنده المذكور والمتن وهذه المتابعة وصلها الطبراني
من طريق نافع بن يزيد عن عقيل وسقطت من رواية ابي ذر وثبتت للنسفي والباقين قوله باب لا تسبوا الدهر
هذا اللفظ اخرجه مسلم من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة فذكره وبعده فان الله هو الدهر قوله
الليث عن يونس عن ابن شهاب قال ابو علي الجياني هكذا للجميع الا لابي علي بن السكن فقال فيه الليث عن عقيل عن ابن شهاب
وهكذا وقع في الزهريات للذهلي من رواية عن ابي صالح عن الليث ولكن لفظه لا يسب ابن ادم الدهر قال ابو علي الجياني
الحديث محفوظ ليونس عن ابن شهاب اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عنه قلت الحديث عند الليث عن شيخين
وقد اخرجه يعقوب بن سفيان وابو نعيم من طريقه قال حدثنا ابو صالح وابن بكير قالا حدثنا الليث حدثني يونس به قوله
قال الله يسب بنو ادم الدهر وانا الدهر بيدي الليل والنهار هذه رواية يونس بن يزيد عن الزهري وفي رواية معمر
عنه بلفظ ولا تقولوا يا خيبة الدهر فان الله هو الدهر واوله لا تسموا العنب الكرم وياتي شرحه في الباب الذي
بعده وقد اختلف على معمر في شيخ الزهري فقال عبد الاعلى بن عبد الاعلى عن معمر عنه عن ابي سلمة وقال عبد الرزاق عن
معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ولفظه قال الله يؤذيني ابن ادم يقول يا خيبة الدهر اخرجه الحديث
اخرجه مسلم وهكذا قال سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد اخرجه احمد عنه ولفظه يؤذيني ابن ادم يسب الدهر
وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار وقد مضى في التفسير من هذا الوجه وسياتي في التوحيد وكذا اخرجه
مسلم وغيره من رواية سفيان بن عيينة قال ابن عبد البر الحديثان للزهري عن ابي سلمة وعن سعيد بن المسيب جميعا
صحيحان قلت تردد النسائي كلاهما محفوظ لكن حديث ابي سلمة اشهرهما قلت ولعبد الرزاق عن معمر فيه اسناد
اخر اخرجه مسلم ايضا من طريقه فقال عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا يسب احدكم الدهر ولا يقولن
احدكم للعنب الكرم الحديث واخرج احمد من رواية همام عن ابي هريرة بلفظ لا يقل ابن ادم واخيبة الدهر اني انا
الدهر ارسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما واخرجه مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن
في الموطا
احدكم والباقي مثل رواية عبد الاعلى عن معمر لكن وقع في رواية يحيى بن يحيى الليثي عن مالك في اخره فان الدهر هو الله
قال ابن عبد البر الصحيح ما عند الرواة عن مالك وجميع رواة الحديث مطلقا فان الجميع قالوا فان الله هو الدهر واخرجه
احمد من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ لا تسبوا الدهر فان الله قال انا الدهر الايام والليالي لي اجددها وابليها
واتي بملوك بعد ملوك وسنده صحيح قوله ولا تقولوا خيبة الدهر كذا للاكثر وللنسفي يا خيبة الدهر وفي ...
واخيبة الدهر الخيبة بفتح الخاء المعجمة واسكان التحتانية بعدها موحدة الحرمان وهي بالنصب على الندبة كانه
فقد الدهر لما يصدر عنه مما يكرهه فندبه متفجعا عليه او متوجعا منه وقال الداودي هو دعاء على الدهر بالخيبة
وهو كقولهم قحط الله نوءها يدعون على الارض بالقحط وهي كلمة هذا اصلها ثم صارت تقال لكل مذموم ووقع في
رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم بلفظ وادهراه ومعنى النهي عن سب الدهر ان من اعتقد
انه الفاعل للمكروه فسبه اخطا فان الله هو الفاعل فاذا سببتم من انزل بكم ذلك رجع السب الى الله وقد تقدم
شرح الحديث في سورة الجاثية ومحصل ما قيل في تاويله ثلاثة اوجه احدها ان المراد بقوله ان الله هو الدهر
اي المدبر للامور ثانيها انه على حذف مضاف اي صاحب الدهر ثالثها التقدير مقلب الدهر ولذلك عقبه بقوله بيدي
الليل والنهار ووقع في رواية زيد بن اسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ بيدي الليل والنهار اجدده وابليه واذهب
بالملوك اخرجه احمد وقال المحققون من نسب شيئا من الافعال الى الدهر حقيقة كفر ومن جرى هذا اللفظ على لسانه
غير معتقد لذلك فليس بكافر لكن يكره له ذلك لتشبهه باهل الكفر في الاطلاق وهو نحو التفصيل الماضي في قولهم
مطرنا بكذا وقال عياض زعم بعض من لا تحقيق له ان الدهر من اسماء الله وهو غلط فان الدهر مدة زمان الدنيا وعرفه
بعضهم بانه امد مفعولات الله في الدنيا او فعله لما قبل الموت وقد تمسك الجهلة من الدهرية والمعطلة بظاهر

هذا الحديث واحتج به على من لا رسوخ له في العلم لان الدهر عندهم حركات الفلك وامد العالم ولا شي عندهم ولا
صانع سواه وكفى في الرد عليهم قوله في بقية الحديث انا الدهر اقلب ليله ونهاره فكيف يقلب الشي نفسه تعالى
الله عن قولهم علوا كبيرا وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة لا يخفى ان من سب الصنعة سب صانعها فمن سب
نفس الليل والنهار اقدم على امر عظيم بغير معنى ومن سب ما يجري فيهما من الحوادث وذلك هو اغلب ما يقع من
الناس وهو الذي يعطيه سياق الحديث حيث نفى عنهما التاثير فكانه قال لا ذنب لهما في ذلك واما الحوادث
فمنها ما يجري بوساطة العاقل المكلف فهذا يضاف شرعا ولغة الى الذي اجري على يديه ويضاف الى الله تعالى
لكونه بتقديره فافعال العباد من اكتسابهم ولهذا يترتب عليها الاحكام وهي في الابتدا خلق الله ومنها
ما يجري بغير وساطة فهو منسوب الى قدرة القادر وليس لليل والنهار فعل ولا تاثير لا لغة ولا عقلا
ولا شرعا وهو المعنى في هذا الحديث ويلتحق بذلك ما يجري على الحيوان غير العاقل ثم اشار بان النهي عن
سب الدهر تنبيه بالاعلى على الادنى وان فيه اشارة الى ترك سب كل شي مطلقا الا ما اذن الشرع فيه لان
العلة واحدة والله اعلم انتهى ملخصا واستنبط منه ايضا منع الحيلة في البيوع مثل العينة لانه نهي عن سب
الدهر لما يول اليه من حيث المعنى وجعله سبا لخالقه **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الكرم قلب
المومن وقد قال انما المفلس الذي يفلس يوم القيمة لقوله انما الصرعة الذي يملك نفسه عند الغضب كقوله
لا ملك الا الله فوصفها بانتها الملك ثم ذكر الملوك ايضا فقال ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها غرض
البخاري ان الحصر ليس على ظاهره وانما المعنى ان الاحق باسم الكرم قلب المومن ولم يرد ان غيره لا يسمى كرما كما
ان المراد بقوله انما المفلس من ذكر ولم يرد ان من يفلس في الدنيا لا يسمى مفلسا وبقوله انما الصرعة
كذلك وكذا قوله لا ملك الا الله لم يرد انه لا يجوز ان يسمى غيره ملكا وانما المراد انه الملك الحقيقي وان سمي
غيره ملكا واستشهد لذلك بقوله تعالى ان الملوك وفي القران من ذلك عدة امثلة لقوله تعالى وقال الملك
صاحب يوسف وغيره واشار ابن بطال الى انه يوخذ من ذلك ترك المبالغة والاغراق في الوصف الا ان المومن
لا يستحق ذلك وحديثا انما المفلس تقدم الكلام عليه في الرقاق وحديث انما الصرعة تقدم قريبا وحديث
لا ملك الا الله ياتي الكلام عليه في باب ابغض الاسما الى الله ووقع لبعض الرواة هنا بلفظ لا ملك الا الله
بضم الميم وسكون اللام وحذف الالف بعد قوله الا والاول هو اللائق بالسياق **قوله** ويقولون الكرم انما
الكرم قلب المومن هكذا وقع في هذه الرواية من طريق سفيان بن عيينة قال حدثنا الزهري عن سعيد ووقع
في الباب الذي قبله من رواية معمر عن الزهري عن ابي سلمة بلفظ لا تسموا العنب الكرم وهي رواية ابن سيرين عن
ابي هريرة لا يقل احدكم للعنب الكرم انما الكرم الرجل المسلم ولمسلم من حديث وايل بن حجر لا تقولوا الكرم ولكن قولوا
العنب والحبلة والواو في قوله في الباب ويقولون عاطفة على شي محذوف هنا وكانه الحديث الذي قبله وقد
اخرجه ابن ابي عمر في مسنده عن سفيان ومن طريقه الاسمعيلي فقال في اوله يقولون بغير واو واخرجه الحميدي
في مسنده ومن طريقه ابي نعيم وذكره بالواو كما ذكره البخاري عن علي بن عبد الله وكذا اخرجه احمد في مسنده
عن سفيان ولكن قال فيه عن ابي هريرة رفعه وقال مرة يبلغ به وقال مرة قال رسول الله واخرجه مسلم عن ابن
ابي عمر وعمرو الناقد قالا اخبرنا سفيان بهذا السند قال قال رسول الله لا تقولوا كرم فان الكرم قلب المومن
وقوله ويقولون الكرم هو مبتدا وخبره محذوف اي يقولون الكرم شجر العنب وقد اخرج الطبراني والبزار
من حديث سمرة رفعه ان اسم الرجل المومن في الكتب الكرم من اجل ما اكرمه الله على الخليقة وانكم تدعون
الحايط من العنب الكرم الحديث قال الخطابي ما ملخصه المراد بالنهي تاكيد تحريم الخمر بمحو اسمها ولان في
تبقية هذا الاسم لها تقريرا لما كانوا يتوهمونه من تكرم شاربها فنهى عن تسميتها كرما وقال انما الكرم قلب
المومن لما فيه من نور الايمان وهدي الاسلام وحكى ابن بطال عن ابن الانباري انهم سموا العنب كرما لان الخمر المتخذ

منه

منه حث على السخا وتامر بمكارم الاخلاق حتى قال شاعرهم والخمر مشتقة المعنى من الكرم وقال آخر
شققت من الصبا واشتق من معنى كما اشتقت من الكرم الكروم فلذلك نهى عن تسمية العنب بالكرم حتى لا يسمى اصل
الخمر باسم ماخوذ من الكرم وجعل المومن الذي يتقي شربها ويرى الكرم في تركها احق بهذا الاسم انتهى واما قول الزهري
سمي العنب كرما لانه ذلل لقاطفه وليس فيه شوك يعقر جانيه ويحمل الاصل منه مثل ما يحمل النخلة فاكثر وكل شي كثر فقد
كرم فهو صحيح ايضا من حيث الاشتقاق لكن المعنى الاول انسب للنهي وقال النووي النهي في هذا الحديث عن تسمية العنب
كرما وعن تسمية شجرها ايضا للكراهة وحكى القرطبي عن المازري ان السبب في النهي انه لما حرمت عليهم الخمر وكانت طباعهم
تحثهم على الكرم كره صلى الله عليه وسلم ان يسمى هذا المحرم باسم تهيج طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك كالمحرك لهم وتعقبه
بان محل النهي انما هو تسمية العنب كرما وليست العنبة محرمة والخمر لا تسمى عنبة بل العنبة قد تسمى خمرا باسم ما يول اليه
قلت والذي قاله المازري موجه لانه يحمل على ارادة حسم المادة بترك تسمية اصل الخمر بهذا الاسم الحسن وكذلك
ورد النهي تارة عن العنب وتارة عن شجرة العنب فيكون التنفير بطريق الفحوى لانه اذا نهى عن تسمية ما هو حلال
في الحال بالاسم الحسن لما يحصل منه بالقوة مما ينهى عنه فلان ينهى عن تسمية ما ينهى عنه بالاسم الحسن احرى وقال
الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه لما كان اشتقاق الكرم من الكرم والارض الكريمة هي احسن الارض فلا يليق ان
تعبر بهذه الصفة الا عن قلب المومن الذي هو خير الاشيا لان المومن خير الحيوان وخير ما فيه قلبه لانه اذا
صلح صلح الجسد كله وهو ارض لنبات شجرة الايمان قال ويوخذ منه ان كل خير لفظا او معنى او بهما او مشتقا
منه او مسمى به انما يضاف بالحقيقة الشرعية الى الايمان واهله وان اضيف الى ما عدا ذلك فهو بطريق المجاز
وفي تشبيه الكرمة بقلب المومن معنى لطيف لان اوصاف الشيطان تجري مع الكرمة كما يجري الشيطان في بني
ادم مجرى الدم فاذا غفل المومن عن شيطانه اوقعه في المخالفة كما ان من غفل عن عصير كرمه تخمر فتنجس ويقوى
الشبه ايضا ان الخمر تعود خلا من ساعته بنفسه او بالتخليل فيعود طاهرا وكذا المومن يعود من ساعته
بالتوبة النصوح طاهرا من خبث الذنوب المتقدمة التي كان متنجسا بالتلبس بها اما بباعث من غيره من موعظة
ونحوها وهو كالتخليل او بباعث من نفسه وهو كالتخلل فينبغي للعاقل ان يتعرض لمعالجة قلبه لئلا يهلك وهو
على الصفة المذمومة **تنبيه** الحبلة المذكورة في حديث وايل عند مسلم بفتح المهملة وحكي ضمها ايضا وسكون الموحدة
وبفتحها ايضا وهو اشهر هي شجرة العنب وقيل اصل الشجرة وقيل القضيب منها وقال في المحكم الحبل بفتحتين
شجر العنب الواحدة حبلة وبالضم ثم السكون الكرم وقيل الاصل من اصوله وهو ايضا اسم ثمر السمر والعضاه
قوله باب قول الرجل فداك ابي وامي تقدم ضبط فدا ومعناها في باب ما يجوز من الرجز والشعر قريبا **قوله**
فيه الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم يشير الى ما وصله في مناقب الزبير بن العوام من طريق عبد الله بن الزبير قال جعلت انا
وعمر بن ابي سلمة يوم الاحزاب النسا الحديث وفيه قول الزبير فلما رجعت جمع لي النبي صلى الله عليه وسلم ابويه فقال فداك
ابي وامي **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثوري **قوله** يفديك هو بفتح اوله وسكون الفا للكشميهني
ولغيره بضم اوله والفا المفتوحة والتشديد وقد تقدم في مناقب سعد بن ابي وقاص ان الجمع بين حديثي الزبير
المذكور في الباب في اثبات التفدية له وبين حديث علي هذا في نفي ذلك عن غير سعد وكان البخاري رمز بذلك الى
هذا الجمع وغفل من خص حديث الزبير بتخريج مسلم مع اخراج البخاري له ورمزه اليه في هذا الباب وقوله في اخر
هذا الحديث اظنه يوم احد تقدم الجزم بذلك في رواية ابراهيم بن سعد بن ابراهيم عن ابيه في غزوة احد من كتاب
المغازي ولفظه فاني سمعته يقول ارم فداك ابي وامي وتقدم هناك سبب هذا القول لسعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه **قوله باب** قول الرجل جعلني الله فداك اي هل يباح او يكره وقد استوعبت الاخبار الدالة على
الجواز ابو بكر بن ابي عاصم في اول كتابه اداب الحكما وجزم بجواز ذلك فقال للمرء ان يقول ذلك لسلطانه ولكبيره
ولذوي العلم ولمن احب من اخوانه غير محظور عليه ذلك بل يثاب عليه اذا قصد توقيره واستعطافه ولو كان ذلك

محظورا للنبي صلى الله عليه وسلم قابل ذلك ولا اعلم ان ذلك غير جائز ان يقال لاحد غيره قوله وقال ابو بكر للنبي صلى الله عليه وسلم
فديناك بآبائنا وامهاتنا هو طرف من حديث لابي سعيد رفعه ان عبدا خيره بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما
عنده فقال ابو بكر فديناك بآبائنا وامهاتنا الحديث وقد تقدم موصولا في مناقب ابي بكر مع شرحه ثم ذكر حديث
انس في ارداف صفية وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب اللباس والمراد منه قول ابي طلحة يا نبي الله جعلني الله فداك
هل اصابك شيء وقد ترجم ابو داود نحو هذه الترجمة وساق حديث ابي ذر قلت للنبي صلى الله عليه وسلم لبيك وسعديك
جعلني الله فداك الحديث وكذا اخرجه البخاري في الادب المفرد في الترجمة قال الطبري في هذه الاحاديث دليل على جواز
قول ذلك واما ما رواه مبارك بن فضالة عن الحسن قال دخل الزبير على النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاك فقال كيف تجدك
جعلني الله فداك قال ما تركت اعرابيتك بعد ثم ساقه من هذا الوجه ومن وجه اخر مرسلا فلا حجة في ذلك على المنع
لانه لا يقاوم تلك الاحاديث الصحيحة وعلى تقدير ثبوت ذلك فليس فيه صريح المنع بل فيه اشارة الى انه ترك الاولى
في القول للمريض اما بالتانيس والملاطفة واما بالدعاء والتوجع فان قيل انما ساغ ذلك لان الذي دعا بذلك
ابواه مشركين فالجواب ان قول ابي طلحة كان بعد ان اسلم وكذا ابو ذر وقول ابي بكر كان بعد ان اسلم ابواه
انتهى ملخصا ويمكن ان يعترض بانه لا يلزم من تسويغ قول ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ان يسوغ لغيره لان نفسه
اعز من انفس القائلين وابائهم ولو كانوا اسلموا والجواب ما تقدم من كلام ابن ابي عاصم فان فيه اشارة الى الاصل
عدم الخصوصية واخرج ابن ابي عاصم من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة فداك ابوك ومن حديث
ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه فداكم ابي وامي ومن حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل ذلك للانصار
قوله باب احب الاسماء الى الله عز وجل ورد بهذا اللفظ حديث اخرجه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر رفعه
ان احب اسمائكم الى الله عبد الله وعبد الرحمن وله شاهد من حديث ابي وهب الجشمي وسيأتي التنبيه عليه بعد باب
واخرج عن مجاهد عند ابن ابي شيبة مثله قال القرطبي يلتحق بهذين الاسمين ما كان نحوهما كعبد الرحيم وعبد الملك
وعبد الصمد وانما كانت احب الى الله لانها تضمنت ما هو وصف واجب لله وما هو وصف للانسان وواجب له
وهو العبودية ثم اضيف العبد الى الرب اضافة حقيقية فصدقت افراد هذه الاسماء وشرفت بهذا التركيب
فحصلت لها هذه الفضيلة وقال غيره الحكمة في الاقتصار على الاسمين انه لم يقع في القرآن اضافة عبد الى اسم
من اسماء الله تعالى غيرهما قال الله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه وقال في اية اخرى وعباد الرحمن ويؤيده
قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وقد اخرج الطبراني من حديث ابي زهير الثقفي اذا سميتم فعبدوا ومن حديث
ابن مسعود رفعه احب الاسماء الى الله ما تعبد به وفي اسناد كل منهما ضعف قوله عن جابر ولد لرجل منا غلام اسم الرجل
المذكور لم اقف عليه قوله فسماه القاسم مقتضى رواية مسلم عن رفاعة بن الهيثم عن خالد الواسطي بالسند المذكور
هنا فسماه محمدا لانه اورده عقب رواية عبثر وهو بزنة جعفر بعين مهملة ثم موحدة ساكنة ثم مثلثة عن
حصين بالسند المذكور هنا فسماه محمدا فذكر الحديث وفي اخره سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فانما بعثت
قاسما اقسم بينكم ثم ساق رواية خالد الذي هنا بهذا الاسناد لم يذكر فانما جعلت قاسما اقسم بينكم وكان الاختلاف
فيه على خالد فان الاسماعيلي اخرجه من رواية وهب بن بقية عن خالد فقال فسماه القاسم واخرجه احمد
عن هشيم عن حصين فقال فسماه القاسم واخرجه ايضا من رواية معمر عن منصور كذلك واخرجه ابو نعيم من رواية
يوسف القاضي عن مسدد عن خالد فقال فسماه باسم النبي صلى الله عليه وسلم وهكذا قال ابو عوانة عن حصين اخرجه
ابو نعيم في المستخرج على مسلم وهذا يقتضي ترجيح رواية رفاعة بن الهيثم واخرجه احمد عن زياد البكائي عن
منصور كما قال رفاعة وقد تقدم الاختلاف فيه على شعبة ايضا في باب قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول يعني
تتمة ذلك من كتاب فرض الخمس واخرجه البخاري هناك عن ابي الوليد عن شعبة عن سليمان وهو الاعمش ومنصور
وقتادة قالوا سمعنا سالما اي ابن ابي الجعد عن جابر قال ولد لرجل منا غلام فاراد ان يسميه محمدا قال وقال

عمرو

عمرو يعني ابن مرزوق عن شعبة عن قتادة بسنده اراد ان يسميه القاسم واورده من رواية سفيان
الثوري عن الاعمش فقال اراد ان يسميه القاسم واخرجه مسلم من رواية جرير عن منصور فقال فيه ولد
لرجل منا غلام فسماه محمدا فقال له قومه لا ندعك تسميه باسم رسول الله فانطلق بابنه حامله على ظهره
فقال يا رسول الله ولد لي غلام فسميته محمدا فذكر الحديث وقد بين شعبة ان في رواية منصور عن سالم عن
جابر ان الانصاري قال حملته على عنقي اورده البخاري في فرض الخمس وقد تقدم انه يقتضي ان يكون من مسند
الانصاري من رواية جابر عنه وسائر الروايات عن سالم بن ابي الجعد تقتضي انه من مسند جابر وفيه اورده اصحاب
المسانيد والاطراف وقدمت في فرض الخمس ان رواية من قال اراد ان يسميه القاسم ارجح وذكرت وجه رجحانه ويؤيده
انه لم يختلف على محمد بن المنكدر عن جابر في ذلك كما اخرجه المؤلف في اخر الباب الذي يليه قوله لا نكنيك ابا القاسم ولا
كرامة في الرواية التي في الباب بعده من هذا الوجه ولا ننعمك عينا هو من الانعام اي لا ننعم عليك بذلك فتقر به
عينك ويؤخذ منه مشروعية تكنية المرء بمن يولد له ولا يختص باول اولاده قوله فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر
بضم الهمزة على البناء للمجهول ولبعضهم بالبناء للفاعل ويؤيده ما في الباب الذي بعده بلفظ فاتى النبي صلى الله عليه وسلم
قوله فقال سم ابنك عبد الرحمن في مطابقته الترجمة لحديث جابر عسر واقرب ما قيل انهم لما انكروا عليه التكنية بكنية
النبي صلى الله عليه وسلم اقتضى مشروعية الكنية وانه لما امره ان يسميه عبد الرحمن اختار له اسما يطيب خاطره به اذا غير
الاسم فاقتضى الحال انه لا يشير الا باسم حسن وتوجيه كونه احسن تقدم في اول الباب قال بعض شراح المشارق
لله الاسماء الحسنى منها اصول وفروع اي من حيث الاشتقاق وللاصول اصول اي من حيث المعنى فاصول الاصول
اسمان الله والرحمن لان كلا منهما مشتمل على الاسماء كلها قال الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ولذلك لم يتسم
بهما احد وما ورد من رحمن اليمامة غير وارد لانه مضاف وقول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
تعنت في الكفر وليس بوارد لان الكلام في انه لم يتسم به احد ولا يرد اطلاق من اطلقه وصفا لانه لا يستلزم التسمية بذلك
وقد تسمى غير واحد بالملك الرحيم ولم يقع مثل ذلك في الرحمن واذا تقرر ذلك كانت اضافة العبودية الى كل منهما
حقيقة محضة فظهر وجه الاحسنية والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكنوا بفتح
الكاف وتشديد النون وهو على حذف احدى التاءين او بسكون الكاف وضم النون وفي رواية الكشميهني ولا تكتنوا
بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون قوله بكنيتي في رواية الاصيلي بكنوتي بالواو بدل التحتانية وهو بمعناها وكونه
وكسره حكاه عياض بعد وكلهم في غير مواضع بالياء وقد تقدم معنى الكنية والتعريف بها في اوائل المناقب في
باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم فيه انس يشير الى ما تقدم موصولا في البيوع وفي صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق حميد
عن انس بهذا وفيه قصة سيأتي التنبيه عليها ولفظه سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي ثم ذكر فيه حديث جابر في ذلك
ثم حديث ابي هريرة ثم حديث جابر من وجه اخر فاما حديث ابي هريرة فاقتصر فيه على المتن ولفظه كحديث انس
المذكور واما حديث جابر ففي الرواية الاولى من طريق سالم وهو ابن ابي الجعد عنه ولد لرجل منا غلام فسماه
القاسم فقالوا لا نكنيك حتى نسأل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الرواية الثانية من طريق محمد بن المنكدر عنه فقالوا لا
نكنيك بابي القاسم ولا ننعمك عينا فيجمع بين هذا الاختلاف اما بان بعضهم قال هذا وبعضهم قال هذا واما
انهم منعوا اولا مطلقا ثم استدركوا فعلقوا على ان نسأل وفي الرواية الاولى ايضا فقال سموا باسمي ولا تكنوا
بكنيتي وفي الرواية الثانية فقال سم ابنك عبد الرحمن ويجمع بينهما بان احدى الروايتين ذكر ما لم يذكره الاخر
وقوله لا نكنيك بفتح اوله مع التخفيف وبضمه مع التشديد ونسمك بضم اوله قال النووي اختلف في التكني
بابي القاسم على ثلاثة مذاهب الاول المنع مطلقا سواء كان اسمه محمدا ام لا ثبت ذلك عن الشافعي والثاني الجواز
مطلقا ويختص النهي بحياته صلى الله عليه وسلم والثالث لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره قال الرافعي
ويشبه ان يكون هذا هو الاصح لان الناس لم يزالوا يفعلونه في جميع الاعصار من غير انكار قال النووي

هذا مخالف لظاهر الحديث واما اطباق الناس عليه ففيه تقوية للمذهب الثاني وكان مستندهم ما وقع في
حديث انس المشار اليه قبل انه صلى الله عليه وسلم كان في السوق فسمع رجلا يقول يا ابا القاسم فالتفت اليه فقال لم
اعنك فقال سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي قال ففهموا من النهي الاختصاص بحياته للسبب المذكور وقد زال بعده
صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وهذا السبب ثابت في الصحيح فما خرج صاحب القول المذكور عن الظاهر الا بدليل ومما
ينبه عليه ان النووي اورد المذهب الثالث مقلوبا فقال يجوز لمن اسمه محمد دون غيره وهذا لا يعرف به
قايل وانما هو سبق قلم وقد حكى المذاهب الثلاثة في الاذكار على الصواب وكذا هي في الرافعي ومما تعقبه
السبكي عليه انه رجح منع التكنية بابي القاسم مطلقا ولما ذكر الرافعي في خطبة المنهاج كناه فقال المحرر للامام
ابي القاسم الرافعي وكان يمكنه ان يقول للامام الرافعي فقط او يسميه باسمه ولا يكنيه الكنية التي يعتقد
المصنف منعها واجيب باحتمال ان يكون اشار بذلك الى اختيار الرافعي الجواز او الى انه شهير بذلك ومن
شهر بشي لم يمتنع تعريفه به ولو كان بغير هذا القصد فانه لا يسوغ واسامح وبالمذهب الاول قال اهل
الظاهر وبالغ بعضهم فقال لا يجوز لاحد ان يسمي ابنه القاسم لئلا يكنى ابا القاسم وحكى الطبري مذهبا رابعا
وهو المنع من التسمية بمحمد مطلقا وكذا التكني بابي القاسم مطلقا ثم ساق من طريق سالم بن ابي الجعد كتب
عمر لا تسموا احدا باسم نبي واحتج لصاحب هذا القول بما اخرجه من طريق الحكم بن عطية عن ابيه عن انس رفعه
تسمونهم محمدا ثم تلعنونهم وهو حديث اخرجه البزار وابو يعلى ايضا وسنده لين قال عياض والاشبه ان عمر
انما فعل ذلك اعظاما لاسم النبي صلى الله عليه وسلم لئلا ينتهك وقد كان سمع رجلا يقول لمحمد بن زيد بن الخطاب يا محمد
فعل الله بك وفعل فدعاه وقال لا ارى رسول الله يسب بك فغير اسمه قلت اخرج احمد والطبراني من طريق
عبد الرحمن بن ابي ليلى نظر عمر الى ابن عبد الحميد وكان اسمه محمدا ورجل يقول له فعل الله بك يا محمد فارسل الى ابن زيد
بن الخطاب فقال لا ارى رسول الله يسب بك فسماه عبد الرحمن وارسل الى بني طلحة وهم سبعة ليغير اسمائهم
فقال له محمد وهو كبيرهم والله لقد سماني النبي صلى الله عليه وسلم محمدا فقال قوموا فلا سبيل اليكم فهذا يدل على رجوعه
عن ذلك وحكى غيره مذهبا خامسا وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد واحمد فيمتنع
والا فيجوز وقد ورد ما يويد المذهب الثالث الذي ارتضاه الرافعي وصححه النووي وذلك فيما اخرجه احمد وابو
داود وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان من طريق ابي الزبير عن جابر رفعه من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي ومن
اكتنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي لفظ ابي داود واحمد من طريق هشام الدستوائي عن ابي الزبير ولفظ الترمذي وابن
حبان من طريق حسين بن واقد عن ابي الزبير اذا سميتم بي فلا تكنوا بي واذا اكتنيتم بي فلا تسموا بي قال ابو داود
ورواه الثوري عن ابن جريج مثل رواية هشام ورواه معقل عن ابي الزبير مثل رواية ابن سيرين عن ابي هريرة
قال ورواه محمد بن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة مثل رواية ابي الزبير قلت ووصله البخاري في الادب المفرد
وابو يعلى ولفظه لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي والترمذي من طريق الليث عنه ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان
يجمع بين اسمه وكنيته وقال انا ابو القاسم الله يعطي وانا اقسم قال ابو داود واختلف على عبد الرحمن بن ابي عمرة وعلى
ابي زرعة بن عمرو وموسى بن يسار عن ابي هريرة على الوجهين قلت وحديث ابن ابي عمرة اخرجه احمد وابن ابي شيبة
من طريقه عن عمه رفعه لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي واخرج الطبراني من حديث محمد بن فضالة قال قدم رسول الله المدينة وانا
ابن اسبوعين فاتي بي اليه فمسح على راسي وقال سموه باسمي ولا تكنوه بكنيتي ورواية ابي زرعة عند ابي يعلى
بلفظ من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي واحتج للمذهب الثاني بما اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود وابن ماجه
وصححه الحاكم من حديث علي قال قلت يا رسول الله ان ولد لي من بعدك ولد اسميه باسمك واكنيه بكنيتك قال نعم وفي
بعض طرقه فسماني محمدا وكناني ابا القاسم وكانت رخصة من النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بن ابي طالب وروينا هذه الزيادة
في امالي الجوهري واخرجها ابن عساكر في الترجمة النبوية من طريقه وسندها قوي قال الطبري في اباحة ذلك

لعلي ثم تكنية علي ولده ابا القاسم اشارة الى ان الذي عند علي ان الكراهة لا على التحريم قال ويؤيد ذلك انه لو
كان على التحريم لانكره الصحابة ولما مكنوه ان يكني ولده ابا القاسم اصلا فدل على انهم انما فهموا من النهي التنزيه
وتعقب بانه لم ينحصر الامر فيما قال فلعلهم علموا الرخصة له دون غيره كما في بعض طرقه او فهموا تخصيص
النهي بزمانه صلى الله عليه وسلم وهذا اقوى لان بعض الصحابة سمى ابنه محمدا وكناه ابا القاسم وهو طلحة بن عبيد
الله وقد جزم الطبراني ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي كناه واخرج ذلك من طريق عيسى بن طلحة عن ظئر محمد بن طلحة و
يقال ان كنية كل من المحمدين ابي بكر وابن سعد وابن جعفر بن ابي طالب وابن عبد الرحمن بن عوف وابن حاطب بن
ابي بلتعة وابن الاشعث بن قيس ابو القاسم وان اباهم كنوهم بذلك قال عياض وبه قال جمهور السلف
والخلف وفقهاء الامصار واما ما اخرجه ابو داود من حديث عايشة ان امراة قالت يا رسول الله
اني سميت ابني محمدا وكنيته ابا القاسم فذكر لي انك تكره ذلك فقال ما الذي احل اسمي وحرم كنيتي فقد ذكر
الطبراني في الاوسط ان محمد بن عمران الحجبي تفرد به عن صفية بنت شيبة عنها ومحمد المذكور مجهول وعلى
تقدير ان يكون محفوظا فلا دلالة فيه على الجواز مطلقا لاحتمال ان يكون قبل النهي وفي الجملة اعدل
المذاهب المذهب المفصل المحكي اخيرا مع غرابته وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بعد ان اشار الى
ترجيح المذهب الثالث من حيث الجواز لكن الاولى الاخذ بالمذهب الاول فانه ابرا للذمة واعظم للحرمة والله
اعلم قوله باب اسم الحزن بفتح المهملة وسكون الزاي ما غلظ من الارض وهو ضد السهل ويستعمل
في الخلق يقال في فلان حزونة اي في خلقه غلظ وقساوة قوله عن ابن المسيب هو سعيد وسماه احمد في
روايته عن عبد الرزاق وكذا محمود بن غيلان واحمد بن صالح وغيرهما قوله عن ابيه ان اباه جاء كذا رواه
اسحق بن نصر عن عبد الرزاق وتابعه احمد عن عبد الرزاق فقال في روايته عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له وكذا اخرجه ابن حبان من طريق محمد بن ابي السري عن عبد الرزاق واورده المصنف عقبه عن
محمود بن غيلان وعلي بن عبد الله كلاهما عن عبد الرزاق فقال في روايتهما عن ابيه عن جده وكذا اورده ابو
داود عن احمد بن صالح والاسمعيلي من طريق اسحق بن الضيف كلاهما عن عبد الرزاق وفيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له وهذا الاختلاف على عبد الرزاق وحاصله ان الحديث اما من مسند المسيب بن حزن على الرواية الاولى واما
من مسند حزن بن ابي وهب والده على الرواية الثانية وقد اعرض الحميدي في مسنده عن المسيب واما الكلاباذي
فجزم بان الحديث من مسند حزن وهو الذي ينبغي ان يعتمد لان الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما وفيهم
ابن المديني قوله قال انت سهل في رواية الاسمعيلي من طريق محمود بن غيلان ومن طريق اسحق بن الضيف جميعا
قال بل اسمك سهل قوله لا اغير اسما في رواية احمد بن صالح فقال لا السهل يوطا ويمتهن ويجمع بانه قال كلا
من الكلامين فنقل بعض الرواة ما لم ينقله الاخر قوله قال فما زالت الحزونة فينا بعد في رواية احمد بن صالح
فظننت انه سيصيبنا بعده حزونة قوله حدثنا علي بن عبد الله ومحمود هو ابن غيلان كذا ثبت للاكثر وهكذا
محمود وفي رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني وقد اخرجه الاسمعيلي عن الهيثم بن خلف عن محمود بن غيلان كما
قال البخاري ولفظه كما قدمته واخرجه ابو نعيم عن ابي احمد وهو الغطريفي عن الهيثم فقال في السند
عن ابيه ان اباه جاء والمعتمد ما قال الاسمعيلي قال ابن بطال فيه ان الامر بتحسين الاسماء وتغيير الاسم
الى احسن منه ليس على الوجوب وسياتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه وقال ابن التين معنى قول
ابن المسيب فما زالت فينا الحزونة يريد اتساع السهولة فيما يرونه وقال الداودي يريد الصعوبة
في اخلاقهم الا ان سعيدا افضى به ذلك الى الغضب لله وقال غيره يشير الى الشدة التي بقيت في
اخلاقهم فقد ذكر اهل النسب ان في ولده سوء خلق معروف فيهم لا يكاد يعدم منهم قوله قال الكرماني
هنا لم يرو عن المسيب بن حزن وهو وابوه صحابيان الا ابنه سعيد بن المسيب وهذا خلاف

المشهور من شرط البخاري انه لم يرو عن احد ليس له الا راو واحد قلت وهذا المشهور راجع الى غرابة وذلك
انه لم يدعه الا الحاكم ومن تلقى كلامه واما المحققون فلم يلتزموا ذلك وحجتهم ان ذلك لم ينقل عن البخاري
صريحا وقد وجد عمله على خلافه في عدة مواضع منها هذا فلا يعتد به وقد قررت ذلك في النكت على علوم
الحديث وعلى تقدير تسليم الشرط المذكور فالجواب عن هذا الموضع ان الشرط المذكور انما هو في غير الصحابة
واما الصحابة فكلهم عدول فلا يتاتى في واحد منهم بعد ان ثبتت صحبته مجهول وان وقع ذلك في كلام بعضهم فهو
مرجوح ويحتاج من ادعى الشرط في بقية المواضع الى الاجوبة قوله باب تحويل الاسم الى اسم احسن منه هذه
الترجمة منتزعة مما اخرج ابن ابي شيبة من مرسل عروة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاسم القبيح حوله الى ما هو
احسن منه ووقع موصولا عند الترمذي من وجه اخر عن هشام بذكر عايشة فيه وفيه ثلاثة احاديث الاول حديث
سهل بن سعد قوله اتي بالمنذر اي ابن ابي اسيد حين ولد وابو اسيد بالتصغير صحابي مشهور له احاديث في الصحيح
وتقدم ذكر ولده هذا في صلوة الجماعة وفي المغازي وتقدمت روايته عن ابيه في كتاب الطلاق وكان
الصحابة اذا ولد لاحدهم الولد اتى به النبي صلى الله عليه وسلم ليحنكه ويبارك عليه وقد تكرر ذلك في الاحاديث قوله
فوضعه على فخذه يعني اكراما لابيه قوله فلهى النبي صلى الله عليه وسلم بشيء بين يديه اي اشتغل به وكل ما شغلك
عن شيء فقد الهاك عن غيره قال ابن التين روي لهي بوزن علم وهي اللغة المشهورة وبالفتح لغة طي قوله
فاستفاق النبي صلى الله عليه وسلم اي انقضى ما كان مشتغلا به فافاق من ذلك فلم ير الصبي فسال عنه فقال افاق
من نومه ومن مرضه واستفاق بمعنى قوله فاقلبناه بفتح القاف وتخفيف اللام بعدها موحدة ساكنة
اي صرفناه الى منزله وذكر ابن التين انه وقع في روايته اقلبناه بزيادة همزة اوله قال والصواب حذفها واثبتها
غيره لغة قوله ما اسمه قال فلان لم اقف على تعيينه وكانه كان سماه اسما ليس مستحسنا فسكت عن تعيينه
او سماه فنسيه بعض الرواة قوله لكن اسمه المنذر اي ليس هذا الاسم الذي سميته به واسمه الذي يليق به بل
هو المنذر قال الداودي سماه المنذر تفاؤلا ان يكون له علم ينذر به قلت وتقدم في المغازي انه سمي
بالمنذر بن عمرو الساعدي الخزرجي وهو صحابي مشهور من رهط ابي اسيد الحديث الثاني قوله عطاء بن ابي
ميمونة هو ابن هلال مولى انس وابو رافع هو نفيع الصائغ قوله ان زينب كان اسمها برة بفتح الموحدة
وتشديد الراء كذا في رواية محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبة ووافقه جماعة وقال عمرو بن مرزوق عن شعبة
بهذا السند عن ابي هريرة كان اسم ميمونة برة اخرجه المصنف في الادب المفرد عنه والاول اكثر وزينب هي
بنت جحش او بنت ابي سلمة والاولى زوج النبي صلى الله عليه وسلم والثانية ربيبته وكل منهما كان اسمها اولا برة
فغيره النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال ابن عبد البر وقصة زينب بنت جحش اخرجها مسلم وابو داود في اثنا حديث
عن زينب بنت ام سلمة قالت سميت برة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تزكوا انفسكم فالله اعلم باهل البر منكم
قالوا بم نسميها قال سموها زينب وفي بعض روايات مسلم وكان اسم زينب بنت جحش برة وقد اخرج الدار
قطني في المؤتلف بسند فيه ضعف ان زينب بنت جحش قالت يا رسول الله انا اسمي برة فلو غيرته قال
البرة صغيرة فقال لو كان مسلما لسميته باسم من اسمائنا ولكن هو جحش فالجحش اكبر من البرة وقد
وقع مثل ذلك لجويرية بنت الحرث ام المؤمنين فاخرج مسلم وابو داود والمصنف في الادب المفرد عن ابن
عباس قال كان اسم جويرية بنت الحرث برة فحول النبي صلى الله عليه وسلم اسمها فسماها جويرية كره ان يقول
خرج من عند برة قوله فقيل تزكي نفسها اي لان لفظ برة مشتق من البر ولذلك وقع في قصة جويرية كره ان يقال
خرج من عند برة وقال في قصة زينب الله اعلم باهل البر منكم الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف وعبد
الحميد بن جبير بن شيبة اي ابن عثمان الحجبي قوله فحدثني ان جده حزنا هكذا ارسل سعيد الحديث لما
حدث به عبد الحميد ولما حدث به الزهري وصله عن ابيه كما تقدم بيانه في الباب الذي قبله وهذا

على قاعدة

على قاعدة الشافعي ان المرسل اذا جاء موصولا من وجه اخر تبين صحة مخرج المرسل وقاعدة البخاري ان الاختلاف
في الوصل والارسال لا يقدح المرسل في الموصول اذا كان الواصل احفظ من المرسل كالذي هنا فان الزهري احفظ
من عبد الحميد قال الطبري لا ينبغي التسمية باسم قبيح المعنى ولا باسم يقتضي التزكية له ولا باسم معناه السب
قلت الثالث اخص من الاول قال ولو كانت الاسماء انما هي اعلام للاشخاص لا يقصد بها حقيقة الصفة
لكن وجه الكراهة ان يسمع سامع بالاسم فيظن انه صفة للمسمى فلذلك كان صلى الله عليه وسلم يحول الاسم الى ما اذا دعي
به صاحبه كان صدقا قال وقد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة اسماء وليس ما غير من ذلك على وجه المنع من التسمي بها بل على
وجه الاختيار قال ومن ثم اجاز المسلمون ان يسمي الرجل القبيح بحسن والفاسد بصالح ويدل عليه انه
صلى الله عليه وسلم لم يلزم حزنا لما امتنع من تحويل اسمه الى سهل بذلك ولو كان ذلك لازما لما اقره على قوله لا اغير اسما
سمانيه ابي انتهى ملخصا وقد ورد الامر بتحسين الاسماء وذلك فيما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان من حديث ابي
الدرداء رفعه انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء ابائكم فاحسنوا اسماءكم ورجاله ثقات الا ان في سنده
انقطاعا بين عبد الله بن ابي زكريا راويه عن ابي الدرداء فانه لم يدركه قال ابو داود وقد غير النبي صلى الله عليه وسلم اسم
العاص وعتلة بفتح المهملة والمثناة بعدها لام وشيطان وغراب وحباب بضم المهملة وتخفيف الموحدة
وشهاب وحرب وغير ذلك قلت والعاص الذي ذكره هو مطيع بن الاسود العدوي والد عبد الله بن مطيع
ووقع مثله لعبد الله بن الحرث بن جزء ولعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر اخرجه البزار والطبراني من حديث عبد
الله بن الحرث بسند حسن والاخبار في مثل ذلك كثيرة وعتلة هو عتبة بن عبد الله السلمي وشيطان هو عبد
الله وغراب هو مسلم ابو رائطة وحباب هو عبد الله بن عبد الله بن ابي وشهاب هو هشام بن عامر الانصاري
وحرب هو الحسن بن علي سماه اولا حربا واسانيدها مبينة في كتابي في الصحابة قوله باب من سمى باسماء الانبياء
في هذه الترجمة حديثان ليسا على شرطه احدهما اخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انهم كانوا
يسمون بانبيائهم والصالحين قبلهم ثانيهما اخرجه ابو داود والنسائي والمصنف في الادب المفرد من حديث
ابي وهب الجشمي بضم الجيم وفتح المعجمة رفعه تسموا باسماء الانبياء واحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن واصدقها
حارث وهمام واقبحها حرب ومرة قال بعضهم اما الاولان فلما تقدم في باب احب الاسماء الى الله واما الاخران فلان العبد
في حرث الدنيا وحرث الاخرة ولانه لا يزال يهم بالشيء بعد الشيء واما الاخيران فلما في الحرب من المكاره وفي مرة من
المرارة وكان المؤلف لما لم يكونا على شرطه اكتفى بما استنبطه من احاديث الباب واشار بذلك الى الرد على من كره ذلك
كما روي عن عمر انه اراد تغيير اسماء اولاد طلحة وكان سماهم باسماء الانبياء واخرج البخاري ايضا في الادب المفرد في مثل ترجمة
هذا الباب حديث يوسف عن عبد الله بن سلام قال سماني النبي صلى الله عليه وسلم يوسف الحديث وسنده صحيح واخرجه
الترمذي في الشمائل واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال احب الاسماء اليه اسماء الانبياء ثم
ذكر فيه احد عشر حديثا موصولة ومعلقة الاول حديث انس قوله وقال انس قبل النبي صلى الله عليه وسلم ابراهيم يعني
ابنه ثبت هذا التعليق في رواية ابي ذر عن الكشميهني وحده وهو في رواية النسفي ايضا وهو طرف من حديث
طويل تقدم موصولا في الجنائز الحديث الثاني قوله حدثنا ابن نمير نسبه لجده محمد بن بشر هو العبدي واسمعيل
هو ابن ابي خالد والاسناد كله كوفيون قوله قلت لابن ابي اوفى هو عبد الله الصحابي ابن الصحابي قوله رايت ابراهيم بن النبي
صلى الله عليه وسلم قال مات صغيرا تضمن كلامه جواب السؤال بالاشارة اليه وصرح بالزيادة عليه كانه قال نعم رايته
لكن مات صغيرا اثر ذكر السن ذكره وقد رواه ابراهيم بن حميد عن اسمعيل بن ابي خالد بلفظ قال نعم كان اشبه الناس
به مات وهو صغير اخرجه ابن منده وللاسمعيلي من طريق جرير بن اسمعيل سالت ابن ابي اوفى عن ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اي شيء كان حين مات قال كان صبيا قوله ولو قضي ان يكون بعد محمد نبي عاش ابنه ابراهيم ولكن لا نبي بعده هكذا
جزم به عبد الله بن ابي اوفى ومثل هذا لا يقال بالراي وقد توارد عليه جماعة فاخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس

لا

قال لما مات ابرهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه وقال ان له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولو
عاشت اخواله القبط وروى احمد وابن منده من طريق السدي سالت انسا كم بلغ ابرهيم قال كان قد
ملا المهد ولو بقي لكان نبيا ولكن لم يكن ليبقى لان نبيكم اخر الانبيا ولفظ احمد لو عاش ابرهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم
لكان صديقا نبيا ولم يذكر القصة فهذه عدة احاديث صحيحة عن هولا الصحابة انهم اطلقوا ذلك فلا ادري
ما الذي حمل النووي في ترجمة ابرهيم المذكور من كتاب تهذيب الاسما واللغات على استنكار ذلك ومبالغته
فيه حيث قال هو باطل وجسارة على الكلام في المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم من الزلل ويحتمل ان يكون
استحضر ذلك عن الصحابة المذكورين فرواه عن غيرهم ممن تاخر عنهم فقال ذلك وقد استنكر قبله ابن عبد البر
في الاستيعاب الحديث المذكور فقال هذا لا ادري ما هو وقد ولد لنوح من ليس بنبي وكما يلد غير النبي صلى الله عليه وسلم
نبيا فكذلك يجوز عكسه حتى نسب قائله الى المجازفة والخوض في الامور المغيبة بغير علم الى غير ذلك مع ان الذي
نقل عن الصحابة المذكورين انما اتوا فيه بقضية شرطية الحديث الثالث حديث البرا لما مات ابرهيم قال النبي
صلى الله عليه وسلم ان له مرضعا في الجنة قال الخطابي هو بضم الميم على انه اسم فاعل من ارضع اي من يتم ارضاعه وبفتحها
اي ان له رضاعا في الجنة وقال ابن التين في الصحاح امراة مرضع اي لها ولد ترضعه فهي مرضعة بالهاء ولو
فان وصفتها بارضاعه قلت مرضعة يعني بفتح الميم قال والمعنى هنا يصح ولكن لم يروه احد بفتح الميم قلت
وقع في رواية الاسمعيلي ان له مرضعا يرضعه في الجنة والمعنى يكمل ارضاعه لانه لما مات كان ابن ستة عشر
شهرا او ثمانية عشر شهرا على اختلاف الروايتين وقيل انما عاش سبعين يوما الحديث الرابع حديث
جابر سموا باسمي ذكره مختصرا عن ادم عن شعبة عن حصين وقد تقدم شرحه قريبا وقد اخرجه مسلم
من وجه اخر عن شعبة عن حصين بتمامه الحديث الخامس قوله رواه انس تقدم التنبيه عليه قريبا
في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ووقع في رواية المستملي والكشميهني هنا بكنوتي وقد
تقدم توجيهه قريبا قوله ومن راني في المنام الحديث هو حديث اخر جمعهما الراوي بهذا الاسناد وسياتي
شرحه في كتاب التعبير الحديث التاسع عن ابي موسى هو الاشعري قال ولد لي غلام قوله وكان اكبر ولد ابي موسى
هذا يشعر بان ابا موسى كني قبل ان يولد له والا فلو كان الامر على غير ذلك لكني بابنه ابرهيم المذكور ولم ينقل
انه كان يكنى ابا ابرهيم الحديث العاشر حديث المغيرة انكسفت الشمس يوم مات ابرهيم لكن اورده مختصرا
وقد تقدم في الكسوف بهذا الاسناد مطولا ومن وجه اخر عن زياد بن علاقة مطولا ايضا وتقدم شرحه هناك
الحديث الحادي عشر قوله رواه ابو بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يشير الى ما اخرجه موصولا في الكسوف ومعلقا
لكن لم ار في شي من طرق حديث ابي بكرة التصريح بان ذلك كان يوم مات ابرهيم الا في رواية اسندها في باب
كسوف القمر ان مجموع الاحاديث يدل على ذلك كما قاله البيهقي قال ابن بطال في هذه الاحاديث جواز
التسمية باسما الانبيا وانما كره عمر ذلك لئلا يسب المسمى بذلك فاراد تعظيم الاسم لئلا يبتذل في ذلك وهو
قصد حسن وذكر الطبري ان الحجة في ذلك حديث انس يسمونهم محمدا ثم يلعنونهم قال وهو ضعيف لانه من رواية
الحكم بن عطية عن ثابت عنه وعلى تقدير ثبوته فلا حجة فيه للمنع بل فيه النهي عن لعن من يسمى محمدا وقد تقدمت
الاشارة الى هذا الحديث في باب سموا باسمي قال وقد قال طلحة للزبير اسمايي اسما الانبيا واسما بنيك اسما
الشهدا فقال له انا ارجو ان يكون بني شهدا وانت لا ترجو ان يكون بنوك انبيا اشار الى ان الذي فعله اولى من
الذي فعله طلحة قوله باب تسمية الوليد ورد في كراهة هذا الاسم حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن
مسعود نهى رسول الله ان يسمي الرجل عبده او ولده حربا او مرة او وليدا الحديث وسنده ضعيف جدا وورد
فيه حديث اخر مرسل اخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه والبيهقي في الدلايل من طريقه قال حدثنا محمد بن خالد
بن العباس السكسكي ثنا الوليد بن مسلم ثنا ابو عمرو الاوزاعي واخرجه البيهقي في الدلايل ايضا من رواية بشر

بن بكر

بن بكر عن الاوزاعي واخرجه عبد الرزاق في الجز الثاني من اماليه عن معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد بن المسيب
قال ولد لاخي ام سلمة ولد فسموه الوليد فقال رسول الله سميتموه باسما فراعنتكم ليكونن في هذه الامة رجل
يقال له الوليد هو اشر على هذه الامة من فرعون لقومه قال الوليد بن مسلم في روايته قال الاوزاعي فكانوا يرون
الوليد بن عبد الملك ثم راينا انه الوليد بن يزيد لفتنة الناس به حتى خرجوا عليه فقتلوه وانفتحت الفتن على
الامة بسبب ذلك وكثر فيهم القتل وفي رواية بشر بن بكر من الزيادة غيروا اسمه فسموه عبد الله وتبين في رواية
انه اخو ام سلمة لامها هكذا اخرجه الحرث بن ابي اسامة في مسنده عن اسمعيل بن ابي اسمعيل عن اسمعيل بن عياش
عن الاوزاعي عن سعيد بن المسيب واخرجه ابو نعيم في الدلايل من رواية الحرث واخرجه احمد عن ابي المغيرة عن اسمعيل
بن عياش فزاد فيه قال حدثني الاوزاعي وغيره عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر فزاد فيه عمر وادعى ابن حبان
انه لا اصل له فقال في كتاب الضعفا في ترجمة اسمعيل بن عياش هذا خبر باطل ما قاله رسول الله ولا رواه عمر ولا حدث به سعيد
ولا الزهري ولا هو من حديث الاوزاعي ثم اعله باسمعيل بن عياش واعتمد ابن الجوزي على كلام ابن حبان فاورد الحديث
في الموضوعات فلم يصب فان اسمعيل لم ينفرد به وعلى تقدير انفراده فانما انفرد بزيادة عمر في الاسناد والا
فاصله كما ذكرت عند الوليد وغيره من اصحاب الاوزاعي عنه وعند معمر وغيره من اصحاب الزهري فان كان
سعيد بن المسيب تلقاه عن ام سلمة فهو على شرط الصحيح ويؤيد ذلك ان له شاهدا عن ام سلمة اخرجه ابرهيم
الحربي في غريب الحديث من رواية محمد بن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطا عن زينب بنت ام سلمة عن امها قالت دخل
على النبي صلى الله عليه وسلم وعندي غلام من ال المغيرة اسمه الوليد فقال من هذا قلت الوليد قال قد اتخذتم
حنانا غيروا اسمه فانه سيكون في هذه الامة فرعون يقال له الوليد وقد اخرجه الحاكم من وجه اخر
عن الوليد موصولا بذكر ابي هريرة فيه اخرجه من طريق نعيم بن حماد عن الوليد بن مسلم وقال في اخره قال
الزهري ان استخلف الوليد بن يزيد والا فهو الوليد بن عبد الملك قلت وعندي ان ذكر ابي هريرة
فيه من وهم نعيم بن حماد والله اعلم ولما لم يكن هذا الحديث المذكور على شرط البخاري رمز اليه كعادته
واورد في الباب الحديث الدال على الجواز فانه لو كان مكروها لغيره النبي صلى الله عليه وسلم كعادته فان في بعض
طرق الحديث المذكور الدلالة على ان الوليد بن الوليد المذكور قدم بعد ذلك المدينة مهاجرا ومات في حياته
ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم انه غير اسمه واما ما تقدم انه امر بتغيير اسم الوليد فذاك اسم ولد المذكور
بتغييره فسماه عبد الله واخرج الطبراني في ترجمة الوليد بن الوليد بن المغيرة من طريق اسمعيل بن ايوب المخزومي
في قصة موت الوليد بن الوليد بعد ان نجا الى المدينة مهاجرا وان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ام سلمة بعد موته
وهي تقول ابك الوليد بن الوليد ابا الوليد بن المغيرة فقال ان كنتم لتتخذون الوليد حنانا فسمه عبد الله
ووصله ابن منده من وجه واهي الى ايوب بن سلمة بن عبد الله بن الوليد بن الوليد بن المغيرة عن ابيه عن جده انه
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ومن شواهد الحديث ما اخرجه الطبراني ايضا من حديث معاذ بن جبل قال خرج
علينا رسول الله فذكر حديثا فيه قال الوليد اسم فرعون هادم شرايع الاسلام يبوء بدمه رجل من اهل
بيته ولكن سنده ضعيف جدا قوله باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا كذا اقتصر على حرف
وهو مطابق لحديث عايشة في عايش ولحديث انس في انجش واما حديث ابي هريرة فنازع ابن بطال في مطابقته
فقال ليس من الترخيم وانما هو نقل اللفظ من التصغير والتانيث الى التكبير والتذكير وذلك انه كان يكناه
ابا هريرة وهريرة تصغير هرة فخاطبه باسمها مذكرا فهو نقصان في اللفظ وزيادة في المعنى قلت
فهو نقص في الجملة لكن كون المنقص منه حرفا فيه نظر وكانه لحظ الاسم قبل التصغير وهو هرة فاذا حذف
اليا الاخيرة صدق انه نقص من الاسم حرفا وقد ترجم في الادب المفرد مثله لكن قال شيا بدل حرفا واورد
فيه حديث عايشة رايت عثمان والنبي صلى الله عليه وسلم تضرب كتفه اكتب عثمان وجبريل يوحي اليه قوله

وقال ابو حازم عن ابي هريرة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هر هو بتشديد الراء وبتخفيفها وهذا طرف من حديث وصله
المؤلف في الاطعمة اوله اصابني جهد شديد وفيه فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم على راسي فقال يا ابا هر وبينا في
الرقاق حديثا اوله والذي لا اله الا هو ان كنت لاعتمد على الارض بكبدي من الجوع وفيه مثله **قوله** يا عايش هذا
جبريل تقدم شرحه في مناقب عايشة **قوله** يا انجش رويدك تقدم شرحه في باب ما يجوز من الشعر واكثر ما وقع في
الروايات بغير ترخيم ووقع بحركة الشين الضم والفتح كما في الذي قبله **قوله باب** الكنية للصبي وقبل ان يولد للرجل
في رواية الكشميهني يولد الرجل ذكر فيه قصة ابي عمير وهو مطابق لاحد ركني الترجمة والركن الثاني ماخوذ
بالالحاق بل بطريق الاولى واشار بذلك الى الرد على من منع من يكنيه من لم يولد له مستندا الى انه خلاف الواقع
فقد اخرج ابن ماجه واحمد والطبراني وصححه الحاكم من حديث صهيب ان عمر قال له ما لك تكنى بابي يحيى وليس لك
ولد قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كناني واخرج سعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو قلت لابرهيم اني اكنى ابا النضر
وليس لي ولد واسمع الناس يقولون من اكتنى وليس له ولد فهو ابو جعفر فقال ابرهيم كان علقمة يكنى ابا شبل
وكان عقيما لا يولد له قوله جعفر بفتح الجيم وسكون المهملة وشبل بكسر المعجمة وسكون الموحدة واخرج المصنف
في الادب المفرد عن علقمة قال كناني عبد الله بن مسعود قبل ان يولد لي وقد كان ذلك مستعملا عند العرب قال
الشاعر لها كنية عمرو وليس لها عمرو واخرج ابن ابي شيبة عن الزهري قال كان رجال من الصحابة يكتنون
قبل ان يولد لهم واخرج المصنف باب ما جاء في غيرة النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الجنايز عن هلال الوزان قال كناني
عروة قبل ان يولد لي **قلت** وكنية هلال المذكور ابو عمرو ويقال ابو امية ويقال غير ذلك واخرج الطبراني
عن علقمة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كناه ابا عبد الرحمن قبل ان يولد له وسنده صحيح قال العلما كانوا
يكنون الصبي تفاولا بانه سيعيش حتى يولد له وللامن من التلقيب لان الغالب ان من يذكر شخصا فيعظمه ان
لا يذكره باسمه الخاص به فاذا كانت له كنية امن من تلقيبه ولهذا قال قايلهم بادروا ابناكم بالكنى قبل ان تغلب
عليها الالقاب وقالوا الكنية للعرب كاللقب للعجم ومن ثم كره للشخص ان يكني نفسه الا ان قصد التعريف
قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وابو التياح بمثناة فوقانية ثم تحتانية ثقيلة مفتوحتين ثم مهملة هو
يزيد بن حميد والاسناد كله بصريون وقد تقدم من رواية شعبة عن ابي التياح في باب الانبساط الى الناس
وقد اخرجه النسائي من طريق شعبة هكذا ومن وجه اخر عن شعبة عن قتادة عن انس ومن وجه ثالث عن
شعبة عن محمد بن قيس عن حميد عن انس والمشهور الاول ويحتمل ان يكون لشعبة فيه طرق **قوله** كان النبي
صلى الله عليه وسلم احسن الناس خلقا هذا قاله انس توطية لما يريد ذكره من قصة الصبي واول حديث شعبة
المذكور عن انس قال ان كان النبي صلى الله عليه وسلم ليخالطنا ولاحمد من طريق المثنى بن سعيد عن ابي التياح كان النبي
صلى الله عليه وسلم يزور ام سليم وفي رواية محمد بن قيس المذكورة كان النبي صلى الله عليه وسلم قد اختلط بنا اهل البيت يعني
بيت ابي طلحة وام سليم ولابي يعلى من طريق محمد بن سيرين عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يغشانا ويخالطنا وله ايضا
من طريق اسمعيل بن جعفر عن حميد عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتي ابا طلحة كثيرا ولابي يعلى من طريق خالد بن
عبد الله عن حميد كان ياتي ام سليم وينام على فراشها وكان اذا مشى تكفا ولابن سعد وسعيد بن منصور
عن يحيى بن عبد الله بن الحارث عن انس كان يزور ام سليم فتتحفه بالشي تصنعه له **قوله** وكان لي اخ يقال
له ابو عمير هو بالتصغير وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس عند احمد كان لي اخ صغير وهو اخو انس
من امه وفي رواية المثنى بن سعيد المذكورة وكان لها اي ام سليم ابن صغير وفي رواية حميد عند احمد وكان
لها ابن من ابي طلحة يكنى ابا عمير وفي رواية مروان بن معاوية عن حميد عند ابن ابي عمر كان ابن لابي طلحة وفي رواية
عمارة بن زاذان عن ثابت عن انس ان ابا طلحة كان له ابن قال الكشميهني فطيما في بعض النسخ فطيم بغير الف
وهو محمول على طريقة من يكتب المنصوب المنون بلا الف والاصل فطيم لانه صفة اخ وهو مرفوع لكن تخالف

الصفة

الصفة والموصوف احسبه وقد وقع عند احمد من طريق المثنى بن سعيد مثل ما في الاصل وفطيم بمعنى مفطوم اي انتهى
ارضاعه **قوله** وكان اذا جاء النبي صلى الله عليه وسلم اذا جا زاد مروان بن معاوية في روايته اذا جا الى ام سليم مازحه ولاحمد في رواية
عن حميد مثله وفي اخرى تضاحكه وفي رواية محمد بن قيس فقال له وفي رواية المثنى بن سعيد عند ابي عوانة فيفاكهه **قوله**
يا ابا عمير في رواية ربعي بن عبد الله فزاد ذات يوم فقال يا ام سليم ما شان ابنك ابا عمير خاثر النفس بمعجمة ومثلثة
اي ثقيل النفس غير نشيط وفي رواية مروان بن معاوية واسمعيل بن جعفر كلاهما عن حميد فجاء يوما وقد مات نغيره
زاد مروان الذي كان يلعب به زاد اسمعيل فوجده حزينا فسال عنه فاخبرته فقال يا ابا عمير وسياقه لاحمد عن
يزيد فراى ابا عمير حزينا وفي رواية ربعي بن عبد الله فجعل يمسح راسه ويقول وفي رواية عمارة بن زاذان فكان يستقبله
ويقول **قوله** ما فعل النغير بنون ومعجمة وراء مصغر وكرر ذلك في رواية حماد بن سلمة **قوله** نغير كان يلعب به هو
طير صغير واحده نغرة وجمعه نغران قال الخطابي طوير له صوت وفيه نظر فانه ورد في بعض طرقه انه الصعو
بمهملتين بوزن العفو كما في رواية ربعي فقالت ام سليم ماتت صعوته التي كان يلعب بها فقال اي ابا عمير مات النغير
فدل على انهما شي واحد والصعو لا يوصف بحسن الصوت قال الشاعر كالصعو يرتع في الرياض وانما حبس الهزار
لانه يترنم وقال عياض النغير طاير يشبه العصفور وقيل هو فراخ العصافير وقيل نوع من الحمر بضم المهملة وتشديد
الميم ثم راء قال والراجح ان النغير طاير احمر المنقار **قلت** وهذا الذي جزم به الجوهري وقال صاحب العين النغر
الصعو صغير المنقار احمر الراس **قوله** فربما حضرت الصلوة وهو في بيتنا الى اخره تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الصلوة وتقدمت الاشارة اليه قريبا ايضا وفي هذا الحديث عدة فوايد جمعها ابو العباس احمد بن ابي احمد الطبري
المعروف بابن القاص الفقيه الشافعي صاحب التصانيف في جزء مفرد بعد ان اخرجه من وجهين عن شعبة عن ابي التياح ومن
وجهين عن حميد عن انس ومن طريق محمد بن سيرين عن انس وقد جمعت في هذا الموضع طرقه وتتبعت ما في رواية كل منهم من
فايدة زايدة وذكر ابن القاص في اول كتابه ان بعض الناس عاب على اهل الحديث انهم يروون اشيا لا فايدة فيها ومثل ذلك
بهذا الحديث وما درى ان في هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون الادب والفايدة ستين وجها ثم ساقها مبسوطة
فلخصتها مستوفيا مقاصده ثم اتبعته بما تيسر من الزوايد عليه فقال فيه استحباب التاني في المشي وزيارة الاخوان
وجواز زيارة الرجل المراة الاجنبية اذا لم تكن شابة وامنت الفتنة وتخصيص الامام بعض الرعية بالزيارة ومخالطة
بعض الرعية دون بعض ومشي الحاكم وحده وان كثرة الزيارة لا تنقص المودة وان قوله زر غبا تزدد حبا
مخصوص بمن يزور لطمع وان النهي عن كثرة مخالطة الناس مخصوص بمن يخشى الفتنة او الضرر وفيه مشروعية
المصافحة لقول انس فيه ما مسست كفا الين من كف رسول الله وتخصيص ذلك بالرجل دون المراة
وان الذي مضى في صفته صلى الله عليه وسلم انه كان شثن الكفين
خاص بعبالة الجسم لا بخشونة اللمس وفيه استحباب صلوة الزاير في بيت المزور ولا سيما ان كان الزاير ممن يتبرك به وجواز
الصلوة على الحصير وترك التنطع لانه علم ان في البيت صغيرا وصلى مع ذلك في البيت وجلس فيه وفيه ان الاشيا على يقين
الطهارة لان نضحهم البساط انما كان للتنظيف وفيه ان الاختيار للمصلي ان يقوم على اروح الاحوال وامكنها خلافا لمن
استحب من المشددين في العبادة ان يقوم على اجهدها وفيه جواز حمل العالم علمه الى من يستفيده منه وفضيلة لال ابي
طلحة ولبيته اذ صار في بيتهم قبلة يقطع بصحتها وفيه جواز الممازحة وتكرير المزح وانها اباحة سنة لا رخصة وان ممازحة
الصبي الذي لم يميز جايزة وتكرير زيارة الممزوح معه وفيه ترك التكبر والترفع والفرق بين كون الكبير في الطريق
فيتوقر وفي البيت فيمزح وان الذي ورد في صفة المنافق ان سره يخالف علانيته ليس على عمومه وفيه الحكم على
ما يظهر من الامارات في الوجه من حزن او غيره وفيه جواز الاستدلال بالعين على حال صاحبها اذا استدل
بالحزن الظاهر على الحزن الكامن حتى حكم بانه حزين فسال امه عن سبب حزنه وفيه التلطف بالصديق صغيرا
كان او كبيرا والسوال عن حاله وان الخبر الوارد في الزجر عن بكا الصبي محمول على ما اذا بكا عن سبب عامدا او من اذى

بغير حق وفيه قبول خبر الواحد لان الذي اجاب عن سبب حزن ابي عمير كان كذلك وفيه جواز تكنية من لم يولد
له وجواز لعب الصغير بالطير وجواز ترك الابوين ولدهما الصغير يلعب بما ابيح اللعب به وجواز انفاق
المال فيما يتلهى به الصغير من المباحات وجواز امساك الطير في القفص ونحوه وقص جناح الطير اذ لا
يخلو حال طير ابي عمير من واحد منهما وايهما كان الواقع التحق به الاخر في الحكم وفيه جواز ادخال الصيد من
الحل الى الحرم وامساكه بعد ادخاله خلافا لمن منع من امساكه وقاسه على من صاد ثم احرم فانه يجب عليه الارسال
وفيه جواز تصغير الاسم ولو كان لحيوان وجواز مواجهة الصغير بالخطاب خلافا لمن قال الحكيم لا يوجه
الخطاب الا لمن يعقل ويفهم قال والصواب الجواز حيث لا يكون هناك طلب جواب ومن ثم لم يخاطبه في السوال عن
حاله بل سال غيره وفيه معاشرة الناس على قدر عقولهم وفيه جواز قيلولة الشخص في بيت غير بيت زوجته
ولو لم يكن فيه زوجته ومشروعية القيلولة وجواز قيلولة الحاكم في بيت بعض رعيته ولو كانت امراة وجواز
دخول الرجل بيت المراة وزوجها غايب ولو لم يكن محرما اذا انتفت الفتنة وفيه اكرام الزاير وان التنعم الخفيف
لا ينافي السنة وان تشييع المزور الزاير ليس على الوجوب وفيه ان الكبير اذا زار قوما واسى بينهم
فانه صافح انسا ومازح ابا عمير ونام على فراش ام سليم وصلى بهم في بيتهم حتى نالوا كلهم بركته انتهى ما لخصته
من كلامه فيما استنبطه من فوايد حديث انس في قصة ابي عمير ثم ذكر فصلا في فايدة تتبع طرق الحديث
فمن ذلك الخروج من خلاف من شرط في قبول الخبر ان تتعدد طرقه فقيل لاثنين وقيل لثلاثة وقيل لاربعة وقيل
حتى يستحق اسم الشهرة فكان في جمع الطرق ما يحصل المقصود لكل احد غالبا وفي جمع الطرق ايضا ومعرفة
من رواها وكميتها العلم بمراتب الرواة في الكثرة والقلة وفيها الاطلاع على علة الخبر بانكشاف غلط الغالط
وبيان تدليس المدلس وتوصيل المعنعن ثم قال وفيما يسر الله تعالى من جمع طرق هذا الحديث واستنباط فوايده
ما يحصل به التمييز بين اهل الفهم في النقل وغيرهم ممن لا يهتدي لتحصيل ذلك مع ان العين المستنبط منها واحد
ولكن من عجايب اللطيف الخبير انها تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل هذا اخر كلامه ملخصا
وقد سبق الى التنبيه على فوايد قصة ابي عمير بخصوصها من القدما ابو حاتم الرازي احد ايمة الحديث وشيوخ
اصحاب السنن ثم تلاه الترمذي في الشمايل ثم تلاه الخطابي وجميع ما ذكروه يقرب من عشر فوايد فقط وقد ساق
شيخنا في شرح الترمذي ما ذكره ابن القاص بتمامه ثم قال ومن هذه الاوجه ما هو واضح ومنها الخفي ومنها
المتعسف قال والفوايد التي ذكرها اخرا وكمل بها الستين هي من فايدة جمع طرق الحديث لا من خصوص هذا
الحديث وقد بقي من فوايد هذا الحديث ان بعض المالكية والخطابي من الشافعية استدلوا به على ان صيد المدينة
لا يحرم وتعقب باحتمال ما قال ابن القاص انه صيد في الحل ثم ادخل الحرم فلذلك ابيح امساكه وبهذا اجاب
مالكي في المدونة ونقله ابن المنذر عن احمد والكوفيين ولا يلزم منه ان حرم المدينة لا يحرم صيده واجاب
ابن التين بان ذلك كان قبل تحريم صيد حرم المدينة وعكسه بعض الحنفية فقال قصة ابي عمير تدل على نسخ الخبر
الدال على تحريم صيد المدينة وكلا القولين متعقب وما اجاب به ابن القاص من مخاطبة من لا يميز التحقيق
فيه جواز المواجهة بالخطاب اذا فهم الخطاب وكان في ذلك فايدة ولو بالتانيس له وكذا في تعليمه الحكم الشرعي
عند قصد تمرينه عليه من الصغر كما في قصة الحسن بن علي لما وضع التمرة في فيه فقال له كخ كخ اما علمت انا لا ناكل
الصدقة وقد تقدم بسطه في موضعه ويجوز ايضا مطلقا اذا كان القصد بذلك خطاب من حضر او استفهام
من يعقل وكثيرا ما يقال للصغير الذي لا يفهم اصلا اذا كان ظاهر الوعك كيف انت والمراد سوال كافله او
حامله وذكر ابن بطال من فوايد هذا الحديث استحباب النضح فيما لم يتيقن طهارته وفيه ان اسما الاعلام
لا يقصد معانيها وان اطلاقها على المسمى لا يستلزم الكذب لان الصبي لم يكن ابا وقد دعي ابا عمير وفيه
جواز السجع في الكلام اذا لم يكن متكلفا وان ذلك لا يمتنع من النبي كما امتنع منه انشا الشعر وفيه

اعاف

اعاف الزاير بصنيع ما يعرف انه يعجبه من ماكول او غيره وفيه جواز الرواية بالمعنى لان القصة
واحدة وقد جات بالفاظ مختلفة وفيه جواز الاقتصار على بعض الحديث وجواز الاتيان به تارة مطولا وتارة
ملخصا وجميع ذلك يحتمل ان يكون من انس ويحتمل ان يكون ممن بعده والذي يظهر ان بعض ذلك منه والكثير منه
ممن بعده وذلك يظهر من اتحاد المخارج واختلافها وفيه مسح راس الصغير للملاطفة وفيه دعا الشخص
بتصغير اسمه عند عدم الايذا وفيه جواز السوال عما السايل به عالم لقوله ما فعل النغير بعد علمه انه مات
وفيه اكرام اقارب الخادم واظهار المحبة لهم لان جميع ما ذكر من صنيع النبي صلى الله عليه وسلم مع ام سليم وذويها
كان غالبه بواسطة خدمة انس له وقد نوزع ابن القاص في الاستدلال به على اطلاق جواز لعب الصغير بالطير
فقال ابو عبد الملك يجوز ان يكون ذلك منسوخا بالنهي عن تعذيب الحيوان وقال القرطبي الحق ان لا نسخ
بل الذي رخص فيه للصبي امساك الطير ليلتهي به واما تمكينه من تعذيبه ولا سيما حتى يموت فلم يبح قط
ومن الفوايد التي لم يذكرها ابن القاص ولا غيره في قصة ابي عمير ان عند احمد في اخر رواية عمارة بن زادان
عن ثابت عن انس فمرض الصبي فهلك فذكر الحديث في قصة موته وما وقع لام سليم من كتمان ذلك عن ابي طلحة حتى نام
معها ثم اخبرته لما اصبح فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فدعا لهما فحملت ثم وضعت غلاما فاحضره انس الى
النبي صلى الله عليه وسلم فحنكه وسماه عبد الله وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في كتاب الجنايز وباني الاشارة الى
بعضه في باب المعاريض قريبا وقد جزم الدمياطي في انساب الخزرج بان ابا عمير مات صغيرا وقال ابن
الاثير في ترجمته في الصحابة لعله الغلام الذي جرى لام سليم وابي طلحة امره ما جرى وكانه لم يستحضر رواية
عمارة بن زادان المصرحة بذلك فذكره احتمالا ولم ار عند من ذكر ابا عمير في الصحابة له غير قصة النغير ولا
ذكروا له اسما بل جزم بعض الشراح بان اسمه كنيته فعلى هذا يكون ذلك من فوايد هذا الحديث وهو جعل
الاسم المصدر باب او ام اسما علما من غير ان يكون له اسم غيره لكن قد يوخذ من قول انس في رواية ربعي بن
عبد الله يكنى ابا عمير ان له اسما غير كنيته واخرج ابو داود والنساي وابن ماجه من رواية هشيم عن ابي
عمير بن انس بن مالك عن عمومة له حدثنا وابو عمير هذا ذكروا انه كان اكبر ولد انس وذكروا ان اسمه عبد
الله كما جزم به الحاكم ابو احمد وغيره فلعل انسا سماه باسم اخيه لامه وكناه بكنيته ويكون ابو طلحة
سمى ابنه الذي رزقه خلفا من ابي عمير باسم ابي عمير لكنه لم يكنه بكنيته والله اعلم ثم وجدت في كتاب النسا
لابي الفرج بن الجوزي فيما اخرجه في اواخره من ترجمة ام سليم من طريق محمد بن عمرو وهو ابو سهل البصري
وفيه مقال عن حفص بن عبيد الله عن انس ان ابا طلحة زوج ام سليم كان له منها ابن يقال له حفص
غلام قد ترعرع فاصبح ابو طلحة وهو صايم في بعض شغله فذكر قصة نحو القصة التي في الصحيح بطولها
في موت الغلام ونومها مع ابي طلحة وقولها له ارايت لو ان رجلا اعارك عارية الى اخره واعلامها
النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ودعايه لهما وردها وارسالها الولد الى النبي صلى الله عليه وسلم ليحنكه وفي القصة مخالفة
لما في الصحيح منها ان الغلام كان صحيحا فمات بغتة ومنها انه مترعرع والباقي بمعناه فعرف بهذا
ان اسم ابي عمير حفص وهو وارد على من صنف في الصحابة وفي المبهمات والله اعلم ومن النوادر التي
تتعلق بقصة ابي عمير ما اخرجه الحاكم في علوم الحديث عن ابي حاتم الرازي انه قال حفظ الله اخانا صالح
بن محمد يعني الحافظ الملقب جزرة فانه لا يزال يتبسطنا غايبا وحاضرا كتب الي انه لما مات الذهلي يعني
بنيسابور اجلسوا شيخا لهم يقال له محمش فاملى عليهم حديث انس هذا فقال يا ابا عمير ما فعل النغير
قاله بفتح عين عمير بوزن عظيم وقاله بمعجمة مفتوحة بدل النون واهمل العين بوزن الاول فصحف
الاسمين معا قلت ومحمش هذا لقب وهو بفتح الميم الاولى وكسر الثانية بينهما حاء مهملة ساكنة واخره
معجمة واسمه محمد بن يزيد بن عبد الله النيسابوري السلمي ذكره ابن حبان في الثقات وقال يروي عن يزيد

لعله

سان عمير

بزهوه ويطيره وكانت فيه دعابه قوله باب التكني بابي تراب وان كانت له كنية اخرى
ذكر فيه قصة علي بن ابي طالب في ذلك وقد تقدمت باتم من هذا السياق في مناقبه وفيه بيان الاختلاف
في سبب ذلك وان الجمع بينهما ممتنع ثم ظهر لي مكان الجمع وقد ذكرته في باب من كتاب الاستيذان
وقد ثبت حديث عبد المطلب بن ربيعه عند مسلم في قصه طويله ان عليا رضي الله عنه قال انا ابو
حسن وقوله في السند سليمان هو ابن بلال وقوله عن سهل بن سعد في روايه الاسمعيلي وابي نعيم من
طريق ابي بكر بن ابي شيبه عن خالد بن مخلد شيخ البخاري فيه بهذا السند سمعت سهل بن سعد وقوله
وما سماه ابو تراب الا النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن التين صوابه ابا تراب قلت وليس الذي وقع في الاصل
خطا بل هو موجه على الحكايه او على جعل الكنيه اسما وقد وقع في بعض النسخ ابا تراب وفيه ونبه
على اختلاف الروايات في ذلك الاسمعيلي ووقع في روايه ابي بكر المشار اليها انفا بالنصب ايضا وقوله
ان كانت لاحب اسمايه اليه فيه اطلاق الاسم على الكنيه وان كانت باعتبار الكنيه قال الكرماني
ان مخففه من الثقيله وكانت زايده واحب منصوب على انه اسم ان وهي وان خففت لكن لا تترك
تخفيفها العامل قلت ولم يتعين ما قال بل وكانت على حالها واشار سهل بذلك الى انقضا محبته
بموته وسهل انما حدث بذلك بعد موت علي بدهر وقال ابن التين ان كانت على بابها الاسم مثل وكان
كل نفس معها ومثل كاشرف صدر القناه كذا قال وما تقدم اولى وقوله وان كان ليفرح ان ندعوها
بنون مفتوحه ودال ساكنه والواو محركه بمعنى نذكرها كذا للنسفي ولابي ذر عن المستملي والسرخسي ووقع
في روايتنا من طريق ابي الوقت ان يدعاها وهو بتحتانيه اوله مضمومه ولاكثر الرواه ان يدعا بها بضم
اوله اي ينادي بها وهي روايه المصنف في الادب المفرد عن شيخه المذكور هنا بهذا الاسناد وكذا لابي نعيم
من طريق ابي بكر بن ابي شيبه المذكوره وفي روايه عثمان بن ابي شيبه عن خالد بن مخلد ان يدعوه بها وقوله
فاضطجع الى الجدار المسجد في روايه الكشميهني الى جدار المسجد وفيه في بدل الى وفي روايه المستملي
الى الجدار الى المسجد وقد تقدم في ابواب المساجد بلفظ فاذا هو راقد في المسجد وهو يقوي روايه
الاكثر هنا وقوله يتبعه بتشديد المثناه ثم مثناه والعين معجمه بعدها كتابيه ويستفاد منه
جواز تكنيه الشخص باكثر من كنيه والتلقيب بلفظ الكنيه وبما يشتق من حال الشخص وان الملقب
اذا صدر من الكبير في حق الصغير يتلقاه بالقبول ولو لم يكن لفظه لفظ مدح وان من حمل ذلك على
التنقيص لا يلتفت اليه وهو كما كان اهل الشام ينتقصون ابن الزبير بزعمهم حيث يقولون له ابن ذات
النطاقين فيقول تلك شكاة ظاهر عنك عارها قال ابن بطال وفيه ان اهل الفضل قد يقع بين الكبير منهم وبين
زوجته ما طبع عليه البشر من الغضب وقد يدعوه ذلك الى الخروج من بيته ولا يعاب عليه قلت
ويحتمل ان يكون سبب خروج علي خشيه ان يبدر منه في حاله الغيظ ما لا يليق بجناب فاطمه عليها
السلام فحسم ماده الكلام بذلك الى ان يسكن فوره الغضب من كل منهما وفيه كرم خلق النبي صلى الله عليه وسلم لانه
توجه نحو علي ليترضاه ومسح التراب عن ظهره ليبسطه وداعبه بالكنيه المذكوره الماخوذه من حالته ولم
يعاتبه على مغاضبته لابنته مع رفيع منزلتها عنده فيؤخذ منه استحباب الرفق بالاصهار وترك معاتبتهم
ابقاء لمودتهم لان العتاب انما يخشى ممن يخشى منه الحقد لا ممن هو منزه عن ذلك تنبيه اخرج ابن اسحق والحاكم
من طريقه من حديث عمار انه كان هو وعلي في غزوه العشيره فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فوجد عليا نايما وقد علاه ترابا
وقال له ما لك يا ابا تراب ثم قال الا احدثكما باشقى الناس الحديث وغزوه العشيره كانت في السنه الثانيه قبل وقعه بدر
وذلك قبل ان يتزوج علي فاطمه فان كان محفوظا امكن الجمع بان يكون ذلك تكرر منه صلى الله عليه وسلم في حق علي والله
اعلم وقد ذكر ابن اسحق عقب القصه المذكوره قال حدثني بعض اهل العلم ان عليا كان اذا غضب على

فاطمه

فاطمه في شيء لم يكلمها بل كان ياخذ ترابا فيضعه على راسه وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا راى ذلك عرف
فيقول ما لك يا ابا تراب فهذا سبب اخر يقوي التعدد والمعتمد في ذلك كله حديث سهل في الباب والله اعلم
قوله باب ابغض الاسما الى الله عز وجل كذا ترجم بلفظ البغض وهو بالمعنى وقد ورد بلفظ اخنع عند
مسلم وحده ثم مثلثه وبلفظ اغيظ وهما عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريره ولابن ابي شيبه عن مجاهد بلفظ اكره
الاسما ونقل ابن التين عن الداودي قال ورد في بعض الحديث ابغض الاسما الى الله خالد ومالك قال وما اراه
محفوظا لان في الصحابه من سمي بهما قال وفي القران تسميه خازن النار مالكا قال والعباد وان كانوا
يموتون فان الارواح لا تفنى انتهى كلامه فاما الحديث الذي اشار اليه فما وقفت عليه بعد البحث ثم رايت
في ترجمه ابرهيم بن الفضل المدني احد الضعفا من مناكيره عن سعيد المقبري عن ابي هريره رفعه احب الاسما
الى الله ما سمي به وهمام واكذب الاسما خالد ومالك وابغضها الى الله ما سمي لغيره فلم يضبط
الداودي لفظ المتن او هو متن اخر اطلع عليه واما استدلاله على ضعفه بما ذكر من تسميه بعض الصحابه
وبعض الملائكه فليس بواضح لاحتمال اختصاص المنع بمن لا يملك شيئا واما احتجاجه لجواز التسميه بخالد بما
ذكر من ان الارواح لا تفنى فعلى تقدير التسليم فليس بواضح ايضا لان الله سبحانه وتعالى قد قال لنبيه وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد والخلد البقا الدايم بغير موت فلا يلزم من كون الارواح لا تفنى ان يقال لصاحب تلك الروح
خالد قوله عن ابي الزناد في روايه الحميدي في مسنده عن سفيان حدثنا ابو الزناد وهي عند ابي عوانه في
صحيحه ايضا من طريقه قوله روايه كذا في روايه علي هنا وفي روايه احمد عن سفيان يبلغ به اخرجها مسلم وابو
داود وعند الترمذي عن محمد بن ميمون عن سفيان مثله وكلاهما كنايه عن الرفع بمعنى قال رسول الله
ووقع التصريح بذلك في روايه الحميدي قوله اخنى كذا في روايه شعيب بن ابي حمزه للاكثر من الخنا بفتح المعجمه
وتخفيف النون مقصور وهو الفحش في القول ويحتمل ان يكون من قولهم اخنى عليه الدهر اي
اهلكه ووقع عند المستملي اخنع بعين مهمله وهو المشهور في روايه سفيان بن عيينه وهو من الخنوع
وهو الذل وقد فسره بذلك الحميدي شيخ البخاري عقب روايته له عن سفيان قال اخنع اذل واخرج
مسلم عن احمد بن حنبل قال سالت ابا عمرو الشيباني يعني اسحق اللغوي عن اخنع فقال اوضع قال عياض
عياض معناه انه اشد الاسما صغارا وبنحو ذلك فسره ابو عبيد والخانع الذليل وخنع الرجل ذل قال ابن
بطال واذا كان الاسم اذل الاسما كان من تسمى به اشد ذلا وقد فسر الخليل اخنع بافجر فقال الخنع
الفجور يقال اخنع الرجل الى المراه اي دعاها للفجور قلت وهو قريب من معنى الخنا وهو الفحش ووقع
عند الترمذي في اخر الحديث اخنع افجر وذكر ابو عبيد انه ورد بلفظ انخع بتقديم النون على المعجمه وهو
بمعنى اهلك لان النخع الذبح والقتل الشديد وتقدم ان في روايه همام اغيظ بغين وظا معجمتين
ويؤيده اشتد غضب الله على من زعم انه ملك الاملاك اخرجه الطبراني ووقع في شرح شيخنا ابن الملقن ان
في بعض الروايات افحش الاسما ولم ارها وانما ذكر ذلك بعض الشراح في تفسير اخنى وقوله اخنع اسم
عبد الله وقال سفيان غير مره اخنع الاسما اي قال ذلك اكثر من مره وهذا اللفظ يستعمل كثيرا في اراده
الكثره وساذكر توجيه الروايتين قوله عند الله زاد ابو داود والترمذي في روايتهما يوم القيامه وهذه
الزياده ثابته هنا في روايه شعيب التي قبل هذه قوله تسمى اي سمى نفسه او سمي بذلك فرضي به واستمر
عليه قوله ملك الاملاك بكسر اللام من ملك والاملاك جمع ملك بالكسر وبالفتح وجمع مليك قوله قال سفيان
يقول غيره اي غير ابي الزناد قوله تفسيره شاهان شاه هكذا ثبت لفظ تفسيره في روايه الكشميهني
ووقع عند احمد عن سفيان قال سفيان مثل شاهان شاه فلعل سفيان قاله مره نقلا ومره من
قبل نفسه وقد اخرجه الاسمعيلي من روايه محمد بن الصباح عن سفيان مثله وزاد مثل ملك الصين

وشاهين شاه بسكون النون وبهاء في اخره وقد ينون وليست هاء تانيث فلا يقال بالمثناه اصلا وقد
تعجب بعض الشراح من تفسير سفيان بن عيينه اللفظه العربيه باللفظه العجميه وانكر ذلك اخرون وهو
غفله منهم عن مراده وذلك ان لفظ شاهان شاه كان قد كثر التسميه به في ذلك العصر فنبه سفيان
على ان الاسم الذي ورد الخبر بذمه لا ينحصر في ملك الاملاك بل كل ما ادى معناه باي لسان كان فهو مراد
بالذم ويويد ذلك انه وقع عند الترمذي مثل شاهان شاه وقوله شاهان شاه هو المشهور في روايات
هذا الحديث وحكى عياض عن بعض الروايات شاه شاه بالتنوين بغير اشباع في الاولى والاصل هو الاول
وهذه الروايه حذف منها وزعم بعضهم ان الصواب شاه شاهان وليس كذلك لان قاعده العجم تقديم
المضاف اليه على المضاف فاذا ارادوا قاضي القضاه بلسانهم قالوا موبذان موبذ فموبذ هو القاضي وموبذان
جمعه وكذا شاه هو الملك وشاهان هو الملوك قال عياض استدل به بعضهم على ان الاسم عين المسمى ولا حجه
فيه بل المراد من الاسم صاحب الاسم ويدل عليه روايه همام اغيظ رجل وكانه من حذف المضاف واقامه
المضاف اليه مقامه ويويده قوله تسمى فالتقدير ان اخنع اسم اسم رجل تسمى بدليل الروايه الاخرى ان
اخنع الاسما واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلتحق به ما في
معناه مثل خالق الخلق واحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وامير الامرا وقيل يلتحق به ايضا من تسمى
بشي من اسما الله الخاصه به كالرحمن والقدوس والجبار وهل يلتحق به من تسمى قاضي القضاه او حاكم الحكام
اختلف العلما في ذلك فقال الزمخشري في قوله تعالى احكم الحاكمين اي اعدل الحكام واعلمهم اذ لا فضل
لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل قال ورب غريق في الجهل والجور من مقلدي زماننا قد لقب اقضى القضاه
ومعناه احكم الحاكمين فاعتبر واستعبر وتعقبه ابن المنير بحديث اقضاكم علي قال فيستفاد منه ان لا
حرج على من اطلق على قاض يكون اعدل القضاه او اعلمهم في زمانه اقضى القضاه او يريد اقليمه او بلده ثم تكلم في
الفرق بين قاضي القضاه واقضى القضاه وفي اصطلاحهم على ان الاول فوق الثاني وليس من غرضنا هنا وقد تعقب
كلام ابن المنير علم الدين العراقي فصوب ما ذكره الزمخشري من المنع ورد ما احتج به من قضيه علي بان التفضيل
في ذلك وقع في حق من خوطب به ومن يلتحق بهم فليس مساويا لاطلاق التفضيل بالالف واللام قال ولا
يخفى ما في اطلاق ذلك من الجراه وسو الادب ولا عبره بقول من ولي القضا فنعت بذلك فلذ في سمعه فاحتال
في الجواز فان الحق احق ان يتبع انتهى كلامه ومن النوادر ان القاضي عز الدين ابن جماعه قال انه راى اباه في
المنام فساله عن حاله فقال ما كان علي اضر من هذا الاسم فامر الموقعين ان لا يكتبوا له في الاسجالات قاضي
القضاه بل قاضي المسلمين وفهم من قول ابيه انه اشار الى هذه التسميه مع احتمال انه اشار الى الوظيفه بل هو
الذي يترجح عندي فان التسميه بقاضي القضاه وجدت في العصر القديم من عهد ابي يوسف صاحب ابي
حنيفه وقد منع الماوردي من جواز تلقيب الملك الذي كان في عصره بملك الملوك مع ان الماوردي كان يقال له
اقضى القضاه وكان وجه التفرقه بينهما الوقوف مع الخبر وظهور اراده العهد الزماني في القضاه وقال الشيخ
محمد بن ابي جمره يلتحق بملك الاملاك قاضي القضاه وان كان اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان اطلاق
ذلك على كبير القضاه وقد سلم اهل المغرب من ذلك فاسم كبير القضاه عندهم قاضي الجماعه قال وفي الحديث مشروعيه
الادب في كل شي لان الزجر عن ملك الاملاك والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقا سوا اراد من تسمى بذلك انه
ملك على ملوك الارض ام على بعضها سوا كان محقا في ذلك ام مبطلا مع انه لا يخفى الفرق بين من قصد ذلك وكان
فيه صادقا ومن قصده وكان فيه كاذبا قوله باب كنيه المشرك اي هل يجوز ابتدا وهل اذا كانت له كنيه
يجوز مخاطبته او ذكره بها والاحاديث الباب مطابقه لهذا الاخير ويلتحق به الثاني في الحكم قوله وقال مسور هو
ابن مخرمه الزهري كذا للجميع الا النسفي فسقط هذا التعليق من روايته ووقع في مستخرج ابي نعيم وقال المسور

وهو الا

وهو الاشهر قوله الا ان يريد ابن ابي طالب هذا طرف من حديث تقدم موصولا في باب فرض الخمس قوله وحدثنا اسمعيل
هو ابن ابي اويس وهو معطوف على السند الذي قبله وسيا المتن على لفظه وسليمان هو ابن بلال وقوله عن عبده في
روايه شعيب ابا عروه بن الزبير وتقدم في سياق لفظ شعيب في تفسير ال عمران مع شرح الحديث والغرض منه قوله
الم تسمع ما قال ابو حباب بضم المهمله وتخفيف الموحده واخره موحده وهي كنيه عبد الله بن ابي وكان حينئذ لم يظهر
الاسلام كما هو بين من سياق الحديث وظاهر في اخره ثم ذكر حديث العباس بن عبد المطلب انه قال لرسول الله
هل نفعت ابا طالب بشي وقد تقدم شرحه في الترجمه النبويه قبيل الاسرا وكانه اراد بايراد الاول لانه من لفظ النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا سمعه فاقره قال النووي في الاذكار بعد ان ذكر انه لا يجوز تكنيه الكافر الا بشرطين ذكرهما
وقد تكرر في الحديث ذكر ابي طالب واسمه عبد مناف وقال الله تعالى تبت يدا ابي لهب فذكر الحديث الثاني وقوله
فيه ابو حباب قال فيحمل ذلك اذا وجد الشرط وهو ان لا يعرف الا بكنيته او خيف من ذكر اسمه فتنه ثم قال وقد
كتب رسول الله الى هرقل فسماه باسمه ولم يكنه ولا لقبه بلقبه وهو قيصر وقد امرنا بالاغلاظ عليهم فلا نكنيهم
ولا نلين لهم قولا ولا نظهر لهم ودا وقد تعقب كلامه بانه لا حصر فيما ذكر بل قصه عبد الله بن ابي في ذكره بكنيته
دون اسمه وهو باسمه اشهر ليس لخوف الفتنه فان الذي ذكر بذلك عنده كان قويا في الاسلام فلا يخشى معه
ان لو ذكر عبد الله باسمه ان يجر بذلك فتنه وانما هو محمول على التاليف كما جزم به ابن بطال فقال فيه جواز
تكنيه المشركين على وجه التاليف اما رجا اسلامهم او لتحصيل منفعه منهم واما تكنيه ابي طالب فالظاهر
انه من القبيل الاول وهو اشتهاره بكنيته دون اسمه واما تكنيه ابي لهب فقد اشار النووي الى ترجيح ال
احتمال الرابع وهو اجتناب عبوديه الصنم لانه كان اسمه عبد العزى وهذا سبق اليه ثعلب ونقله عنه
ابن بطال وقال غيره انما ذكر بكنيته دون اسمه للاشاره الى انه سيصلى نارا ذات لهب قيل وان كنيه
بذلك من جهه الحسن لان ذلك من جمله البلاغه او لمجانسه اسمه الى ان الذي يجر به في الدنيا من الجمال والولد
كان سببا في خزيه وعقابه وحكى ابن بطال عن ابي عبد الله بن ابي رمسن انه كان اسم ابي لهب عبد العزى وكنيته
ابو عتبه واما ابو لهب فلقب لقب به لان وجهه كان يتلالا ويلتهب جمالا قال فهو لقب وليس بكنيه
وتعقب بان ذلك يقوي الاشكال الاول لان اللقب اذا لم يكن على وجه الذم للكافر لم يصلح من المسلم واما
قول الزمخشري هذه الكنيه ليست للاكرام بل للاهانه اذ هي كنايه عن الجهنمي اي معناه تبت يدا جهنمي فهو
متعقب بان الكنيه لا ينظر فيها الى مدلول اللفظ بل الاسم اذا اصدر بابا وام فهو كنيه سلمنا لكن اللهب لا
يختص بجهنم وانما المعتمد ما قال غيره ان النكته في ذكره بكنيته انه لما علم الله ان مآله الى النار ذات اللهب
ووافقت كنيته حاله حسن ان يذكر بها واما ما استشهد به النووي من الكتاب الى هرقل فقد وقع في نفس
الكتاب ذكره بعظيم الروم وهو مشعر بالتعظيم واللقب لغير العرب كالكنى للعرب وقد قال النووي في
موضع اخر فرع اذا كتب الى مشرك كتابا وكتب فيه سلاما او نحوه فينبغي ان يكتب كما كتب النبي صلى الله عليه وسلم
الى هرقل فذكر الكتاب وفيه عظيم الروم وهذا ظاهره التناقض وقد جمع ابي رحمه الله في نكت له على الاذكار
بان قوله عظيم الروم صفه لازمه لهرقل فانه عظيمهم واكتفى به صلى الله عليه وسلم عن قوله ملك الروم فانه لو كتبها لامكن
هرقل ان يتمسك بها في انه اقره على المملكه قال ولا يرد مثل ذلك في قوله تعالى حكايه عن صاحب مصر وقال الملك لانه
حكايه عن امر مضى وانقضى بخلاف هرقل انتهى وينبغي ان ينضم اليه ان ذكر عظيم الروم والعدول عن ملك الروم حيث
كان لا بد من صفه تميزه عند الاقتصار على اسمه لان من تسمى بهرقل كثير فقيل عظيم الروم ليتميز عمن يسمى
بهرقل وعلى هذا فلا يحتج به على جواز الكتابه لكل ملك مشرك بلفظ عظيم قومه الا ان احتيج الى مثل ذلك للتمييز
وعلى عموم ما تقدم من التاليف او من خشيه الفتنه يجوز ذلك بلا قصد والله اعلم واذا ذكر قيصر وانه لقب كل
من ملك الروم فقد شاركه في ذلك جماعه من الملوك ككسرى لملك الفرس وخاقان لملك الترك والنجاشي لملك

الحبشة وتبع لملك اليمن وبطليموس لملك اليونان والقيطون لملك اليهود هذا في القديم ثم صار لهم رأس
الجالوت ونمرود لملك الصابئة ودهمي لملك الهند وفور لملك السند ويعبور لملك الصين وخاقان لملك الترك وسيل
لملك الخزر بوساره لملك احلاحا وكابل لملك النوبة ودرين وغيره من الادر والملك لخصر والافشين لملك فرغانه
واسرسنه وفرعون لملك مصر والعزيز لمن ضم اليها الاسكندرية وجالوت لملك العمالقة ثم البربر والنعمان لملك
العرب من قبل الفرس نقل اكثر هذا الفصل من السيرة لمغلطاي وفي بعضه نظر قوله باب المعاريض بالتنوين المعاريض
وقع عند ابن التين المعارض بغير ياء وصوبه باثباتها قال وثبت كذلك في رواية ابي ذر وهو من التعريض خلاف التصريح
قوله مندوحة بوزن مفعولة بنون ومهملة اي فسحة ومتسع ندحت الشيء وسعته وانتدح فلان بكذا اتسع
وانتدحت الغنم في مرابضها اذا اتسعت من البطنة والمعنى ان في المعاريض من الاتساع ما يغني عن الكذب
وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه المصنف في الادب المفرد من طريق قتادة عن مطرف بن عبد الله قال صحبت عمران بن حصين
من الكوفة الى البصرة فما اتى عليه يوم الا انشدنا فيه شعرا وقال ان في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب واخرجه الطبري
في التهذيب والطبراني في الكبير ورجاله ثقات واخرجه ابن عدي من وجه اخر عن قتادة مرفوعا ووهاه واخرجه ابو بكر
بن كامل في فوائده والبيهقي في الشعب من طريقه كذلك واخرج ابن عدي ايضا من حديث علي مرفوعا بسند واه ايضا
وللمصنف في الادب المفرد من طريق ابي عثمان النهدي عن عمر قال اما في المعاريض ما يكفي المسلم من الكذب والمعاريض
والمعارض باثبات الياء وحذفها كما تقدم جمع معراض من التعريض بالقول قال الجوهري هو خلاف التصريح وهو التورية
بالشيء وقال الراغب التعريض كلام له وجهان في صدق وكذب او باطن وظاهر قلت والاولى ان يقال كلام له وجهان
يطلق احدهما والمراد لازمه ومما يكثر السؤال عنه الفرق بين التعريض والكناية قال الشيخ تقي الدين السبكي في جزء جمعه
في ذلك قوله وقال اسحق هو ابن ابي طلحة التابعي المشهور وهذا التعليق سقط من رواية النسفي وهو طرف من حديث موصول
اخرجه المصنف في الجنائز وشاهد الترجمة منه قول ام سليم هدأ نفسه وارجو ان قد استراح فان ابا طلحة فهم من ذلك
ان الصبي المريض تعافى لان قولها هدأ مهموز بوزن سكن ومعناه والنفس بفتح الفاء مشعر بالنوم والعليل اذا نام اشعر
بزوال مرضه او خفته وارادت هي انه انقطع بالكلية بالموت وكذا قولها ارجو انه استراح فهم منه انه استراح
من المرض بالعافية ومرادها انه استراح من نكد الدنيا والم المرض فهي صادقة باعتبار مرادها وخبرها بذلك
غير مطابق للامر الذي فهمه ابو طلحة فمن ثم قال الراوي وظن انها صادقة اي باعتبار ما فهم هو ثم ذكر حديث انس في
قصة انجشة وقد تقدم شرحه في باب ما يجوز من الشعر والمراد منه قوله رفقا بالقوارير فانه كنى بذلك عن النساء كما تقدم
تقريره هناك وحديث انس في فرس ابي طلحة والمراد منه ان وجدناه لبحرا اي لسريع الجري وقد تقدم شرحه في الجهاد
وكانه استشهد بحديثي انس لجواز التعريض والجامع بين التعريض وبين ما دلا عليه استعمال اللفظ في غير ما وضع
له لمعنى جامع بينهما قال ابن المنير حديث القوارير والفرس ليسا من المعاريض بل من المجاز فكانه لما راى ذلك جائزا
قال فالمعاريض التي هي حقيقة اولى بالجواز وقال ابن بطال شبه جري الفرس بالبحر اشارة الى انه لا ينقطع يعني ثم اطلق
صفة البحر على الفرس مجازا قال وهذا اصل في جواز استعمال المعاريض ومحل الجواز فيما يخلص من الظلم او يحصل
الحق واما استعمالها في عكس ذلك من ابطال الحق او تحصيل الباطل فلا يجوز واخرج الطبري من طريق محمد بن سيرين قال كان
رجل من باهلة عيونا اي كثير الاصابة بالعين فراى بغلة لشريح فاعجب بها فخشي شريح عليها فقال له انها اذا ربضت
لا تقوم حتى تقام فقال اف اف فسلمت منه وانما اراد شريح بقوله حتى يقيمها الله تعالى قوله باب قول الرجل للشيء ليس
بشيء وهو ينوي انه ليس بحق ذكر فيه حديثين الاول قوله وقال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم للقبرين يعذبان بلا كبير وانه لكبير هذا طرف
من حديث تقدم في كتاب الطهارة وتقدم شرحه ايضا وتقدم ايضا في باب النميمة من الكبائر من كتاب الادب بلفظ وما يعذبان في كبير وانه
لكبير الثاني حديث عائشة في الكهان ليسوا بشيء وقد تقدم شرحه في اخر كتاب الطب وقال الخطابي معنى قوله ليسوا بشيء اي فيما يتعاطونه
من علم الغيب اي ليس قولهم بشيء صحيح يعتمد كما يعتمد قول النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخبر عن الوحي وهو كما يقال لمن عمل عملا غير متقن او قال قولا غير سديد

ما عملت

ما عملت شيئا وقال ابن بطال نحوه وزاد انهم يريدون بذلك المبالغة في النفي وليس في ذلك كذب واري ذلك كثير
من المفسرين في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا المراد بالذكر هنا القدر والشرف اي كان
موجودا ولم يكن له قدر يذكر به اما وهو مصور من طين على قول ان المراد به الجنس قوله باب رفع
البصر الى السماء وقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت كذا لابي ذر وزاد الاصيلي وغيره والى السماء كيف رفعت
وهذا القدر هو المراد من الترجمة وكان المصنف اشار الى ما جاء من النهي عن ذلك وقال ابن التين غرض البخاري الرد
على من كره ان يرفع بصره الى السماء كما اخرجه ابن ابي شيبة عن ابراهيم التيمي وعن عطاء السلمي انه مكث اربعين سنة لا ينظر
الى السماء تخشعا قلت صح النهي عن رفع البصر الى السماء في حال الصلاة كما تقدم في الصلاة عن انس فقال ما بال اقوام
يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهين عن ذلك او لتخطفن ابصارهم ولمسلم عن
جابر بن سمرة نحوه ولابن ماجه عن ابن عمر نحوه وقال لا تلتمع وصححه ابن حبان وحاصل الجمع بين الحديثين ان النهي
خاص بحالة الصلاة وقد تكلم اهل التفسير في تخصيص الابل بالذكر دون غيرها من الدواب فاما اشار اليه وذكر
بعضهم انه اشار الى السحاب فان ثبت فمناسبتها للسماء والارض ظاهر فكانه ذكر شيئا من الافق العلوي
وشيئا من الافق السفلي وفي كل منهما ما يعتبر به من وفقه الله تعالى قوله وقال ايوب هو السختياني عن ابن ابي
مليكة عن عائشة رفع النبي صلى الله عليه وسلم راسه الى السماء وقع هذا التعليق لابي ذر عن الكشميهني والمستملي فقط
وسقط للباقين وهو طرف من حديث اوله مات رسول الله في بيتي ويومي وبين سحري ونحري الحديث وفيه فرفع بصره
الى السماء وقال الرفيق الاعلى اخرجه هكذا احمد عن اسمعيل بن علية عن ايوب واخرجه ابن حبان من وجه اخر عن اسمعيل
وقد تقدم للمصنف في الوفاة النبوية من طريق حماد بن زيد عن ايوب بتمامه لكن فيه فرفع راسه الى السماء وقد تقدم
شرحه مستوفى هناك ثم ذكر حديث جابر في فترة الوحي والغرض منه قوله فرفعت بصري الى السماء وقد تقدم
شرحه في اول الكتاب وحديث ابن عباس بت في بيت ميمونة والغرض منه قوله فنظر الى السماء وقد تقدم بتمامه
مشروحا في باب التهجد اواخر كتاب الصلاة وفي الباب حديث ابي موسى كان رسول الله كثيرا ما يرفع راسه الى
السماء الحديث اخرجه مسلم وحديث عبد الله بن سلام كان رسول الله اذا جلس يتحدث يكثر ان يرفع طرفه الى السماء
اخرجه ابو داود وحاصل طريق الجمع ان النهي خاص بحالة الصلاة والله اعلم قوله باب من نكت العود في
الماء والطين النكت بالنون والمثناة الضرب المؤثر ذكر فيه حديث ابي موسى في قصة القف وقد تقدم
شرحه في المناقب وهو ظاهر فيما ترجم له واورده هنا بلفظ عود يضرب به بين الماء والطين وفي رواية الكشميهني
في الماء والطين واورده بلفظ سكت في مناقب ابي بكر الصديق وعثمان بن غياث المذكور في السند بكسر
الغين المعجمة ثم تحتانية خفيفة واخره مثلثة وحكى الكرماني انه وقع في بعض النسخ يحيى بن عثمان وهو
غلط قال ابن بطال من عادة العرب امساك المخصرة والاعتماد عليها عند الكلام وغيره وقد عاب ذلك عليهم بعض
من تعصب للعجم وفي استعمال النبي صلى الله عليه وسلم لها الحجة البالغة وكان المراد بالعود هنا المخصرة التي كان النبي
صلى الله عليه وسلم يتوكأ عليها وليس مصرحا به في هذا الحديث قلت وفقه الترجمة ان ذلك ليس من العبث المذموم
لان ذلك انما يقع من العاقل عند التفكر في الشيء ثم لا يستعمله الا فيما لا اثر فيه بخلاف من يتفكر وفي يده
سكين فيستعملها في خشبة تكون في البناء الذي ينتفع به فذاك هو العبث المذموم قوله باب
الرجل ينكت الشيء بيده في الارض ذكر فيه حديث علي بن ابي طالب اعملوا فكل ميسر لما خلق له وسياتي شرحه في كتاب القدر
ومعنى الحديث ياتي من هذا السياق في تفسير سورة والليل والغرض منه قوله ينكت في الارض بعود وقوله
في السند شعبة عن سليمان هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وقد اخرجه الاسمعيلي عن عمران بن موسى عن محمد
بن بشار شيخ البخاري فيه فقال عن الاعمش وذهل الكرماني حيث زعم ان سليمان هو التيمي قوله باب
التسبيح والتكبير عند التعجب قال ابن بطال التسبيح والتكبير معناه تعظيم الله وتنزيهه من السوء واستعمال ذلك

ساقط من الاصل

عند التعجب واستعظام الامر حسن وفيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى وهذا توجيه جيد كان البخاري رمز الى الرد
على من منع من ذلك وذكر المصنف فيه حديث صفية بنت حيي في قصة الرجلين اللذين قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسلكما
انها صفية فقالا سبحان الله اورده من طريق شعيب بن ابي حمزة ومن طريق ابن ابي عتيق وساقه على لفظ ابن ابي
عتيق وقد تقدم شرحه في الاعتكاف وقوله العشر الغوابر بالغين المعجمة ثم الموحدة المراد بها البواقي وتطلق
ايضا على المواضي وهو من الاضداد وهو مطابق لما ترجم له لان الظاهر ان مرادهما بقولهما سبحان الله التعجب
من القول المذكور بقرينة قوله وكبر عليهما اي عظم وشق وقوله تقذف في قلوبكما كذا هنا بحذف المفعول وقد
سبق في الاعتكاف بلفظ في قلوبكما شرا وحديث ام سلمة استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله ماذا انزل من الفتن
وقد تقدم بعض شرحه في العلم وتاتي بقيته في الفتن وقوله من الخزائن عبر بها عن الرحمة لقوله خزاين رحمة
ربي كما عبر بالفتن عن العذاب لانها اسباب مؤدية اليه او المراد بالخزاين اعلامه بما سيفتح على امته من الاموال
بالغنايم من البلاد التي يفتحونها وان الفتن تنشا عن ذلك فهو من جملة ما اخبر به مما وقع قبل وقوعه وقد جمع
له البيهقي في الدلايل النبوية قوله وقال ابن ابي ثور هو عبيد الله بن عبد الله فذكر حديث عمر حين قال له اطلقت
نساءك قال لا قلت الله اكبر وهو طرف من حديث طويل تقدم موصولا في كتاب العلم وتقدم شرحه في كتاب النكاح
وقد وردت عدة احاديث صحيحة في قول سبحان الله عند التعجب كحديث ابي هريرة لقيني النبي صلى الله عليه وسلم وانا جنب
وفيه فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس متفق عليه وحديث عايشة ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسلها
من المحيض وفيه قال تطهري بها قالت كيف قال سبحان الله الحديث متفق عليه وعند مسلم من حديث عمران بن حصين
في قصة المراة التي نذرت ان تنحر ناقة النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله بيس ما جزيتها وكلاهما من قول النبي صلى
الله عليه وسلم وفي الصحيحين ايضا من قول جماعة من الصحابة كحديث عبد الله بن سلام لما قيل له انك من اهل الجنة قال ما
ينبغي لاحد ان يقول ما لا يعلم تنبيه وقع حديث صفية في رواية غير ابي ذر مؤخرا عن هذا الباب والخطب فيه سهل
ووقع في شرح ابن بطال ايراد حديث صفية المذكور عقب حديث علي في الباب الذي قبله متصلا به ثم استشكل مطابقته
للترجمة وقال سالت المهلب عنه فقال انما اورده لحديث علي حيث قال فيه ليس منكم من احد الا وقد فرغ من مقعده
من الجنة والنار فقواه بحديث ام سلمة اشارة الى ان اقوى اسباب النار الفتن والعصمة منها والتعامل على الله
وما يفتح من الخزاين انتهى ولم اقف في شي من نسخ البخاري على وفق ما نقل ابن بطال وانما وقع حديث ام سلمة في باب
التسبيح والتكبير عند التعجب وهو ظاهر فيما ترجم له مستغن عن التكلف والجواب المذكور لا يفيد مطابقة ٥
الحديث للترجمة وانما هو مطابق لحديث ام سلمة فيما لا يتعلق بالترجمة قوله باب النهي عن الخذف بفتح المعجمة
وسكون الذال المعجمة بعدها فاء تقدم بيانه وشرح الحديث في كتاب الصيد والذبايح قوله باب الحمد للعاطس
اي مشروعيته وظاهر الحديث يقتضي وجوبه لثبوت الامر الصريح به ولكن نقل النووي الاتفاق على استحبابه
واما لفظه فنقل ابن بطال وغيره من طايفة انه لا يزيد على الحمد لله كما في حديث ابي هريرة الاتي بعد باب وعن
طايفة يقول الحمد لله على كل حال قلت جا ذلك عن ابن عمر وقال فيه هكذا علمنا رسول الله اخرجه البزار والطبراني
واصله في الترمذي وعند الطبراني من حديث ابي مالك الاشعري رفعه اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال ومثله
عند ابي داود من حديث ابي هريرة كما سياتي التنبيه عليه وللنساي من حديث علي رفعه يقول العاطس الحمد لله على كل
حال ولابن السني من حديث ابي ايوب مثله ولاحمد والنساي من حديث سالم بن عبيد رفعه اذا عطس احدكم
فليقل الحمد لله على كل حال او الحمد لله رب العالمين وعن طايفة يقول الحمد لله رب العالمين قلت ورد ذلك في
حديث لابن مسعود اخرجه المصنف في الادب المفرد والطبراني وورد الجمع بين اللفظين فعنده في الادب المفرد عن
علي قال من قال عند عطسة سمعها الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجد وجع الضرس ولا الاذن ابدا
وهذا موقوف رجاله ثقات ومثله لا يقال من قبل الراي فله حكم الرفع وقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن

علي مرفوعا بلفظ من بادر العاطس بالحمد عوفي من وجع الخاصرة ولم يشتك ضرسه ابدا وسنده ضعيف وللمصنف
ايضا في الادب المفرد والطبراني بسند لا باس به عن ابن عباس قال اذا عطس الرجل فقال الحمد لله قال الملك رب
العالمين فان قال رب العالمين قال الملك يرحمك الله وعن طايفة ما زاد من الثنا فيما يتعلق بالحمد كان حسنا فقد
اخرج ابو جعفر الطبري في التهذيب بسند لا باس به عن ام سلمة قالت عطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحمد
لله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يرحمك الله وعطس اخر فقال الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه
فقال ارتفع هذا على هذا تسع عشرة درجة ويويده ما اخرجه الترمذي وغيره من حديث رفاعة بن رافع قال صليت
مع النبي صلى الله عليه وسلم فعطست فقلت الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى فلما انصرف قال من المتكلم
ثلاثا فقلت انا قال والذي نفسي بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا ايهم يصعد بها واخرجه الطبراني
وبين ان الصلاة المذكورة المغرب وسنده لا باس به واصله في صحيح البخاري لكن ليس فيه ذكر العطاس وانما فيه
كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما رفع راسه من الركعة قال سمع الله لمن حمده فقال رجل وراءه ربنا لك الحمد الى اخره نحوه
وقد تقدم في صفة الصلاة شرحه ولمسلم وغيره من حديث انس جا رجل فدخل في الصف وقد حفزه النفس فقال
الله اكبر الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه الحديث وفيه لقد رايت اثني عشر ملكا يبتدرونها ايهم يرفعها واخرج
الطبراني وابن السني من حديث عامر بن ربيعة نحوه بسند لا باس به واخرج ابن السني بسند ضعيف عن ابي رافع
قال كنت مع رسول الله فعطس فخلى بيدي ثم قام فقال شيا لم افهمه فسالته فقال اتاني جبريل فقال اذا
انت عطست فقل الحمد لله لكرمه الحمد لله لعز جلاله فان الله عز وجل يقول صدق عبدي ثلاثا مغفورا له واما
الثنا الخارج عن الحمد فورد فيه ما اخرجه البيهقي في الشعب من طريق الضحاك بن قيس اليشكري قال عطس
رجل عند ابن عمر فقال الحمد لله رب العالمين فقال ابن عمر لو تممتها والسلام على رسول الله واخرجه من وجه اخر عن
ابن عمر نحوه ويعارضه ما اخرجه الترمذي قال عطس رجل فقال الحمد لله والصلاة على رسول الله فقال ابن عمر الحمد لله
والصلاة على رسول الله ولكن ليس هكذا علمنا رسول الله قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من رواية زياد بن
الربيع قلت وهو صدوق قال البخاري فيه نظر وقال ابن عدي لا ارى به باسا ورجح البيهقي ما تقدم على
رواية زياد والله اعلم ولا اصل لما اعتاده كثير من الناس من استكمال قراءة الفاتحة بعد قوله الحمد لله رب العالمين
وكذا العدول عن الحمد الى اشهد ان لا اله الا الله او تقديمها على الحمد فمكروه وقد اخرج المصنف في الادب المفرد بسند
صحيح عن مجاهد ان ابن عمر سمع ابنه عطس فقال اب فقال وما اب ان الشيطان جعلها بين العطسة والحمد
واخرجه ابن ابي شيبة بلفظ اش بدل اب ونقل ابن بطال عن الطبري ان العاطس يتخير بين ان يقول الحمد لله
او يزيد رب العالمين او على كل حال والذي يتحرر من الادلة ان كل ذلك مجزئ لكن ما كان اكثر ثناء كان افضل
بشرط ان يكون ماثورا وقال النووي في الاذكار اتفق العلماء على انه يستحب للعاطس ان يقول عقب عطاسه
الحمد لله فلو قال الحمد لله رب العالمين كان احسن فلو قال الحمد لله على كل حال كان افضل كذا قال والاخبار التي
ذكرتها تقتضي التخيير ثم الاولوية كما تقدم والله اعلم قوله حدثنا سفيان هو الثوري وسليمان هو التيمي
عن انس في رواية شعبة عن سليمان التيمي سمعت انسا قوله عطس بفتح الطا في الماضي وبكسرها وضمها في
المضارع رجلان في حديث ابي هريرة عند المصنف في الادب المفرد وصححه ابن حبان احدهما اشرف من الاخر وان
الشريف لم يحمد وللطبراني من حديث سهل بن سعد انهما عامر بن الطفيل وابن اخيه قوله فشمت بالمعجمة ٥
وللسرخسي بالمهملة ووقع في رواية احمد عن يحيى القطان عن سليمان التيمي فشمت او سمت بالشك في المعجمة
والمهملة وهو من السمت قال الخليل وابو عبيد وغيرهما يقال بالمعجمة وبالمهملة وقال ابن الانباري كل داع
بالخير مشمت بالمعجمة وبالمهملة والعرب تجعل الشين والسين في اللفظ الواحد بمعنى انتهى وهذا ليس مطردا
بل هو في مواضع معدودة وقد جمعها شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في جزء لطيف قال

قال أبو عبيد الشمت بالمعجمة أعلى وأكثر وقال عياض هو كذلك للأكثر من أهل العربية وفي الرواية وقال ثعلب الاختيار بالمهملة لأنه مأخوذ من السمت وهو القصد والطريق القويم وأشار ابن دقيق العيد في شرح الإلمام إلى ترجيحه وقال القزاز التسميت التبريك والعرب تقول سمته إذا دعا له بالبركة وسمت عليه إذا برك عليه وفي الحديث في قصة تزويج علي بفاطمة سمت عليهما أي دعا لهما بالبركة ونقل ابن التين عن أبي عبد الملك قال التسميت بالمهملة أفصح وهو من سمت الإبل في المرعى إذا جمعت فمعناه على هذا جمع الله شملك وتعقبه بأن سمت الإبل إنما هو بالمعجمة وكذا نقله غير واحد أنه بالمعجمة فيكون معنى سمته دعا له بأن يجمع شمله وقيل هو بالمعجمة من الشماتة وهو فرح الشخص بما يسوء عدوه فكأنه دعا له أن لا يكون في حال من يشمت به أو أنه إذا حمد الله أدخل على الشيطان ما يسوءه فشمت هو بالشيطان وقيل هو من الشوامت جمع شامتة وهي القائمة يقال لا ترك الله له شامتة أي قائمة وقال ابن العربي في شرح الترمذي تكلم أهل اللغة على اشتقاق اللفظين ولم يبينوا المعنى فيه وهو بديع وذلك أن العاطس ينحل كل عضو في رأسه وما يتصل به من العنق ونحوه فكأنه إذا قيل له يرحمك الله كان معناه أعطاك الله رحمة يرجع بها بدنك إلى حاله قبل العطاس ويقيم على حاله من غير تغيير فإن كان التسميت بالمهملة فمعناه رجع كل عضو إلى سمته الذي كان عليه وإن كان بالمعجمة فمعناه صان الله شوامته أي قوائمه التي بها قوام بدنه عن خروجها عن الاعتدال قال وشوامت كل شيء قوائمه التي بها قوامه فقوام الدابة بسلامة قوائمها التي ينتفع بها إذا سلمت وقوام الآدمي بسلامة قوائمه التي بها قوامه وهي رأسه وما يتصل به من عنق وصدر انتهى ملخصا

قوله فقيل له السائل عن ذلك هو العاطس الذي لم يحمد وقع كذلك في حديث أبي هريرة المشار إليه بلفظ فسأله الشريف وكذا في رواية شعبة الآتية بعد باب بلفظ فقال الرجل يا رسول الله شمت هذا ولم تشمتني وهذا قد يعكر على ما في حديث سهل بن سعد أن الشريف المذكور هو عامر بن الطفيل فإنه كان كافرا ومات على كفره فيبعد أن يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله يا رسول الله ويحتمل أن يكون قالها غير معتقد بل باعتبار ما يخاطبه المسلمون ويحتمل أن تكون القصة لعامر بن الطفيل غير المذكور ففي الصحابة عامر بن الطفيل الأسلمي له ذكر في الصحابة وحديث رواه عنه عبد الله بن بريدة الأسلمي حدثني عمي عامر بن الطفيل وفي الصحابة أيضا عامر بن الطفيل الأزدي ذكره وثيمة في كتاب الردة وأورد له مرثية في النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن في سياق حديث سهل بن سعد ما يدل على أنه العامري احتمل أن يكون أحد هذين ثم راجعت معجم الطبراني فوجدت في سياق حديث سهل بن سعد الدلالة على أنه عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر بن كلاب الفارس المشهور وكان قدم المدينة وجرى بينه وبين ثابت بن قيس بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم كلام ثم عطس ابن أخيه فحمد فشمته النبي صلى الله عليه وسلم ثم عطس عامر فلم يحمد فلم يشمته فسأله الحديث وفيه قصة غزوة بئر معونة وكان هو السبب فيها ومات عامر بن الطفيل بعد ذلك كافرا في قصة له مشهورة في موته ذكرها ابن إسحاق وغيره

قوله هذا حمد الله وهذا لم يحمد الله في حديث أبي هريرة إن هذا ذكر الله فذكرته وأنت نسيت الله فنسيتك وقد تقدم أن النسيان يطلق ويراد به الترك قال الحليمي الحكمة في مشروعية الحمد للعاطس أن العاطس يدفع الأذى من الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشأ الأعصاب التي هي معدن الحس وبسلامته تسلم الأعضاء فيظهر بهذا أنها نعمة جليلة فناسب أن تقابل بالحمد لما فيه من الإقرار لله بالخلق والقدرة وإضافة الخلق إليه لا إلى الطبائع انتهى وهذا بعض ما ادعى ابن العربي أنه انفرد به فيحتمل أنه لم يطلع عليه وفي الحديث أن التسميت إنما يشرع لمن حمد الله قال ابن العربي وهو مجمع عليه وسيأتي تقريره في الباب الذي بعده وفيه جواز السؤال عن علة الحكم وبيانها للسائل ولا سيما إذا كان له في ذلك منفعة وفيه أن العاطس إذا لم يحمد الله لا يلقن الحمد ليحمد فيشمت كذا استدل به بعضهم وفيه نظر وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة أبواب ومن آداب العاطس أن يخفض

بالعطسة صوته ويرفعه بالحمد وأن يغطي وجهه لئلا يبدو من فيه أو أنفه ما يؤذي جليسه ولا يلوي عنقه يمينا ولا شمالا لئلا يتضرر بذلك قال ابن العربي الحكمة في خفض الصوت بالعطاس أن في رفعه إزعاجا للأعضاء وفي تغطية الوجه أنه لو بدر منه شيء آذى جليسه ولو لوى عنقه صيانة لجليسه لم يأمن من الالتواء وقد شاهدنا من وقع له ذلك وقد أخرج أبو داود والترمذي بسند جيد عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا عطس وضع يده على فيه وخفض صوته وله شاهد من حديث ابن عمر بنحوه عند الطبراني قال ابن دقيق العيد ومن فوائد التشميت تحصيل المودة والتأليف بين المسلمين وتأديب العاطس بكسر النفس عن الكبر والحمل على التواضع لما في ذكر الرحمة من الإشعار بالذنب الذي لا يعرى عنه أكثر المكلفين

قوله باب تشميت العاطس إذا حمد الله أي مشروعية التشميت بالشرط المذكور ولم يعين الحكم وقد ثبت الأمر بذلك كما في حديث الباب قال ابن دقيق العيد ظاهر الأمر الوجوب ويؤيده قوله في حديث أبي هريرة الذي في الباب الذي يليه فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته وفي حديث أبي هريرة عند مسلم حق المسلم على المسلم ست فذكر فيها وإذا عطس فحمد الله فشمته وللبخاري من وجه آخر عن أبي هريرة خمس تجب للمسلم على المسلم فذكر فيها التشميت وهو عند مسلم أيضا وفي حديث عائشة عند أحمد وأبي يعلى إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل من عنده يرحمك الله ونحوه عند الطبراني من حديث أبي مالك وقد أخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية وقال به جمهور أهل الظاهر وقال ابن أبي جمرة قال جماعة من علمائنا إنه فرض عين وقواه ابن القيم في حواشي السنن فقال جاء بلفظ الوجوب الصريح وبلفظ الحق الدال عليه وبلفظ على الظاهرة فيه وبصيغة الأمر التي هي حقيقة فيه وبقول الصحابي أمرنا رسول الله قال ولا ريب أن الفقهاء أثبتوا وجوب أشياء كثيرة بدون مجموع هذه الأشياء وذهب آخرون إلى أنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ورجحه أبو الوليد بن رشد وأبو بكر بن العربي وقال به الحنفية وجمهور الحنابلة وذهب عبد الوهاب وجماعة من المالكية إلى أنه مستحب ويجزئ الواحد عن الجماعة وهو قول الشافعية والراجح من حيث الدليل القول الثاني والأحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب لا تنافي كونه على الكفاية فإن الأمر بتشميت العاطس وإن ورد في عموم المكلفين ففرض الكفاية يخاطب به الجميع على الأصح ويسقط بفعل البعض وأما من قال إنه فرض على مبهم فإنه ينافي كونه فرض عين

قوله فيه أبو هريرة يحتمل أن يريد به حديث أبي هريرة المذكور في الباب الذي بعده ويحتمل أن يريد به حديث أبي هريرة الذي أوله حق المسلم على المسلم ست وقد أشرت إليه قبل وأن مسلما أخرجه ثم ذكر المصنف حديث البراء أمرنا رسول الله بسبع ونهانا عن سبع أمرنا بعيادة المريض واتباع الجنائز وتشميت العاطس الحديث وقد تقدم شرح معظمه في كتاب اللباس قال ابن بطال ليس في حديث البراء التفصيل الذي في الترجمة وإنما ظاهره أن كل عاطس يشمت على التعميم قال وإنما التفصيل في حديث أبي هريرة الآتي قال وكان ينبغي له أن يذكره بلفظه في هذا الباب ويذكر بعده حديث البراء ليدل على أن حديث البراء وإن كان ظاهره العموم لكن المراد به الخصوص ببعض العاطسين وهم الحامدون قال وهذا من الأبواب التي أعجلته المنية عن تهذيبها كذا قال والواقع أن هذا الصنيع لا يختص بهذه الترجمة بل قد أكثر منه البخاري في الصحيح فطالما ترجم بالتقييد والتخصيص لما في حديث الباب من إطلاق أو تعميم ويكتفي من دليل التقييد والتخصيص بالإشارة إما لما وقع في بعض طرق الحديث الذي يورده أو في حديث آخر كما صنع في هذا الباب فإنه أشار بقوله فيه أبو هريرة إلى ما ورد في حديثه من تقييد الأمر بتشميت العاطس بما إذا حمد وهذا أدق التصرفين ودلالة الإشارة ومن لم يطلع على ذلك ظن أنه غفل عنه لأنه مات قبل تهذيبه بل عد العلماء ذلك من دقيق فهمه وحسن تصرفه فإن في إيثار الأخفى على الأجلى شحذا للذهن وبعثا للطالب على تتبع طرق الحديث إلى غير ذلك من الفوائد وقد خص من عموم الأمر بتشميت العاطس جماعة الأول من لم يحمد كما تقدم وسيأتي في باب مفرد الثاني الكافر فقد أخرج أبو داود وصححه الحاكم من حديث أبي موسى الأشعري قال كانت اليهود يتعاطسون عند النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يقول يرحمكم الله فكان يقول يهديكم الله ويصلح بالكم قال ابن دقيق العيد إذا نظرنا إلى قول من قال من أهل اللغة إن التشميت الدعا

بالرحمة بناء على الغالب لانه تقييد لوضع اللفظ في اللغة قلت وهذا البحث انشاه من حيث اللغة واما من
حيث الشرع فحديث ابي موسى دال على انهم يدخلون في مطلق الامر بالتشميت لكن لهم تشميت مخصوص وهو الدعا لهم
بالهداية وصلاح البال وهو الشان ولا مانع من ذلك بخلاف تشميت المسلمين فانهم اهل الدعا بالرحمة بخلاف
الكفار الثالث المزكوم اذا تكرر منه العطاس فزاد على الثلاث فان ظاهر الامر بالتشميت يشمل من عطس واحدة
او اكثر لكن اخرج البخاري في الادب المفرد من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال يشمته واحدة
وثنتين وثلاثا فما كان بعد ذلك فهو زكام هكذا اخرجه موقوفا من رواية سفيان بن عيينة عنه واخرجه ابو داود
من طريق يحيى القطان عن ابن عجلان كذلك ولفظه شمت اخاك واخرجه من رواية الليث عن ابن عجلان وقال فيه لا اعلمه
الا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو داود ورفعه موسى بن قيس عن ابن عجلان ايضا وفي الموطا عن عبد الله بن ابي بكر عن
ابيه رفعه ان عطس فشمته ثم ان عطس فشمته ثم ان عطس فقل انك مضنوك قال عبد الله بن ابي بكر لا ادري بعد الثالثة
او الرابعة وهذا مرسل جيد واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه قال تشميته ثلاثا
فما كان بعد ذلك فهو زكام واخرج ابن ابي شيبة من طريق عمرو بن العاص شمتوه ثلاثا فان زاد فهو داء يخرج من
راسه موقوف ايضا ومن طريق عبد الله بن الزبير ان رجلا عطس عنده فشمته ثم عطس فقال له في الرابعة انت
مضنوك موقوف ايضا ومن طريق عبد الله بن عمر مثله لكن قال في الثالثة ومن طريق علي بن ابي طالب شمته
ما بينك وبين ثلاث فان زاد فهو ريح واخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال تشميت العاطس اذا تتابع عليه
العطاس ثلاثا قال النووي في الاذكار اذا تكرر العطاس متتابعا فالسنة ان يشمته لكل مرة الى ان يبلغ
ثلاث مرات روينا في صحيح مسلم وابي داود والترمذي عن سلمة بن الاكوع انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وعطس عنده
رجل فقال له يرحمك الله ثم عطس اخرى فقال له رسول الله الرجل مزكوم هذا لفظ رواية مسلم واما ابو داود
والترمذي فقالا قال سلمة عطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم وانا شاهد فقال رسول الله يرحمك الله ثم عطس
الثانية او الثالثة فقال رسول الله يرحمك الله هذا رجل مزكوم انتهى كلامه ونقلته من نسخة عليها خطه
بالسماع عليه والذي نسبه الى ابي داود والترمذي من اعادة قوله صلى الله عليه وسلم للعاطس يرحمك الله ليس
في شي من نسخهما كما سابينه فقد اخرجه ايضا ابو عوانة وابو نعيم في مستخرجيهما والنسائي وابن ماجه والدارمي
واحمد وابن ابي شيبة وابن السني وابو نعيم ايضا في عمل يوم وليلة وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب كلهم
من رواية عكرمة بن عمار عن اياس بن سلمة عن ابيه وهو الوجه الذي اخرجه منه مسلم والفاظهم متقاربة وليس
عند احد منهم اعادة يرحمك الله في الحديث وكذلك ما نسبه الى ابي داود والترمذي ان عندهما ثم عطس
الثانية او الثالثة فيه نظر فان لفظ ابي داود ان رجلا عطس والباقي مثل سياق مسلم سوا الا انه لم يقل
اخرى ولفظ الترمذي مثل ما ذكره النووي الى قوله ثم عطس فانه ذكر بعده مثل ابي داود سوا وهذه
رواية ابن المبارك عنده واخرجه من رواية يحيى القطان فاحال به على رواية ابن المبارك فقال نحوه الا
انه قال له في الثالثة انت مزكوم وفي رواية شعبة قال يحيى القطان وفي رواية عبد الرحمن بن مهدي قال
له في الثالثة انت مزكوم وهولا الاربعة رووه عن عكرمة بن عمار واكثر الروايات المذكورة ليس فيها تعرض
للثالثة ورجح الترمذي رواية من قال في الثالثة وقد وجدت الحديث من رواية يحيى القطان يوافق ما ذكره
النووي وهو ما اخرجه قاسم بن اصبغ في مصنفه وابن عبد البر من طريقه قال حدثنا محمد بن عبد السلام ثنا محمد بن
بشار ثنا يحيى القطان ثنا عكرمة فذكره بلفظ عطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فشمته ثم عطس فشمته ثم
عطس فقال له في الثالثة انت مزكوم هكذا رايت فيه ثم عطس فشمته وقد اخرجه الامام احمد عن يحيى القطان
ولفظه ثم عطس الثانية والثالثة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الرجل مزكوم وهذا اختلاف شديد من لفظ هذا
الحديث لكن الاكثر على ترك ذكر التشميت بعد الاولى واخرجه ابن ماجه من طريق وكيع عن عكرمة بلفظ اخر قال

يشمت

فشمت العاطس ثلاثا فما زاد فهو مزكوم وسياق الحديث كله من لفظ النبي وافاد تكرير التشميت وهي رواية
شاذة لمخالفة جميع اصحاب عكرمة بن عمار في سياقه ولعل ذلك من عكرمة المذكور لما حدث به وكيعا فان
في حفظه مقالا فان كانت محفوظة فهو شاهد قوي لحديث ابي هريرة ويستفاد منه مشروعية تشميت
العاطس ما لم يزد على ثلاث اذا حمد سوا تتابع عطاسه ام لا فلو تتابع ولم يحمد لغلبة العطاس عليه ثم كرر
الحمد بعدد العطاس فهل يشمت بعدد الحمد فيه نظر وظاهر الخبر نعم وقد اخرج ابو يعلى وابن السني من وجه
اخر عن ابي هريرة النهي عن التشميت بعد ثلاث ولفظه اذا عطس احدكم فليشمته جليسه فان زاد على
ثلاث فهو مزكوم ولا يشمت بعد ثلاث قال النووي فيه رجل لم اتحقق حاله وباقي اسناده صحيح قلت
الرجل المذكور هو سليمان بن ابي داود الحراني والحديث عندهما من رواية محمد بن سليمان عن ابيه ومحمد موثق
وابوه يقال له الحراني ضعيف قال فيه النسائي ليس بثقة ولا مامون قال النووي واما الذي رويناه
في سنن ابي داود والترمذي عن عبيد بن رفاعة الصحابي قال قال رسول الله يشمت العاطس ثلاثا فان زاد
فان شئت فشمته وان شئت فلا فهو حديث ضعيف قال فيه الترمذي هذا حديث غريب واسناده مجهول قلت
اطلاقه عليه الضعف ليس بجيد اذ لا يلزم من الغرابة الضعف واما وصف الترمذي اسناده
بكونه مجهولا فلم يرد جميع رجال الاسناد فان معظمهم موثقون وانما وقع في روايته تغيير اسم بعض
رواته وابهام اسم بعضهم وذلك ان ابا داود والترمذي اخرجاه معا من طريق عبد السلام بن حرب عن
يزيد بن عبد الرحمن ثم اختلفا فاما رواية ابي داود ففيها عن يحيى بن اسحق بن ابي طلحة عن امه حميدة
او عبيدة بنت عبيد بن رفاعة عن ابيها وهذا اسناد حسن والحديث مع ذلك مرسل كما سابينه وعبد
السلام بن حرب من رجال الصحيح ويزيد هو ابو خالد الدالاني وهو صدوق في حفظه شي ويحيى بن اسحق
وثقه يحيى بن معين وامه حميدة روى عنها ايضا زوجها اسحق بن ابي طلحة وذكرها ابن حبان في ثقات
التابعين وابوها عبيد بن رفاعة ذكروه في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وله رؤية
قاله ابن السكن قال ولم يصح سماعه وقال البغوي روايته مرسلة وحديثه عن ابيه عند الترمذي والنسائي
وغيرهما واما رواية الترمذي ففيها عن عمر بن اسحق بن ابي طلحة عن امه عن ابيها كذا سماه عمر ولم يسم امه
ولا اباها وكانه لم يمعن النظر فمن ثم قال انه اسناد مجهول وقد تبين انه ليس بمجهول وان الصواب
يحيى بن اسحق لا عمر فقد اخرجه الحسن بن سفيان وابن السني وابو نعيم وغيرهم من طريق عبد السلام بن
حرب فقالوا يحيى بن اسحق وقالوا حميدة بغير شك وهو المعتمد قال ابن العربي هذا الحديث وان كان فيه
مجهول لكن يستحب العمل به لانه دعا بخير وصلة وتودد للجليس فالاولى العمل به والله اعلم وقال ابن عبد
البر دل حديث ابن رفاعة على انه يشمت ثلاثا ويقال انت مزكوم بعد ذلك وهي زيادة يجب قبولها فالعمل
بها اولى ثم حكى النووي عن ابن العربي ان العلما اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه انت مزكوم في الثانية
او الثالثة او الرابعة على اقوال والصحيح في الثالثة قال ومعناه انك لست ممن يشمت بعدها لان
الذي بك مرض وليس من العطاس المحمود الناشي عن خفة البدن كما سيأتي تقريره في الباب الذي يليه
قال فان قيل فاذا كان مرضا فكان ينبغي ان يشمت بطريق الاولى لانه احوج الى الدعا من غيره قلنا
نعم لكن يدعى له بدعا يلايمه لا بالدعا المشروع للعاطس بل من جنس دعا المسلم للمسلم بالعافية وذكر
ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية انه قال يكرر التشميت اذا تكرر العطاس الا ان يعرف انه مزكوم
فيدعو له بالشفا قال وتقريره ان العموم يقتضي التكرار الا في موضع العلة وهو الزكام قال وعند
هذا يسقط الامر بالتشميت عند العلم بالزكام لان التعليل به يقتضي ان لا يشمت من علم ان به زكاما
اصلا وتعقبه بان المذكور هو العلة دون التعليل وليس المعلل هو مطلق الترك ليعم الحكم بعموم

علته بل المطلوب هو الترك بعد التكرير فكأنه قيل لا يلزم تكرار التشميت لانه من كرم قال والذي يظهر مناسبة المسقط
الاشبه عن التكرار الرابع ممن يخص من عموم العاطس من يكره التشميت قال ابن دقيق العيد ذهب بعض
اهل العلم الى انه من عرف حاله من انه يكره التشميت انه لا يشمت اجلالا للتشميت ان يؤهل له من يكرهه
فان قيل كيف يترك السنة لذلك قلنا هي سنة لمن احبها فاما من كرهها ورغب عنها فلا قال ويطرد ذلك
في السلام والعيادة قال ابن دقيق العيد والذي عندي انه لا يمتنع من ذلك الا من خاف منه ضررا فاما غيره
فيشمت امتثالا للامر ومناقضة للتكبر في مراده وكسرا لسورته في ذلك وهو اولى من اجلال التشميت
قلت ويؤيده ان لفظ التشميت دعاء بالرحمة فهو يناسب المسلم كائنا من كان والله اعلم الخامس
قال ابن دقيق العيد يستثنى ايضا من عطس والامام يخطب فانه يتعارض الامر بتشميت من سمع العاطس
والامر بالانصات لمن سمع الخطيب والراجح الانصات لامكان تدارك التشميت بعد فراغ الخطيب ولا
سيما ان قيل بتحريم الكلام والامام يخطب وعلى هذا فهل يتعين تاخير التشميت حتى يفرغ الخطيب او يشرع
له التشميت بالاشارة فلو كان العاطس الخطيب فحمد واستمر في خطبته فالحكم كذلك وان حمد فوقف قليلا ليشمت
فلا يمتنع ان يشرع تشميته السادس ممن يمكن ان يستثنى من كان عند عطاسه في حال يمتنع عليه فيها ذكر الله
كما اذا كان على الخلاء او في الجماع فيؤخر ثم يحمد فيشمت فلو خالف فحمد في تلك الحالة هل يستحق التشميت فيه
نظر قوله باب ما يستحب من العطاس وما يكره من التثاؤب قال الخطابي معنى المحبة والكراهة فيهما منصرف
الى سببهما وذلك ان العطاس يكون عن خفة البدن وانفتاح المسام وعدم الغاية في الشبع وهو بخلاف التثاؤب فانه
يكون من علة امتلاء البدن وثقله مما يكون ناشئا عن كثرة الاكل والتخليط فيه والاول يستدعي النشاط للعبادة
والثاني على عكسه قوله سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة هكذا قال آدم بن ابي اياس عن ابن ابي ذئب وتابعه
عاصم بن علي كما سيأتي بعد باب والحجاج بن محمد عند النسائي وابو داود الطيالسي ويزيد بن هارون عند احمد
وابن ابي فديك عند الاسماعيلي وابو عامر العقدي عند الحاكم كلهم عن ابن ابي ذئب وخالفهم القاسم بن
يزيد عند النسائي فلم يقل فيه عن ابيه وكذا ذكره ابو نعيم من طريق الطيالسي وكذا اخرجه النسائي
وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة لم يقل عن ابيه
ورجح الترمذي رواية من قال فيه عن ابيه وهو المعتمد قوله ان الله يحب العطاس يعني الذي لا ينشأ عن
زكام لانه المأمور فيه بالتحميد والتشميت ويحتمل التعميم في نوع العطاس والتفصيل في التشميت خاصة
وقد ورد ما يخص بعض احوال العاطسين فاخرج الترمذي من طريق ابي اليقظان عن عدي بن ثابت
عن ابيه عن جده رفعه قال العطاس والنعاس والتثاؤب في الصلاة من الشيطان وسنده ضعيف
وله شاهد عن ابن مسعود في الطبراني لكن لم يذكر النعاس وهو موقوف وسنده ضعيف
ايضا قال شيخنا في شرح الترمذي لا يعارض هذا حديث ابي هريرة يعني حديث الباب في محبة العطاس
وكراهة التثاؤب لكونه مقيدا بحال الصلاة فقد يتسبب الشيطان في حصول العطاس للمصلي
ليشغله عن صلاته وقد يقال ان العطاس انما لم يوصف بكونه مكروها في الصلاة لانه لا يمكن رده
بخلاف التثاؤب ولذلك جاء في التثاؤب كما سيأتي فليرده ما استطاع ولم يأت ذلك في العطاس
واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة ان الله يكره التثاؤب ويحب العطاس في الصلاة وهذا يعارض
حديث عدي وفي سنده ضعف ايضا وهو موقوف والله اعلم ومما يستحب للعاطس ان لا
يبالغ في اخراج العطسة فقد ذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال سبع من الشيطان فذكر
منها شدة العطاس قوله فحق على كل مسلم سمعه ان يشمته استدل به باستحباب مبادرة العاطس
بالتحميد ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلماء انه ينبغي ان يتأنى في حقه حتى يسكن فلا يعاجله

بالتشميت

بالتشميت قال وهذا فيه غفلة عن شرط التشميت وهو توقفه على حمد العاطس واخرج البخاري في الادب
المفرد عن مكحول الازدي كنت الى جنب ابن عمر فعطس رجل من ناحية المسجد فقال ابن عمر يرحمك الله
ان كنت حمدت الله واستدل به على ان التشميت انما يشرع لمن سمع العاطس وسمع حمده فلو سمع من
يشمت غيره ولم يسمع هو عطاسه ولا حمده هل يشرع له تشميته سيأتي قريبا قوله واما التثاؤب
فسيأتي شرحه بعد بابين قوله باب اذا عطس كيف يشمت بضم اوله وتشديد الميم المفتوحة
قوله عن ابي صالح هو ذكوان والاسناد مدنيون الا شيخ البخاري وهو من رواية تابعي عن تابعي قوله
اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله كذا في جميع نسخ البخاري وكذا اخرجه النسائي من طريق يحيى بن حسان
والاسماعيلي من طريق بشر بن المفضل وابي النضر وابو نعيم في المستخرج من طريق عاصم بن علي وفي عمل يوم وليلة
من طريق عبد الله بن صالح كلهم عن عبد العزيز بن ابي سلمة واخرجه ابو داود عن موسى بن اسماعيل عن عبد العزيز
المذكور به بلفظ فليقل الحمد لله على كل حال قلت ولم ار هذه الزيادة من هذا الوجه في غير هذه الرواية
وقد تقدم ما يتعلق بمحلها واستدل بامر العاطس بحمد الله انه يشرع حتى للمصلي وقد تقدمت الاشارة
الى حديث رفاعة بن رافع في باب الحمد للعاطس وبذلك قال الجمهور من الصحابة والائمة بعدهم وبه قال مالك
والشافعي واحمد ونقل الترمذي عن بعض التابعين ان ذلك يشرع في النافلة لا في الفريضة ويحمد مع ذلك في
نفسه وجوز شيخنا في شرح الترمذي انه يكون مراده انه يسر به ولا يجهر به وهو متعقب مع ذلك بخبر
رفاعة بن رافع فانه جهر بذلك ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليه نعم تفرق بين ان يكون في قراءة الفاتحة او غيرها
من اجل اشتراط الموالاة في قراءتها وجزم ابن العربي من المالكية بان العاطس في الصلاة يحمد في نفسه ونقل
عن سحنون انه لا يحمد حتى يفرغ وتعقبه بانه غلو قوله وليقل يرحمك الله قال ابن دقيق العيد يحتمل ان

له اخوه او صاحبه هو شك من الراوي وكذا وقع للاكثر وفي رواية عاصم ابن علي فليقل له اخوه ولم يشك والمراد بالاخوة اخوة الاسلام قوله صح صح

يكون دعاء بالرحمة ويحتمل ان يكون اخبارا على طريق البشارة كما قال في الحديث الآخر طهور ان شاء الله اي هي
طهور لك فكان المشمت بشر العاطس بحصول الرحمة له في المستقبل بسبب حصولها في الحال لكونها دفعت
ما يضره قال وهذا ينبني على قاعدة وهو ان اللفظ اذا اريد به معناه لم ينصرف لغيره وان اريد به معنى
يحتمله انصرف اليه وان اطلق انصرف الى الغالب وان لم يستحضر القائل المعنى الغالب وقال ابن بطال
ذهب الى هذا قوم فقالوا يقول له يرحمك الله يخصه بالدعاء وحده وقد اخرج البيهقي في الشعب وصححه ابن
حبان من طريق حفص بن عاصم عن ابي هريرة رفعه لما خلق الله آدم عطس فالهمه ربه ان قال الحمد لله فقال
له ربه يرحمك ربك واخرج الطبري عن ابن مسعود قال يقول يرحمنا الله واياكم واخرج ابن ابي شيبة عن ابن
عمر نحوه واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابي جمرة بالجيم سمعت ابن عباس اذا شمت يقول
عافانا الله واياكم من النار يرحمك الله قال يرحمنا الله واياكم ويغفر الله لنا ولكم قال ابن دقيق العيد ظاهر
الحديث ان السنة لا تتأدى الا بالمخاطبة واما ما اعتاده كثير من الناس من قولهم للرئيس يرحم الله سيدنا
فخلاف السنة وبلغني عن بعض الفضلاء انه شمت رئيسا فقال له يرحمك الله يا سيدنا فجمع الامرين
وهو حسن قوله واذا قال له يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم مقتضاه انه لا يشرع ذلك الا لمن شمته
وهو واضح واما هذا اللفظ فهو جواب التشميت وهذا مختلف فيه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى هذا
وذهب الكوفيون الى انه يقول يغفر الله لنا ولكم واخرجه الطبري عن ابن مسعود وابن عمر وغيرهما قلت
واخرجه البخاري في الادب المفرد والطبراني من حديث ابن مسعود وهو في حديث سالم بن عبيد المشار اليه
قبل عنه وليقل هو يغفر الله لنا ولكم قلت وقد وافق حديث ابي هريرة في ذلك حديث عائشة عند احمد
وابي يعلى وحديث ابي مالك الاشعري عند الطبراني وحديث علي عند الطبراني ايضا وحديث ابن عمر عند البزار وحديث
عبد الله بن جعفر بن ابي طالب عند البيهقي في الشعب وقال ابن بطال وذهب مالك والشافعي الى انه يتخير

بين اللفظين وقال ابو الوليد بن رشد الثاني اولى لان المكلف يحتاج الى طلب المغفرة والجمع بينهما احسن الا للذمي
وذكر الطبراني ان الذين منعوا من جواب التشميت بقول يهديكم الله ويصلح بالكم احتجوا بانه تشميت اليهود
كما تقدمت الاشارة اليه من تخريج ابي داود من حديث ابي موسى قال ولا حجة فيه اذ لا تضاد بين خبر ابي
موسى وخبر ابي هريرة يعني حديث الباب لان حديث ابي هريرة في جواب التشميت وحديث ابي موسى هو التشميت
نفسه واما ما اخرجه البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال اجتمع اليهود والنصارى فعطس النبي صلى الله عليه
وسلم فشمته الفريقان جميعا فقال للمسلمين يغفر الله لكم ويرحمنا واياكم وقال لليهود يهديكم الله ويصلح بالكم
فقال البيهقي تفرد به عبد الله بن عبد العزيز بن ابي رواد عن ابيه عن نافع وعبد الله ضعيف واحتج بعضهم بان
الجواب المذكور مذهب الخوارج لانهم يرون الاستغفار للمسلمين وهذا منقول عن ابرهيم النخعي وكل هذا لا حجة فيه
بعد ثبوت الخبر بالامر به قال البخاري بعد تخريجه في الادب المفرد وهذا اثبت ما يروى في هذا الباب وقال
الطبري هو من اثبت الاخبار وقال البيهقي هو اصح شي ورد في هذا الباب وقد اخذ به الطحاوي من الحنفية
واحتج له بقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها قال والذي يجيب بقوله غفر الله لنا ولكم لا يزيد
المشمت على معنى قوله له يرحمك الله لان المغفرة ستر الذنب والرحمة ترك المعاقبة عليه بخلاف دعائه له
بالهداية والاصلاح فان معناه ان يكون سالما من مواقعة الذنب صالح الحال فهو فوق الاول فيكون اولى
واختار ابن ابي جمرة ان يجمع بين اللفظين فيكون اجمع للخير ويخرج من الخلاف ورجحه ابن دقيق العيد
وقد اخرج مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يرحمنا الله واياكم
ويغفر الله لنا ولكم قال ابن ابي جمرة وفي الحديث دليل على عظيم نعمة الله على العاطس يؤخذ ذلك مما رتب عليه
من الخير وفيه اشارة الى عظيم فضل الله على عبده فانه اذهب عنه الضرر بنعمة العطاس ثم شرع له الحمد
الذي يثاب عليه ثم الدعا بالخير بعد الدعا بالخير وشرع هذه النعم المتواليات في زمن يسير فضلا منه
واحسانا وفي هذا لمن رآه بقلب له بصيرة زيادة قوة في ايمانه حتى يحصل له من ذلك ما لا يحصل بعبادة
ايام عديدة ويداخله من حب الله الذي انعم عليه بذلك ما لم يكن في باله ومن حب الرسول الذي جاءت معرفته
هذا الخير على يده والعلم الذي جاءت به سنته ما لا يقدر قدره قال وفي زيادة ذره من هذا ما يعرف
الكثير مما عداه من الاعمال ولله الحمد كثيرا وقال الحليمي انواع البلا والآفات كلها مؤاخذات وانما
المؤاخذة عن ذنب فاذا حصل الذنب مغفورا وادركت العبد الرحمة لم تقع المؤاخذة فاذا قيل للعاطس
يرحمك الله فمعناه جعل الله لك ذلك لتدوم لك السلامة وفيه اشارة الى تنبيه العاطس على طلب الرحمة
والتوبة من الذنب ومن ثم شرع له الجواب بقوله يغفر الله لنا ولكم قوله بالكم اى شانكم قال ابو عبيدة
في معنى قوله تعالى ويصلح بالهم قوله باب لا يشمت العاطس اذا لم يحمد الله اورد فيه حديث انس المذكور في باب
الحمد للعاطس وكانه اشار الى ان الحكم عام وليس مخصوصا بالرجل الذي وقع له ذلك وان كانت واقعة
حال لا عموم فيها لكن ورد ما يدل على العموم فيما اخرجه مسلم من حديث ابي موسى بلفظ اذا عطس احدكم فحمد الله
فشمتوه وان لم يحمد الله فلا تشمتوه قال النووي مقتضى هذا الحديث ان من لم يحمد لا يشمت قلت
هو منطوقه لكن هل النهي فيه للتحريم او للتنزيه الجمهور على الثاني قال واقل الحمد والتشميت ان يسمع صاحبه
ويؤخذ منه انه اذا اتى بلفظ اخر غير الحمد لا يشمت وقد اخرج ابو داود والنسائي وغيرهما من حديث سالم
بن عبيد الاشجعي قال عطس رجل فقال السلام عليكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليك وعلى امك وقال اذا عطس
احدكم فليحمد الله واستدل به على انه يشرع التشميت لمن حمد اذا عرف السامع انه حمد وان لم يسمعه كما
لو سمع العطسة ولم يسمع الحمد بل سمع من شمت ذلك العاطس فانه يشرع له التشميت لعموم الامر به
لمن عطس فحمد وقال النووي المختار انه يشمته من سمعه دون غيره وحكى ابن العربي اختلافا فيه ورجح

انه

انه يشمته وكذا نقله ابن بطال وغيره عن مالك واستثنى ابن دقيق العيد من علم ان الذين عند العاطس
جهلة لا يفرقون بين تشميت من حمد وبين من لم يحمد والتشميت متوقف على من علم انه حمد فيمتنع تشميت هذا ولو
شمته من عنده لانه لا يعلم هل حمد او لا فان عطس وحمد ولم يشمته احد فسمعه من بعد عنه استحب له ان يشمته حين
يسمعه وقد اخرج ابن عبد البر بسند جيد عن ابي داود صاحب السنن انه كان في سفينة فسمع عاطسا على الشط
حمد فاكترى قاربا بدرهم حتى جا الى الشط فشمته ثم رجع فسئل عن ذلك فقال لعله يكون مجاب الدعوة فلما رقدوا
سمعوا قائلا يقول يا اهل السفينة ان ابا داود اشترى الجنة من الله بدرهم قال النووي ويستحب لمن حضر من عطس فلم
يحمد ان يذكره الحمد ليحمد فيشمته وقد ثبت ذلك عن ابرهيم النخعي وهو من باب النصيحة والامر بالمعروف وزعم ابن العربي
انه جهل من فاعله قال واخطا فيما زعم بل الصواب استحبابه احتج ابن العربي لقوله بانه اذا نبهه الزم نفسه
ما لم يلزمها قال فلو جمع بينهما فقال الحمد لله يرحمك الله جمع جهالتين ما ذكرناه اولا وايقاعه التشميت قبل وجود الحمد
من العاطس وحكى ابن بطال عن بعض اهل العلم وحكى غيره انه الاوزاعي ان رجلا عطس عنده فلم يحمد فقال له كيف يقول
من عطس قال الحمد لله قال يرحمك الله وكان ابن العربي اخذ بظاهر حديث الباب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر
الذي عطس فلم يحمد لكن تقدم في باب الحمد للعاطس احتمال انه لم يكن مسلما فلعل ترك ذلك لذلك لكن يحتمل ان يكون
كما اشار اليه ابن بطال اراد تاديبه على ترك الحمد بترك تشميته ثم عرفه الحكم وان الذي يترك الحمد لا يستحق التشميت
وهذا هو الذي فهمه ابو موسى الاشعري ففعل بعد النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما فعل النبي فلم يشمت من عطس ولم يحمد
كما ساق حديثه مسلم اذا تثاوب كذا للاكثر وللمستملي تثاءب بهمزة بدل الواو وقال شيخنا في شرح الترمذي
وقع في رواية المحبوبي عن الترمذي بالواو وفي رواية السنجي بالهمز ووقع عند البخاري وابي داود بالهمز وكذا في حديث
ابي سعيد عند ابي داود واما عند مسلم فبالواو قال وكذا هو في اكثر نسخ مسلم وفي بعضها بالهمز وقد انكر الجوهري
كونه بالواو وقال تقول تثاءبت على تفاعلت ولا تقل تثاوبت قال والتثاوب ايضا مهموز وقد يقلبون الهمزة المضمومة
واوا والاسم الثؤباء بضم ثم همز على وزن الخيلاء وجزم ابن دريد وثابت ابن قاسم في الدلائل بان الذي يهمز وبوزن
تيممت يقال تثاب بالمد مخففا وتثاءب بالتشديد وقال ابن دريد اصله من ثئب فهو مثؤوب اذا
استرخى وكسل وقال غير واحد انهما لغتان وبالهمز والمد اشهر فليضع يده على فيه اورد فيه حديث ابي هريرة
بلفظ فليرده ما استطاع ما الكرماني عدم الامر بالرد نقلا ولا وضع اليد على الفم فيطابق الترجمة من هذه
الحيثية وقد ورد في بعض طرقه صريحا اخرجه مسلم وابو داود من طريق سهيل بن ابي صالح عن عبد الرحمن
بن ابي سعيد الخدري عن ابيه بلفظ اذا تثاوب احدكم فليمسك بيده على فمه ولفظ الترمذي مثل لفظ الترجمة
ان الله يحب العطاس تقدم شرحه قريبا واما التثاوب فانما هو من الشيطان قال ابن بطال اضافة التثاوب
الى الشيطان بمعنى اضافة الرضى والارادة اي ان الشيطان يحب ان يرى الانسان متثاوبا لانها حالة تتغير
فيها صورته فيضحك منه لا ان المراد ان الشيطان فعل التثاوب وقال ابن العربي قد بينا ان كل فعل مكروه
نسبه الشرع الى الشيطان لانه واسطته وان كل فعل حسن نسبه الشرع الى الملك لانه واسطته قال والتثاوب
من الامتلاء وينشا عنه التكاسل وذلك بواسطة الشيطان والعطاس من تقليل الغذا وينشا عنه النشاط
وذلك بواسطة الملك وقال النووي اضيف التثاوب الى الشيطان لانه يدعو الى الشهوات اذ يكون عن ثقل البدن
واسترخائه وامتلائه والمراد التحذير من السبب الذي يتولد منه ذلك وهو التوسع في المآكل فاذا تثاوب
احدكم فليرده ما استطاع اي ياخذ في اسباب رده وليس المراد انه يملك دفعه لان الذي وقع لا يرد حقيقة وقيل
معنى اذا تثاوب اذا اراد ان يتثاوب وجوز الكرماني ان يكون الماضي فيه بمعنى المضارع فان احدكم اذا تثاوب
ضحك منه الشيطان في رواية ابن عجلان فاذا قال آه ضحك منه الشيطان وفي حديث ابي سعيد فان الشيطان
يدخل وفي لفظ له اذا تثاوب احدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع فان الشيطان يدخل هكذا قيده بحالة الصلاة

فليكظم ما استطاع فان الشيطان يدخل هكذا قيده بحالة الصلوة وكذا اخرجه الترمذي من طريق العلا بن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ التثاوب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وللترمذي
والنسائي من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة نحوه ورواه ابن ماجه من طريق عبد الله بن سعيد
المقبري عن ابيه بلفظ اذا تثاوب احدكم فليضع يده على فيه ولا يعوي فان الشيطان يضحك منه قال شيخنا في
شرح الترمذي اكثر روايات الصحيحين فيها اطلاق التثاوب ووقع في الرواية الاخرى تقييده بحالة الصلوة فيحتمل
ان يحمل المطلق على المقيد وللشيطان غرض قوي في التشويش على المصلي في صلوته ويحتمل ان يكون كراهته في الصلوة اشد
ولا يلزم من ذلك ان لا يكره في غير حالة الصلوة وقد قال بعضهم ان المطلق انما يحمل على المقيد في الامر لا في النهي ويؤيد
كراهته مطلقا كونه من الشيطان وبذلك صرح النووي قال ابن العربي ينبغي كظم التثاوب في كل حالة وانما خص
الصلوة لانها اولى الاحوال بدفعه لما فيه من الخروج عن اعتدال الهيئة واعوجاج الخلقة واما قوله في رواية ابي سعيد
في ابن ماجه ولا يعوي فانه بالعين المهملة شبه التثاوب الذي يسترسل معه بعوا الكلب تنفيرا عنه واستقباحا
حاله فان الكلب يرفع راسه ويفتح فاه ويعوي والمتثاوب اذا افرط في التثاوب شابهه ومن هنا يظهر النكتة في
كونه يضحك منه لانه صيره ملعبة له بتشويه خلقته في تلك الحالة واما قوله في رواية مسلم فان الشيطان يدخل
فيحتمل ان يراد به الدخول حقيقة وهو وان كان يجري من الانسان مجرى الدم لكنه لا يتمكن منه ما دام ذاكرا لله تع
والمتثاوب في تلك الحالة غير ذاكر فيتمكن الشيطان من الدخول فيه حقيقة ويحتمل ان يكون اطلق الدخول واراد
التمكن منه لانه من شان من دخل في شيء ان يكون متمكنا منه واما الامر بوضع اليد على الفم فيتناول ما اذا انفتح بالتثاوب
فيغطى بالكف ونحوه وما اذا كان منطبقا حفظا له عن الانفتاح بسبب ذلك وفي معنى وضع اليد على الفم وضع الثوب
ونحوه مما يحصل ذلك المقصود وانما تتعين اليد اذا لم يرتد التثاوب بدونها ولا فرق في هذا الامر بين المصلي وغيره
بل يتاكد في حالة الصلوة لما تقدم ويستثنى ذلك من النهي عن وضع المصلي يده على فمه ومما يؤمر به المتثاوب اذا
كان في الصلوة ان يمسك عن القراءة حتى يذهب عنه لئلا يتغير نظم قراءته واسند ابن ابي شيبة ذلك عن مجاهد وعكرمة
والتابعين المشهورين ومن الخصائص النبوية ما اخرجه ابن ابي شيبة والبخاري في التاريخ من مرسل يزيد بن الاصم
قال ما تثاوب النبي صلى الله عليه وسلم قط واخرج الخطابي من طريق مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال ما تثاوب نبي قط ومسلمة ادرك
بعض الصحابة وهو صدوق ويؤيد ذلك ما ثبت ان التثاوب من الشيطان ووقع في الشفا لابن سبع انه صلى الله عليه وسلم
كان لا يتمطى لانه من الشيطان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **خاتمة** اشتمل كتاب الادب من الاحاديث المرفوعة
على مائتين وستة وخمسين حديثا المعلق منها خمسة وسبعين والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى مائة و[illegible]
وحديث وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عبد الله بن عمرو في عقوق الوالدين وحديث ابي هريرة من سره ان يبسط
له في رزقه وحديث الرحم شجنة وحديث ابن عمر ليس الواصل بالمكافي وحديث ابي هريرة قام اعرابي فقال اللهم ارحمني
اي شيء من لا يامن جاره وحديث جابر كل معروف صدقة وحديث انس لم يكن فاحشا وحديث عائشة ما اظن فلانا وفلانا
يعرفان ديننا وحديث انس ان كانت الامة وحديث حذيفة ان اشبه الناس دلا وسمتا وحديث ابن مسعود ان احسن
الحديث كتاب الله وحديث ابي هريرة اذا قال الرجل يا كافر وحديث ابن عمر فيه وحديث ابي هريرة لا [illegible] وحديث ابن عمر
لا نعمل وحديث ابن عباس نوح ابن صياد وحديث سعيد بن المسيب عن ابيه في اسم الحزن وحديث ابن ابي اوفى في ابراهيم بن النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم احد عشر اثرا بعضها موصول وبعضها معلق والله اعلم **قوله**
بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الاستيذان باب بدء السلام** الاستيذان طلب الاذن في الدخول لمحل لا يملكه
المستاذن وبدء بفتح اوله والهمز بمعنى الابتداء اي اول ما وقع السلام وانما ترجم للسلام مع الاستيذان للاشارة
الى انه لا يؤذن لمن لم يسلم وقد اخرج ابو داود وابن ابي شيبة بسند جيد عن ربعي بن حراش حدثني رجل انه استاذن على النبي
صلى الله عليه وسلم وهو في بيته فقال االج فقال لخادمه اخرج الى هذا فعلمه فقال قل السلام عليكم اادخل الحديث وصححه الدار

قطني واخرج ابن ابي شيبة من طريق زيد بن اسلم بعثني ابي الى ابن عمر فقلت االج فقال لا تقل كذا ولكن قل
السلام عليكم فاذا رد عليك فادخل ومن طريق ابي بريدة استاذن رجل على رجل من الصحابة ثلاث مرات يقول
ادخل وهو ينظر اليه لا ياذن له فقال السلام عليكم ادخل قال نعم ثم قال لو اقمت الى الليل [illegible]
للكلمة الباب الذي يليه **قوله** حدثنا يحيى بن جعفر هو البيكندي خلق الله ادم على صورته تقدم بيانه في بدء
الخلق والحاصل ان الى ما ذا يعود الضمير فقيل الى ادم اي خلقه على الصورة التي استمر عليها الى ان اهبط والى
ان مات دفعا لتوهم من يظن انه لما كان في الجنة كان على صفة اخرى او ابتدا خلقه كما وجد لم ينتقل في
النشاة كما ينتقل ولده من حالة الى حالة وقيل للرد على الدهرية انه لم يكن انسان الا من نطفة ولا يكون نطفة
انسان الا من انسان ولا اول لذلك فبين انه خلق من اول الامر على هذه الصورة وقيل للرد على
الطبائعيين الزاعمين ان الانسان قد يكون من فعل الطبع وتاثيره وقيل للرد على القدرية الزاعمين ان
الانسان يخلق فعل نفسه وقيل ان لهذا الحديث سببا حذف من هذه الرواية وان اوله قصة الذي ضرب
عبده فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال له ان الله خلق ادم على صورته وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العتق
وقيل الضمير لله وتمسك قائل ذلك بما ورد في بعض طرقه على صورة الرحمن والمراد بالصورة الصفة والمعنى
ان الله خلقه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر وغير ذلك وان كانت صفات الله تعالى لا يشبهها
شيء **قوله** اذهب فسلم على اولئك فيه اشعار بانهم كانوا على بعد واستدل به على ايجاب ابتداء السلام
لورود الامر به وهو بعيد بل ضعيف لانها واقعة حال لا عموم لها وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على ان الابتداء
بالسلام سنة ولكن في كلام المازري ما يقتضي اثبات خلاف في ذلك كذا زعم بعض من ادركناه وقد راجعت كلام
المازري وليس فيه ذلك فانه قال ابتداء السلام سنة ورده واجب هذا هو المشهور عند اصحابنا وهو من عبادات
الكفاية فاشار بقوله المشهور الى الخلاف في وجوب الرد هل هو فرض عين او كفاية وقد صرح بعد ذلك بخلاف
ابي يوسف كما سأذكره بعد نعم وقع في كلام القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه عياض قال لا خلاف ان
ابتداء السلام سنة او فرض على الكفاية فان سلم واحد من الجماعة اجزأ عنهم قال عياض معنى قوله فرض على الكفاية
مع نقل الاجماع على انه سنة ان اقامة السنن واحياءها فرض على الكفاية **قوله** نفر من الملائكة بالخفض في الرواية
ويجوز الرفع والنصب ولم اقف على تعيينهم **قوله** فاستمع في رواية الكشميهني فاسمع **قوله** ما يحيونك كذا للاكثر بالمهملة
من التحية وكذا تقدم في خلق ادم عن عبد الله بن محمد عن عبد الرزاق وكذا عند احمد ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن
عبد الرزاق وفي رواية ابي ذر بكسر الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة من الجواب وكذا هو في الادب
المفرد للمصنف عن عبد الله بن محمد بالسند المذكور **قوله** فانها اي الكلمات التي يحيون او يجيبون
بها **قوله** تحيتك وتحية ذريتك اي من جهة الشرع او المراد بالذرية بعضهم وهم المسلمون وقد اخرج البخاري في
الادب المفرد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن عائشة مرفوعا ما حسدكم
اليهود على شيء ما حسدوكم على السلام والتامين وهو يدل على انه شرع لهذه الامة دونهم وفي حديث ابي
ذر الطويل في قصة اسلامه قال وجاء رسول الله فذكر الحديث وفيه فكنت اول من حياه بتحية الاسلام فقال
وعليك ورحمة الله اخرجه مسلم واخرج الطبراني والبيهقي في الشعب من حديث ابي امامة رفعه جعل الله السلام
تحية لامتنا وامانا لاهل ذمتنا وعند ابي داود من حديث عمران بن حصين كنا نقول في الجاهلية انعم الله بك
عينا وانعم صباحا فلما جاء الاسلام نهينا عن ذلك ورجاله ثقات لكنه منقطع واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل
بن حيان قال كانوا في الجاهلية يقولون حييت مساء وحييت صباحا فغير الله ذلك بالسلام **قوله** فقالوا السلام
عليكم قال ابن بطال يحتمل ان يكون الله علمه كيفية ذلك تنصيصا ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله فسلم
قلت ويحتمل ان يكون الهمه ذلك ويؤيده ما تقدم في باب حمد العاطس في الحديث الذي اخرجه ابن حبان

من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه ان آدم لما خلقه الله عطس فالهمه ربه ان قال الحمد لله الحديث ايضا فلعله
الهمه صيغة السلام واستدل به على ان هذه الصيغة هي المشروعة لابتداء السلام لقوله فهي تحيتك وتحية ذريتك
وهذا فيما لو سلم على جماعة فلو سلم على واحد فسيأتي حكمه بعد ابواب ولو حذف اللام فقال سلام عليكم اجزا قال
الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال تعالى سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال سلام
على نوح في العالمين الى غير ذلك لكن باللام اولى لانها للتفخيم والتكثير وثبت في حديث التشهد السلام عليك
ايها النبي قال عياض ويكره ان يقول في الابتداء عليك السلام وقال النووي في الاذكار اذا قال المبتدي وعليكم
السلام لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا لان هذه الصيغة لا تصلح للابتداء قاله المتولي فلو قاله بغير واو
فهو سلام قطع بذلك الواحدي وهو ظاهر قال النووي ويحتمل ان لا يجزي كما قيل به في التحلل من الصلاة
ويحتمل ان لا يعد سلاما ولا يستحق جوابا لما رويناه في سنن ابي داود والترمذي وصححه وغيرهما بالاسانيد
الصحيحة عن ابي جري بالجيم والراء مصغر الهجيمي بالجيم مصغرا قال اتيت رسول الله فقلت عليك السلام يا رسول
الله قال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى قال ويحتمل ان يكون ورد لبيان الاكمل وقد قال
الغزالي في الاحياء يكره للمبتدي ان يقول عليكم السلام قال النووي والمختار لا يكره ويجب الجواب لانه سلام
قلت وقوله بالاسانيد الصحيحة يوهم ان له طرقا الى الصحابي المذكور وليس كذلك فانه لم يروه عن النبي صلى الله
عليه وسلم غير ابي جري ومع ذلك فمداره عند جميع من اخرجه على ابي تميمة الهجيمي راويه عن ابي جري وقد اخرجه
ايضا احمد والنسائي وصححه الحاكم وقد اعترض هو على ما دل عليه الحديث بما اخرجه مسلم من حديث عائشة في
خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع الحديث وفيه قلت كيف اقول قال قولي السلام على اهل الديار من المؤمنين
وكذا اخرج مسلم من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اتى البقيع السلام على اهل الديار من المؤمنين الحديث
قال الخطابي فيه ان السلام على الاموات والاحياء سواء بخلاف ما كانت عليه الجاهلية من قولهم عليك سلام الله قيس بن عاصم
قلت وهذا ليس من شعر اهل الجاهلية فان قيس بن عاصم صحابي مشهور عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم والمرثية لمسلم
منها معروف قالها الشماخ في قيس ومثله ما اخرج ابن سعد وغيره ان الجن رثت عمر بن الخطاب بابيات
عليك السلام من امير وباركت يد الله في ذاك الاديم الممزق وقال ابن العربي في السلام على اهل البقيع لا يعارض
النهي في حديث ابي جري لاحتمال ان يكون الله احياهم لنبيه فسلم عليهم سلام الاحياء كذا قال ويرده حديث
عائشة المذكور قال ويحتمل ان يكون النهي مخصوصا بمن يرى انها تحية الموتى وبمن يتطير بها من الاحياء
فانها كانت عادة اهل الجاهلية وجاء الاسلام بخلاف ذلك وقال عياض وتبعه ابن القيم في الهدي نسخ كلام
فقال كان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول في الابتداء السلام عليكم ويكره ان يقول عليكم السلام فذكر حديث ابي
جري وصححه ثم قال اشكل هذا على طائفة وظنوه معارضا لحديث عائشة وابي هريرة وليس كذلك وانما
معنى قوله عليك السلام تحية الموتى اخبار عن الواقع لا عن الشرع اي ان الشعراء ونحوهم يحيون الموتى بهذا واستشهد
بالبيت المتقدم وفيه ما فيه قال وكره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحيى بتحية الاموات وقال عياض ايضا كانت عادة
العرب تحية الموتى بتأخير الاسم كقولهم عليهم لعنة الله وغضبه عند الذم وكقوله تعالى وان عليك اللعنة الى
يوم الدين وتعقب بان الفرق بين الملاعنة ورد بتقديم اللعنة والغضب على الاسم وقال القرطبي يحتمل ان
حديث عائشة لمن زار المقبرة فسلم على جميع من بها وحديث ابي جري اثباتا ونفيا في السلام على الشخص الواحد
ونقل ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية ان المبتدي لو قال عليكم السلام لم يجز لانها صيغة جواب قال
والاولى الاجزاء لحصول مسمى السلام ولانهم قالوا ان المصلي ينوي باحدى التسليمتين الرد على من حضر وهي
بصيغة الابتداء ثم حكي عن ابي الوليد بن رشد انه يجوز الابتداء بلفظ الرد وعكسه وسيأتي مزيد لذلك
في باب من رد فقال عليه السلام ان شاء الله تعالى قوله فقالوا السلام عليك ورحمة الله كذا للاكثر في البخاري

هنا وكذا

هنا وكذا للجميع في بدء الخلق ولاحمد ولمسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق ووقع هنا للكشميهني فقالوا
وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وعليها شرح الخطابي واستدل برواية الاكثر لمن يقول يجزي في الرد ان يقع باللفظ
الذي يبتدأ به كما تقدم قبل ويكفي ايضا الرد بلفظ الافراد وسيأتي البحث في ذلك في باب من رد فقال عليك السلام
فزادوه ورحمة الله فيه مشروعية الزيادة في الرد على الابتداء وهو مستحب بالاتفاق لوقوع التحية في
ذلك في قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها فلو زاد المبتدي ورحمة الله استحب ان يزاد وبركاته فلو زاد وبركاته
فهل تشرع الزيادة في الرد وكذا لو زاد المبتدي على وبركاته هل يشرع له ذلك اخرج مالك في الموطا عن ابن عباس
قال انتهى السلام الى البركة واخرج البيهقي في الشعب من طريق عبد الله بن بابيه قال جاء رجل الى ابن عمر فقال السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته فقال حسبك الى وبركاته انتهى الى وبركاته ومن طريق زهرة بن معبد قال قال
عمر انتهى السلام الى وبركاته ورجاله ثقات وجاء عن ابن عمر الجواز فاخرج مالك في الموطا عنه انه زاد في الجواب والغاديات
والرائحات واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق عمرو بن شعيب عن سالم مولى ابن عمر قال كان ابن عمر اذا رد السلام
فاتيته مرة فقلت السلام عليكم فقال السلام عليكم ورحمة الله ثم اتيته فزدت وبركاته فرد وزاد في وطيب صلواته
ومن طريق زيد بن ثابت انه كتب الى معاوية السلام عليك يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ومغفرته وطيب صلواته
ونقل ابن دقيق العيد عن ابي الوليد بن رشد انه يؤخذ من قوله فحيوا باحسن منها الجواز في الزيادة على البركة اذا
انتهى اليها المبتدي واخرج ابو داود والترمذي والنسائي بسند قوي عن عمران بن حصين قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال السلام عليكم فرد عليه وقال عشر ثم جاء اخر فقال السلام عليكم ورحمة الله فرد عليه وقال عشرون ثم جاء اخر فزاد
وبركاته فرد وقال ثلاثون واخرجه البخاري في الادب المفرد من حديث ابي هريرة وصححه ابن حبان وقال ثلاثون حسنة
وكذا فيما قبلها صرح بالمعدود وعند ابي نعيم في عمل يوم وليلة من حديث علي انه هو الذي وقع له مع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واخرج
الطبراني من حديث سهل بن حنيف بسند ضعيف رفعه من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن زاد ورحمة الله كتبت
له عشرون حسنة ومن زاد وبركاته كتبت له ثلاثون حسنة واخرج ابو داود من حديث سهل بن معاذ بن انس الجهني
عن ابيه بسند ضعيف نحو حديث عمران وزاد في اخره ثم جاء اخر فزاد ومغفرته فقال اربعون وقال هكذا تكون الفضائل
واخرج ابن السني في كتابه بسند واه من حديث انس قال كان رجل يمر فيقول السلام عليك يا رسول الله فيقول له وعليك السلام
ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه واخرج البيهقي في الشعب بسند ضعيف ايضا من حديث زيد بن ارقم كنا اذا سلم
علينا النبي صلى الله عليه وسلم قلنا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته وهذه الاحاديث الضعيفة اذا انضمت قوي ما اجتمعت عليه
من مشروعية الزيادة على وبركاته واتفق العلماء على ان الرد واجب على الكفاية وجاء عن ابي يوسف انه قال لا بد ان يرد كل فرد
فرد واحتج له بحديث الباب لان فيه فقالوا السلام عليك وتعقب بجواز ان يكون نسب اليهم والمتكلم به بعضهم واحتج
له ايضا بالاتفاق على ان من سلم على جماعة فرد عليه واحد من غيرهم لم يجز عنهم وتعقب بظهور الفرق واحتج للجمهور
بحديث علي رفعه يجزي عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم ويجزي عن الجلوس ان يرد احدهم اخرجه ابو داود والبزار
وفي سنده ضعف لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني وفي سنده مقال واخر مرسل في الموطا عن زيد بن
اسلم واحتج ابن بطال بالاتفاق على ان المبتدي لا يشترط في حقه تكرير السلام بعدد من يسلم عليهم كما في حديث الباب
من سلام ادم وفي غيره من الاحاديث قال فكذلك لا يجب الرد على كل فرد اذا سلم الواحد عليهم واحتج الماوردي بصحة
الصلاة الواحدة على العدد من الجنائز وقال الحليمي انما كان الرد واجبا لان السلام معناه الامان فاذا ابتدا به
المسلم اخاه فلم يجبه فانه يتوهم منه الشر فيجب عليه دفع ذلك التوهم عنه انتهى كلامه وسيأتي بيان معاني لفظ السلام
في باب السلام اسم من اسماء الله تعالى ويؤخذ من كلامه موافقة القاضي حسين حيث قال لا يجب رد السلام على من سلم عند
قيامه من المجلس اذا كان سلم حين دخل ووافقه المتولي وخالفه المستظهري فقال السلام سنة عند الانصراف
فيكون الجواب واجبا قال النووي هذا هو الصواب كذا قال قوله فكل من يدخل الجنة كذا للاكثر هنا وللجميع في

بدء الخلق ووقع هنا لأبي ذر فكل من يدخل يعني الجنة وكان لفظ الجنة سقط من روايته فزاد فيه يعني قوله على
صورة آدم تقدم شرح ذلك في بدء الخلق قال المهلب في هذا الحديث أن الملائكة يتكلمون بالعربية ويتحيون بتحية الإسلام
قلت وفي الأول نظر لاحتمال أن يكون في الأولى بغير اللسان العربي ثم لما حكي للعرب ترجم بلسانهم ومن
المعلوم أن من ذكرت قصصهم في القرآن من غير العرب نقل كلامهم بالعربي فلم يتعين أنهم تكلموا بما نقل
عنهم بل الظاهر أن كلامهم ترجم بالعربي وفيه الأمر بتعلم العلم من أهله والأخذ بالنزول مع إمكان العلو
والاكتفاء في الخبر مع إمكان القطع بما دونه وفيه أن المدة التي بين آدم والبعثة المحمدية فوق ما نقل عن
الأخباريين من أهل العلم بالكتاب وغيرهم بكثير وقد تقدم بيان ذلك ووجه الاحتجاج به في بدء الخلق قوله باب
قول الله تعالى في رواية أبي ذر قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم إلى قوله وما تكتمون وساق في رواية كريمة
والأصيلي الآيات الثلاث والمراد بالاستيناس في قوله تعالى حتى تستأنسوا الاستئذان بتنحنح ونحوه عند الجمهور
وأخرج الطبري من طريق مجاهد حتى تستأنسوا تنحنحوا أو تنخموا ومن طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود كان
عبد الله إذا دخل الدار استأنس تكلم ورفع صوته وأخرج ابن أبي حاتم بسند ضعيف من حديث أبي أيوب قال
قلت يا رسول الله هذا السلام فما الاستيناس قال يتكلم الرجل بتسبيحة أو تكبيرة ويتنحنح فيؤذن أهل البيت
وأخرج الطبري من طريق قتادة قال الاستيناس هو الاستئذان ثلاثا فالأولى ليسمع والثانية ليتأهبوا والثالثة
إن شاءوا أذنوا له وإن شاءوا ردوا والاستيناس في اللغة طلب الإيناس وهو من الأنس بالضم ضد الوحشة وقد تقدم
في أواخر النكاح في حديث عمر الطويل في قصة اعتزال النبي صلى الله عليه وسلم نساءه وفيه فقلت أستأنس يا رسول الله قال
نعم فجلس وقال البيهقي معنى تستأنسوا تستبصروا ليكون الدخول على بصيرة فلا يصادف حالة يكره صاحب المنزل
أن يطلعوا عليها وأخرج من طريق الفراء قال الاستيناس في كلام العرب معناه انظروا من في الدار وعن الحليمي
معناه حتى تستأنسوا بأن تسلموا وحكى الطحاوي أن الاستيناس في لغة اليمن الاستئذان وجاء عن ابن عباس
إنكار ذلك فأخرج سعيد بن منصور والطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح أن ابن عباس كان يقرأ حتى تستأذنوا
ويقول أخطأ الكاتب وكان يقرأ على قراءة أبي بن كعب ومن طريق مغيرة بن مقسم عن إبراهيم النخعي قال في مصحف ابن
مسعود حتى تستأذنوا وأخرج سعيد بن منصور من طريق مغيرة عن إبراهيم قال في مصحف عبد الله حتى تسلموا على
أهلها وتستأذنوا وأخرجه إسماعيل بن إسحاق في أحكام القرآن عن ابن عباس واستشكله وكذا طعن في صحته جماعة
ممن بعده وأجيب بأن ابن عباس بناه على قراءته التي تلقاها عن أبي بن كعب وأما اتفاق الناس على قراءتها بالسين فلموافقة
خط المصحف الذي وقع الاتفاق على عدم الخروج عما يوافقه وكان قراءة أبي من الأحرف التي تركت القراءة بها كما تقدم تقريره
في فضائل القرآن وقال البيهقي يحتمل أن يكون ذلك كان في القراءة الأولى ثم نسخت تلاوته يعني ولم يطلع ابن عباس على
ذلك قوله وقال سعيد بن أبي الحسن هو البصري أخو الحسن قوله للحسن أي لأخيه قوله إن نساء العجم يكشفن صدورهن
ورؤوسهن قال اصرف بصرك يقول الله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم قال قتادة عما لا يحل
لهم كذا وقع في رواية الكشميهني ووقع في رواية غيره بعد قوله اصرف بصرك وقول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من
أبصارهم إلى آخره فعلى رواية الكشميهني يكون الحسن استدل بالآية وأورد المصنف أثر قتادة تفسيرا لها وعلى
رواية الأكثر يكون ترجمة مستأنفة والنكتة في ذكرها في هذا الباب على الحالين للإشارة إلى أن أصل مشروعية
الاستئذان للاحتراز من وقوع النظر إلى ما لا يريد صاحب المنزل النظر إليه او دخل بغير إذن وأعظم ذلك النظر
إلى ما لا يريد صاحب المنزل النظر إليه لو دخل بغير إذنه وأعظم ذلك النظر إلى النساء الأجنبيات وأثر قتادة عند ابن أبي
حاتم وصله من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عنه في قوله تعالى ويحفظوا فروجهم قال عما لا يحل لهم قوله وقل للمؤمنات
يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن كذا للأكثر على الاقتصار بين الآيتين وسقط جميع ذلك من رواية النسفي فقال بعد
قوله حتى تستأنسوا الآية وقول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الآية وقل للمؤمنات يغضضن قوله خائنة

مصحف

الأعين من النظر إلى ما نهي عنه كذا للأكثر بتنوين نهي على البناء للمجهول وفي رواية كريمة إلى ما نهى الله عنه وسقط لفظ
من رواية أبي ذر وعند ابن أبي حاتم من طريق ابن عباس في قوله تعالى يعلم خائنة الأعين قال هو الرجل ينظر إلى المرأة الحسناء
تمر به أو يدخل بيتا هي فيه فإذا فطن له غض بصره وقد علم الله تعالى أنه يود أن لو اطلع على فرجها وإذا قدر عليها لو زنى بها
ومن طريق مجاهد وقتادة نحوه وكأنهم أرادوا أن هذا من جملة خائنة الأعين وقال الكرماني يعني يعلم خائنة الأعين
وقال الكرماني في معنى يعلم خائنة الأعين أن الله يعلم النظرة المسترقة إلى ما لا يحل وأما خائنة الأعين التي ذكرت في
الخصائص النبوية فهي الإشارة بالعين إلى أمر مباح لكن على خلاف ما يظهر منه بالقول قلت وكذا السكوت المشعر
بالتقرير فإنه يقوم مقام القول وبيان ذلك في حديث مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال لما كان يوم فتح مكة
أمن رسول الله الناس إلا أربعة نفر وامرأتين فذكرهم عبد الله بن سعد بن أبي سرح إلى أن قال فأما عبد الله فاختبأ عند
عثمان فجاء به حتى أوقفه فقال يا رسول الله بايعه فأعرض عنه ثم بايعه بعد ثلاث مرات ثم أقبل على أصحابه فقال أما كان
فيكم رجل يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عنه فيقتله فقالوا هلا أومأت قال إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة
الأعين أخرجه الحاكم من هذا الوجه وأخرجه ابن سعد في الطبقات من مرسل سعيد بن المسيب أخصر منه وزاد فيه
وكان رجل من الأنصار نذر إن رأى ابن أبي سرح أن يقتله فذكر بقية الحديث نحو حديث ابن عباس وأخرجه الدارقطني من
طريق سعيد بن يربوع وله طرق أخرى يشد بعضها بعضا قوله وقال الزهري في النظر إلى اللاتي لم يحضن من النساء لا يصلح
النظر إلى شيء منهن ممن يشتهى النظر إليه وإن كانت صغيرة كذا للأكثر وفي رواية الكشميهني في النظر إلى ما لا يحل من
النساء لا يصلح إلى آخره وقال النظر إليهن وسقط هذا الأثر والذي بعده من رواية النسفي قوله وكره عطاء النظر إلى الجواري
التي يبعن بمكة إلا أن يريد أن يشتري وصله ابن أبي شيبة من طريق الأوزاعي قال سئل عطاء بن أبي رباح عن الجواري
اللاتي يبعن بمكة فكره النظر إليهن إلا لمن يريد أن يشتري ووصله الفاكهي في كتاب مكة من وجه آخر عن الأوزاعي وزاد
اللاتي يطاف بهن حول البيت قال الفاكهي زعموا أنهم كانوا يلبسون الجارية ويطوفون بها مسفرة حول البيت
ليشهروا أمرها ويرغبوا الناس في شرائها ثم ذكر فيه حديثين مرفوعين الأول حديث ابن عباس قوله أردف
النبي صلى الله عليه وسلم الفضل هو ابن عباس وقد تقدم شرحه في كتاب الحج قال ابن بطال في الحديث الأمر بغض البصر
خشية الفتنة ومقتضاه أنه إذا أمنت الفتنة لم يمتنع قال ويؤيده أنه صلى الله عليه وسلم لم يحول وجه الفضل حتى
أدمن النظر إليها لإعجابه بها فخشي عليه الفتنة قال وفيه مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركب
فيه من الميل إلى النساء والإعجاب بهن وفيه دليل على أن نساء المؤمنين ليس عليهن من الحجاب ما يلزم أزواج
النبي صلى الله عليه وسلم إذ لو لزم ذلك جميع النساء لأمر النبي صلى الله عليه وسلم الخثعمية بالاستتار ولما صرف وجه الفضل
قال وفيه دليل على أن ستر المرأة وجهها ليس فرضا لإجماعهم على أن المرأة أن تبدي وجهها في الصلاة ولو رآه
الغرباء وأن قوله قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم على الوجوب في غير الوجه قلت وفي استدلاله بقصة الخثعمية
لما ادعاه نظر لأنها كانت محرمة وقوله عجز راحلته بفتح العين المهملة وضم الجيم بعدها زاي أي مؤخرها وقوله وضيئا
أي حسن وجهه ونظافة صورته وقوله فأخلف يده أي أدارها من خلفه وقوله ذقن الفضل بفتح الذال
المعجمة والقاف بعدها نون قال ابن التين جنح بعضهم إلى أن الفضل كان حينئذ أمرد وليس بصحيح لأن في الرواية
الأخرى وكان الفضل رجلا وضيئا فإن قيل سماه رجلا باعتبار ما آل إليه أمره قلنا بل الظاهر أنه وصف حالته هو
حينئذ ويقويه أن ذلك كان في حجة الوداع والفضل كان أكبر من أخيه عبد الله وقد كان عبد الله حينئذ راهق الاحتلام
قلت وثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم محمية أن يزوج الفضل لما سأله أن يستعمله على الصدقة ليصيب ما
يتزوج به فهذا يدل على بلوغه قبل ذلك الوقت ولكن لا يلزم منه أن يكون ملتحيا كما لا يلزم من كونه لا لحية له أن
يكون حينئذ الحديث الثاني حدثنا أبو سعيد قوله حدثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي وأبو عامر هو العقدي وزهير
هو ابن محمد التميمي وزيد بن أسلم هو مولى ابن عمر وهكذا أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده عن أبي عامر وكذا

التميمي

اخرجه الاسمعيلي من طريق اخرى عن ابي عامر كذلك واخرجه احمد وعبد بن حميد جميعا عن ابي عامر العقدي عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم وكان لابي عامر فيه شيخين وهو عند احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن زهير به واخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن زهير وقد مضى في المظالم من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن اسلم **قوله** اياكم هي للتحذير **قوله** والجلوس بالنصب قوله بالطرقات في رواية الكشميهني في الطرقات وفي رواية حفص بن ميسرة على الطرقات وهي جمع طرق بضمتين وطرق جمع طريق وفي حديث ابي طلحة عند مسلم كنا قعودا بالافنية جمع فنا بكسر الفا ونون ومد وهو المكان المتسع امام الدار فجا رسول الله فقال ما لكم ولمجالس الصعدات بضم الصاد والعين المهملتين جمع صعيد وهو المكان الواسع وتقدم بيانه في كتاب المظالم ومثله لابن حبان من حديث ابي هريره زاد سعيد بن منصور من مرسل يحيى بن يعمر فانها سبيل من سبل الشيطان او النار **قوله** فقالوا يا رسول الله ما لنا من مجالسنا بد نتحدث فيها قال عياض فيه دليل على ان امرهم لم يكن للوجوب وانما كان على طريق الترغيب والاولى اذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه هذه المراجعه وقد يحتج به من لا يرى الاوامر على الوجوب **قلت** ويحتمل ان يكونوا رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجه الى ذلك ويويده ان في مرسل يحيى بن يعمر فظن القوم انها عزمه ووقع في حديث ابي طلحه فقالوا انما قعدنا لغير ما باس قعدنا نتحدث ونتذاكر **قوله** فاذا ابيتم في روايه الكشميهني اذا اتيتم بحذف الفا **قوله** الا المجالس كذا للجميع هنا بلفظ الا بالتشديد وتقدم في اواخر المظالم بلفظ فاذا اتيتم الى المجالس بالمثناه بدل الموحده في اتيتم وبتخفيف اللام من الى وذكر عياض انه للجميع هناك هكذا وقد بينت هناك انه للكشميهني هناك كالذي هنا ووقع في حديث ابي طلحه اما لا بالامالة وامّا ولا نافيه وهي ممالة في الروايه ويجوز ترك الاماله ومعناه ان لا تتركوا ذلك فافعلوا كذا وقال ابن الانباري افعل كذا ان كنت لا تفعل كذا ودخلت ما صله وفي حديث عايشه عند الطبراني في الاوسط فان ابيتم الا ان تفعلوا وفي مرسل يحيى بن يعمر فان كنتم لا بد فاعلين **قوله** فاعطوا الطريق حقه في روايه حفص بن ميسره حقها والطريق تذكر وتونث وفي حديث ابي شريح عند احمد فمن جلس منكم على الصعيد فليعطه حقه **قوله** غض البصر وكف الاذى ورد السلام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر في حديث ابي طلحه الاولى والثالثه وزاد وحسن الكلام وفي حديث ابي هريره الاولى والثالثه وزاد وارشاد ابن السبيل وتشميت العاطس اذا حمد وفي حديث عمر عند ابي داود وكذا في مرسل يحيى بن يعمر من الزياده وتغيثوا الملهوف وتهدوا الضال وهو عند البزار بلفظ وارشاد الضال وفي حديث البرا عند احمد والترمذي اهدوا السبيل واعينوا المظلوم وافشوا السلام وفي حديث ابن عباس عند البزار من الزياده واعينوا على الحموله وفي حديث سهل بن حنيف عند الطبراني من الزياده ذكر الله كثيرا وفي حديث وحشي بن حرب عند الطبراني من الزياده واهدوا الاغبيا واعينوا المظلوم ومجموع ما في هذه الاحاديث اربعه عشر ادبا وقد نظمتها في ثلاثه ابيات وهي

جمعت اداب من رام الجلوس على الطريق من قول خير الخلق انسانا افش السلام واحسن في الكلام وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا في الحمل عاون ومظلوما اعن واغث لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا بالعرف مر وانه عن نكر وكف اذى وغض طرفا واكثر ذكر مولانا

وقد اشتملت على معنى عله النهي عن الجلوس في الطرق من التعرض للفتن بخطور النسا الشواب وخوف ما يلحق من النظر اليهن من ذلك اذ لم يمنع النسا من المرور في الشوارع لحوايجهن ومن التعرض لحقوق الله وللمسلمين مما لا يلزم الانسان اذا كان في بيته وحيث لا ينفرد ويشتغل بما يلزمه ومن رويه المناكير وتعطيل المعارف فيجب على المسلم الامر والنهي عند ذلك فان ترك ذلك فقد تعرض للمعصيه وكذا يتعرض لمن يمر عليه ويسلم عليه فانه ربما كثر ذلك فيعجز عن الرد على كل مار ورده فرض فياثم والمرء مامور بان لا يتعرض للفتن والزام نفسه ما لعله لا يقوى عليه فندبهم الشارع الى ترك الجلوس حسما للماده فلما ذكروا له ضرورتهم الى ذلك لما فيه من المصالح من تعاهد بعضهم بعضا ومذاكرتهم في امور الدين ومصالح الدنيا وترويح النفوس بالمحادثه في المباح دلهم على ما يزيل المفسده من الامور المذكوره ولكل من الاداب المذكوره شواهد في احاديث اخرى فاما افشا السلام فسياتي في باب مفرد

واما احسان الكلام فقال عياض فيه ندب الى حسن معامله المسلمين بعضهم لبعض فان الجالس على الطريق يمر به العدد الكثير من الناس فربما سالوه عن بعض شانهم ووجه طرقهم فيجب ان يتلقاهم بالجميل من الكلام ولا يتلقاهم بالضجر وخشونه اللفظ وهو من جمله كف الاذى **قلت** وله شواهد من حديث ابي شريح هاني رفعه موجبات الجنه اطعام الطعام وافشا السلام وحسن الكلام ومن حديث ابي مالك الاشعري رفعه في الجنه غرف لمن اطاب الكلام الحديث وفي الصحيحين من حديث عدي بن حاتم رفعه اتقوا النار ولو بشق تمره فمن لم يجد فبكلمه طيبه واما التشميت العاطس فمضى مبسوطا في اواخر كتاب الادب واما رد السلام فسياتي ايضا قريبا واما المعاونه على الحمل فله شاهد في الصحيحين من حديث ابي هريره رفعه كل سلامى من الناس صدقه الحديث وفيه ويعين الرجل على دابته فيحمل عليها او يرفع له عليها متاعه صدقه واما اعانه المظلوم فتقدم في حديث البرا قريبا وله شاهد اخر تقدم في كتاب المظالم واما اغاثه الملهوف فله شاهد في الصحيحين من حديث ابي موسى فيه ويعين ذا الحاجه الملهوف وفي حديث ابي ذر عند ابن حبان وتسعى بشده ساقيك مع اللهفان المستغيث واخرج المرهبي في العلم من حديث انس رفعه في حديث والله يحب اغاثه اللهفان وسنده ضعيف جدا لكن له شاهد من حديث ابن عباس اصلح منه والله يحب اغاثه اللهفان واما ارشاد السبيل فروى الترمذي وصححه ابن حبان من حديث ابي ذر مرفوعا وارشادك الرجل في ارض الضلال صدقه وللبخاري في الادب المفرد والترمذي وصححه من حديث البرا رفعه من منح منيحه او هدى زقاقا كان له عدل عتق نسمه وهدى الزقاق بتشديد الدال المهمله والزقاق بضم الزاي وتخفيف القاف واخره قاف معروف والمراد من دل الذي لا يعرفه عليه اذا احتاج الى دخوله وفي حديث ابي ذر عند ابن حبان ويسمع الاصم ويهدي الاعمى ويدل المستدل على حاجته واما هدايه الحيران فله شاهد في الذي قبله واما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ففيهما احاديث كثيره منها في حديث ابي ذر المذكور قريبا وامر بالمعروف ونهي عن المنكر صدقه واما كف الاذى فالمراد به كف الاذى عن الماره بان لا يجلس حيث يضيق عليهم الطريق او على باب منزل من يتاذى بجلوسه عليه او حيث يكشف عياله او ما يريد التستر به من حاله قاله عياض قال ويحتمل ان يكون المراد كف اذى الناس بعضهم عن بعض انتهى وقد وقع في الصحيح من حديث ابي ذر رفعه فكف عن الشر فانها لك صدقه وهو يويد الاول واما غض البصر فهو المقصود من حديث الباب واما كثره ذكر الله ففيه عده احاديث ياتي بعضها في الدعوات

قوله باب السلام اسم من اسما الله تعالى هذه الترجمه لفظ بعض حديث مرفوع له طرق ليس منها شي على شرط المصنف في الصحيح فاستعمله في الترجمه واورد ما يودي معناه على شرطه وهو حديث التشهد لقوله فيه فان الله هو السلام وكذا ثبت في القران في اسما الله السلام المومن المهيمن ومعنى السلام السالم من النقايص وقيل المسلم لعباده وقيل المسلم على اوليايه واما لفظ الترجمه فاخرجه في الادب المفرد من حديث انس بسند حسن وزاد وضعه الله في الارض فافشوه بينكم واخرجه البزار والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفا ومرفوعا وطريق الموقوف اقوى واخرجه البيهقي في الشعب من حديث ابي هريره مرفوعا بسند ضعيف والفاظهم سوا واخرج البيهقي في الشعب عن ابن عباس موقوفا السلام اسم الله وهو تحيه اهل الجنه وشاهده حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى توضا وقال اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمه وغيره ويحتمل ان يكون المراد في رد السلام من ذكر اسم الله صريحا في قوله ورحمه الله وقد اختلف في معنى السلام فنقل عياض ان معناه اسم الله اي كلاه الله عليك وحفظه كما يقال الله معك ومصاحبك وقيل معناه ان الله مطلع عليك فيما تفعل وقيل معناه ان اسم الله يذكر على الاعمال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفا عوارض الفساد عنها وقيل معناه السلامه كما قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وكما قال الشاعر تحيي بالسلامه ام عمرو وهل لي بعد قومي من سلام فكان المسلم اعلم من سلم عليه انه سالم منه وان لا خوف عليه منه وقال ابن دقيق العيد في شرح الالمام السلام يطلق بازا معان منها السلامه ومنها التحيه ومنها انه اسم

من أسماء الله تعالى وقد يأتي بمعنى التحية محضا وقد يأتي بمعنى السلامة محضا وقد يأتي مترددا بين المعنيين كقوله
تعالى ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا فإنه يحتمل التحية والسلامة وقوله تعالى لهم ما يدعون سلام قولا
من رب رحيم قوله وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها لم يقع في رواية أبي ذر أو ردوها ومناسبة ذكر
هذه الآية في هذه الترجمة للإشارة إلى أن عموم الأمر بالتحية مخصوص بلفظ السلام كما دلت عليه الأحاديث
المشار إليها في الباب الأول واتفق العلماء على ذلك إلا ما حكاه ابن التين عن ابن خويز منداد عن مالك أن المراد
بالتحية في الآية الهدية لكن حكى القرطبي عن ابن خويز منداد أنه ذكره احتمالا وادعى أنه قول الحنفية وأنهم
احتجوا لذلك بأن السلام لا يمكن رده بعينه بخلاف الهدية فإن الذي يهدى له إن أمكنه أن يهدي أحسن
منها فعل وإلا ردها بعينها وتعقب بأن المراد بالرد رد المثل لا رد العين وذلك سائغ كثير ونقل القرطبي
أيضا عن أبي القاسم وابن وهب عن مالك أن المراد بالتحية في الآية تشميت العاطس والرد على المشمت قال وليس
في السياق دلالة على ذلك لكن حكم التشميت والرد مأخوذ من حكم السلام والرد عند الجمهور ولعل هذا هو الذي
نحا إليه مالك ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصلاة والغرض
منه قوله فيه إن الله هو السلام وهو مطابق لما ترجم له واتفقوا على أن من سلم لم يجز في جوابه إلا السلام
ولا يجزئ في جوابه صبحت بالخير أو بالسعادة ونحو ذلك واختلف فيمن أتى بالتحية بغير لفظ السلام هل يجب
جوابه أم لا وأقل ما يحصل به وجوب الرد أن يسمع المسلم وحينئذ يستحق الجواب ولا يكفي الرد بالإشارة
بل ورد الزجر عنه وذلك فيما أخرجه الترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه لا تشبهوا باليهود
والنصارى فإن تسليم اليهود الإشارة بالأصابع وتسليم النصارى بالأكف قال الترمذي غريب قلت
وفي سنده ضعف لكن أخرج النسائي بسند جيد عن جابر رفعه لا تسلموا تسليم اليهود فإن تسليمهم بالرؤوس
والأكف والإشارة قال النووي ولا يرد على ذلك حديث أسماء بنت يزيد مر النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد وعصبة
من النساء قعود فألوى بيده بالتسليم فإنه محمول على أنه جمع بين اللفظ والإشارة وقد أخرجه أبو داود من حديثها
بلفظ فسلم علينا انتهى والنهي عن السلام بالإشارة مخصوص بمن قدر على اللفظ حسا وشرعا وإلا فهي مشروعة
لمن يكون في شغل يمنعه من التلفظ بجواب السلام كالمصلي والبعيد والأخرس وكذا السلام على الأصم ولو أتى بالسلام
بغير اللفظ العربي هل يستحق الجواب فيه ثلاثة أقوال للعلماء ثالثها يجب لمن يحسن بالعربية وقال ابن دقيق
العيد الذي يظهر أن التحية بغير لفظ السلام من باب ترك المستحب وليس بمكروه إلا إن قصد به العدول عن السلام إلى
ما هو أظهر في التعظيم من أجل أكابر أهل الدنيا ويجب الرد على الفور فلو أخر ثم استدرك فرد لم يعد جوابا قاله
القاضي الحسين وجماعة وكان محله إذا لم يكن عذر ويجب رد جواب السلام في الكتاب ومع الرسول ولو سلم الصبي
على بالغ وجب عليه الرد ولو سلم على جماعة فيهم صبي فأجاب أجزأ عنهم في وجه قوله باب تسليم القليل على
الكثير هو أمر نسبي يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فصاعدا والاثنين بالنسبة للثلاثة فصاعدا وما فوق ذلك
قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله يسلم كذا للجميع بصيغة الخبر وهو بمعنى الأمر وقد ورد صريحا في رواية عبد الرزاق
عن معمر عند أحمد بلفظ ليسلم ويأتي شرحه فيما بعده قال الماوردي لو دخل شخص مجلسا فإن كان الجمع قليلا يعمهم
بسلام واحد فسلم كفاه فإن زاد فخصص بعضهم فلا بأس ويكفي أن يرد منهم واحد فإن زاد فلا بأس وإن كانوا كثيرا
بحيث لا ينتشر فيهم فيبتدئ أول دخوله إذا شاهدهم وتتأدى سنة السلام في حق جميع من سمعه ويجب على من سمعه
الرد على الكفاية وإذا جلس سقطت عنه سنة السلام فيمن لم يسمعه من الباقين وهل يستحب أن يسلم على
من جلس عندهم ممن لم يسمعه وجهان أحدهما إن عاد فلا بأس وإلا فقد سقطت سنة السلام لأنهم جمع واحد
وعلى هذا يسقط فرض الرد بفعل بعضهم والثاني أن سنة السلام باقية في حق من لم يبلغهم سلامه المتقدم فلا يسقط
فرض الرد من الأوائل عن الأواخر قوله باب يسلم الراكب على الماشي في رواية الكشميهني تسليم على

ساقط من الأصل

الترجمة التي قبلها قوله مخلد هو ابن يزيد قوله زياد هو ابن سعد الخراساني نزيل مكة وقد وقع في رواية الأصيلي
هنا زياد بن سعد أنه سمع ثابتا مولى ابن زيد في رواية غير أبي ذر عن عبد الرحمن بن زيد ووقع في رواية روح
التي بعدها أن ثابتا وهو مولى عبد الرحمن بن زيد أخبره وزيد المذكور هو ابن الخطاب أخو عمر بن الخطاب ولذلك نسبوا
ثابتا عدويا وحكى أبو علي الجياني أنه في رواية الأصيلي عن الجرجاني عبد الرحمن بن زيد بن زياد وهو زيادة في قوله وهو وهم وثابت
هو ابن الأحنف وقيل ابن عياض وقيل ابن عياض بن الأحنف وقيل إن الأحنف لقب عياض وليس لثابت في البخاري
سوى هذا الحديث وآخر تقدم في الطلاق من كتاب البيوع قوله يسلم الراكب على الماشي كذا ثبت في هذه الرواية ولم يذكر
ذلك في رواية همام كما ذكر في رواية همام الصغير على الكبير ولم يذكر في هذه فكان كلا منهما حفظ ما لم يحفظ الآخر
وقد اتفق همام وعطاء بن يسار كما سأذكره واجتمع من ذلك أربعة أشياء وقد اجتمعت في رواية الحسن عن أبي هريرة عند
الترمذي وقال روي من غير وجه عن أبي هريرة ثم حكى عن أيوب وغيره أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة قوله باب
الماشي على القاعد ذكر فيه الحديث الذي قبله من وجه آخر عن ابن جريج وله شاهد من حديث عبد الرحمن بن شبل
بكسر المعجمة وسكون الموحدة بعدها لام بزيادة أخرجه عبد الرزاق وأحمد بسند صحيح بلفظ يسلم الراكب على الراجل
والراجل على الجالس والأقل على الأكثر فمن أجاب كان له ومن لم يجب فلا شيء له قوله باب تسليم الصغير على الكبير وقال
إبراهيم هو ابن طهمان وثبت كذلك في رواية أبي ذر وقد وصله البخاري في الأدب المفرد قال حدثنا أحمد بن أبي عمرو حدثني
أبي حدثني إبراهيم بن طهمان به سواء وأبو عمرو هو حفص بن عبد الله بن راشد السلمي قاضي نيسابور ووصله أيضا
أبو نعيم من طريق عبد الله بن العباس والبيهقي من طريق أبي حامد بن الشرقي كلاهما عن أحمد بن حفص به وأما قول الكرماني
عبر البخاري بقوله وقال إبراهيم لأنه سمع منه في مقام المذاكرة فغلط فاحش فإن البخاري لم يدرك إبراهيم بن طهمان فضلا
عن أن يسمع منه فإنه مات قبل مولد البخاري بست وعشرين سنة وقد ظهر بروايته في الأدب أن بينهما في هذا الحديث
رجلين قوله والمار على القاعد هو كذا في رواية همام وهو أشمل من رواية ثابت التي قبلها بلفظ الماشي لأنه أعم من أن يكون
المار ماشيا أو راكبا وقد اجتمعا في حديث فضالة بن عبيد عند البخاري في الأدب المفرد والترمذي وصححه والنسائي وصححه
ابن حبان بلفظ يسلم الفارس على الماشي والماشي على القائم وإذا حمل القائم على المستقر كان أعم من أن يكون جالسا أو
واقفا أو متكئا أو مضطجعا وإذا أضيفت هذه الصور إلى الراكب تعددت الصور ويبقى صورة لم تقع منصوصة
وهي ما إذا تلاقى ماران راكبان أو ماشيان وقد تكلم عليها المازري فقال يبدأ الأدنى منهما الأعلى قدرا في الدين إجلالا
لفضله لأن فضيلة الدين مرغب فيها في الشرع وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب أحدهما أعلى من مركوب الآخر كالجمل
والفرس فيبدأ راكب الفرس أو يكتفى بالنظر إلى أعلاهما قدرا في الدين فيسلم عليه الذي دونه هذا الثاني أظهر كما لا
نظر إلى من يكون أعلاهما قدرا من جهة الدنيا إلا أن يكون سلطانا يخشى منه وإذا تساوى المتلاقيان من كل جهة
فكل منهما مأمور بالابتداء وخيرهما الذي يبدأ بالسلام كما تقدم في حديث المتهاجرين في أبواب الأدب وأخرج البخاري
في الأدب المفرد بسند صحيح من حديث جابر قال الماشيان إذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل وذكره عقب
رواية ابن جريج عن زياد بن سعد عن ثابت عن أبي هريرة بسنده المذكور عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر وصرح به
بالسماع وأخرج أبو عوانة وابن حبان في صحيحيهما والبزار من وجه آخر عن ابن جريج الحديث بتمامه مرفوعا بالزيادة
وأخرج الطبراني بسند صحيح عن الأغر المزني قال لي أبو بكر لا يسبقك أحد إلى السلام والترمذي من حديث أبي أمامة رفعه
إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام وقال حسن وأخرج الطبراني من حديث أبي الدرداء قلنا يا رسول الله إنا نلتقي فأينا
يبدأ بالسلام قال أطوعكم لله قوله والقليل على الكثير تقدم تقريره لكن لو عكس الأمر فمر جمع كثير على جمع قليل وكذا لو مر
الصغير على الكبير لم أر فيهما نصا واعتبر النووي المرور فقال الوارد يبدأ سواء كان صغيرا أم كبيرا قليلا أم كثيرا ويوافقه
قول المهلب إن الماشي حكمه حكم الداخل وذكر الماوردي أن من مشى في الشوارع المطروقة كالسوق أنه لا يسلم إلا على البعض
لأنه لو سلم على كل من لقي لتشاغل به عن المهم الذي خرج لأجله ولخرج به عن العرف قلت ولا يعكر على هذا ما أخرجه

البخاري في الادب المفرد عن الطفيل بن ابي بن كعب قال كنت اغدو مع ابن عمر الى السوق فلا يمر على بياع ولا احد الا يسلم
عليه فقلت له ما تصنع بالسوق وانت لا تقف على البيع ولا تسال عن السلع قال انما نغدو من اجل السلام على من لقينا
لكن مراد الماوردي من خرج في حاجة له فتشاغل عنها بما ذكر والاثر المذكور ظاهر في انه خرج لقصد تحصيل ثواب
السلام وقد تكلم العلما على الحكمة فيمن شرع لهم الابتدا فقال ابن بطال عن المهلب تسليم الصغير لاجل حق الكبير لانه امر
بتوقيره والتواضع له وتسليم القليل لاجل حق الكثير لان حقهم اعظم وتسليم المار لشبهه بالداخل على اهل المنزل
وتسليم الراكب لئلا يتكبر بركوبه فيرجع الى التواضع وقال ابن العربي حاصل ما في الحديث ان المفضول بنوع ما يبدا
الفاضل وقال المازري اما امر الراكب فلان له مزية على الماشي فعوض الماشي بان يبدا الراكب بالسلام احتياطا
على الراكب من الزهو ان لو حاز الفضيلتين واما الماشي فلما يتوقع القاعد منه من الشر ولا سيما اذا كان راكبا فاذا
ابتدا بالسلام امن منه ذلك وانس اليه او لان في التصرف في الحاجات امتهانا فصار للقاعد مزية فامر بالابتدا او لان
القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة بخلاف المار فلا مشقة عليه واما
القليل فلفضيلة الجماعة او لان الجماعة لو ابتدوا لخيف على الواحد الزهو فاحتيط له ولم يقع تسليم الصغير على
الكبير في صحيح مسلم وكانه لمراعاة السن فانه معتبر في امور كثيرة في الشرع فلو تعارض الصغير المعنوي والحسي
كان يكون الاصغر اعلم مثلا فيه نظر ولم ار فيه نقلا والذي يظهر اعتبار السن لانه الظاهر كما تقدم الحقيقة على
المجاز ونقل ابن دقيق العيد عن ابن رشد ان محل الامر في تسليم الصغير على الكبير اذا التقيا فان كان احدهما راكبا
والاخر ماشيا بدا الراكب وان كانا راكبين او ماشيين بدا الصغير وقال المازري وغيره هذه المناسبات لا يعترض
عليها بجزئيات تخالفها لانها لم تنصب نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز ان يعدل عنها حتى لو ابتدا
الماشي فسلم على الراكب لم يمتنع لانه ممتثل للامر باظهار السلام وافشائه غير ان مراعاة ما ثبت في الحديث اولى وهو
خبر بمعنى الامر على سبيل الاستحباب ولا يلزم من ترك المستحب الكراهة بل يكون خلاف الاولى فلو ترك المامور
بالابتدا فبدا الاخر كان المامور تاركا للمستحب والاخر فاعلا للسنة الا ان بادر فيكون تاركا للمستحب ايضا
وقال المتولي لو خالف الراكب او الماشي ما دل عليه الخبر كره قال والوارد يبدا بكل حال وقال الكرماني لو جاء
الكبير يبدا الصغير والكثير يبدا القليل لكان مناسبا لان الغالب ان الصغير يخاف من الكبير والقليل من الكثير
فاذا بدا الكبير والكثير امن منه الصغير والقليل لكن لما كان من شان المسلمين ان يامن بعضهم بعضا اعتبر جانب
التواضع كما تقدم وحيث لا يظهر رجحان احد الطرفين باستحقاق التواضع له اعتبر الاعلام بالسلامة
والدعاء رجوعا الى ما هو الاصل فلو كان المشاة كثيرا والقعود قليلا تعارضا ويكون الحكم حكم اثنين تلاقيا معا
فايهما بدا فهو افضل ويحتمل ترجيح جانب الماشي كما تقدم والله اعلم قوله باب افشا السلام كذا للنسفي وابي
الوقت وسقط لفظ باب للباقين والافشا الاظهار والمراد نشر السلام بين الناس ليحيوا سنته واخرج البخاري
في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر اذا سلمت فاسمع فانها تحية من عند الله قال النووي اقله ان يرفع
صوته بحيث يسمع المسلم عليه فان لم يسمعه لم يكن اتيا بالسنة ويستحب ان يرفع صوته بقدر ما يتحقق
انه سمعه فان شك استظهر ويستثنى من رفع الصوت بالسلام ما اذا دخل على مكان فيه ايقاظ ونيام فالسنة
فيه ما ثبت في صحيح مسلم عن المقداد قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجي من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع
اليقظان ونقل النووي عن المتولي انه قال يكره اذا لقي جماعة ان يخص بعضهم بالسلام لان القصد بمشروعية
السلام تحصيل الالفة وفي التخصيص ايحاش لغير من خص بالسلام قوله جرير هو ابن عبد الحميد والشيباني هو ابو اسحق
واشعث هو ابن ابي الشعثا بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وفي ابيه واسم ابيه سليم بن اسود قوله عن معاوية بن سويد
كذا للاكثر وخالفهم جعفر بن عون فقال عن الشيباني عن اشعث عن سويد بن غفلة عن البرا وهي رواية شاذة
اخرجها الاسماعيلي قوله امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع بعيادة المريض الحديث تقدم في اللباس انه ذكر في عدة مواضع

لم يسقه

لم يسقه بتمامه في اكثرها وهذا الموضع مما ذكر فيه سبعا مامورات وسبعا منهيات والمراد منه هنا افشا
السلام وقد تقدم شرح عيادة المريض في الطب واتباع الجنائز فيه وعون المظلوم في كتاب المظالم وتشميت العاطس في
اواخر الادب وسيا ابرار المقسم في كتاب الايمان والنذور وسبق شرح المناهي في الاشربة وفي اللباس واما نصر
الضعيف المذكور هنا فسبق حكمه في كتاب المظالم ولم يقع في اكثر الروايات في حديث البرا هنا وانما وقع بدله اجابة
الداعي وقد تقدم شرحه في كتاب الوليمة من كتاب النكاح قال الكرماني نصر الضعيف من جملة اجابة الداعي لانه قد يكون
ضعيفا واجابته نصره او ان لا مفهوم للعدد المذكور وهو السبع فتكون المامورات ثمانية كذا قال والذي يظهر لي ان
اجابة الداعي سقطت من هذه الرواية وان نصر الضعيف المراد به عون المظلوم الذي ذكر في غير هذه الطريق ويؤيد هذا الاحتمال
ان البخاري حذف بعض المامورات من غالب المواضع التي اورد فيها الحديث اختصارا قوله وافشا السلام تقدم في الجنائز بلفظ
ورد السلام ولا مغايرة في المعنى لان ابتدا السلام ورده متلازمان وافشا السلام ابتدا يستلزم افشاه جوابا وقد
جا افشا السلام من حديث البرا بلفظ اخر وهو عند المصنف في الادب المفرد وصححه ابن حبان من طريق عبد الرحمن بن عوسجة
عنه رفعه افشوا السلام تسلموا وله شاهد من حديث ابي الدردا مثله عند الطبراني ولمسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا
الا ادلكم على ما تحابون به افشوا السلام بينكم قال ابن العربي فيه ان من فوايد افشا السلام حصول المحبة بين المتسالمين
وكان ذلك لما فيه من ايتلاف الكلمة فتعم المصلحة بوقوع المعاونة على اقامة شرايع الدين واخزا الكافرين وهي
كلمة اذا سمعت اخلصت القلب الواعي لها عن النفور الى الاقبال على قايلها وعن عبد الله بن سلام رفعه اطعموا الطعام
وافشوا السلام الحديث وفيه تدخلوا الجنة بسلام اخرجه البخاري في الادب المفرد وصححه الترمذي والحاكم وللاول
وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو رفعه اعبدوا الرحمن وافشوا السلام الحديث وفيه تدخلون الجنان
والاحاديث في افشا السلام كثيرة منها عند البزار من حديث الزبير وعند احمد من حديث عبد الله بن الزبير
وعند الطبراني من حديث ابن مسعود وابي موسى وغيرهم ومن الاحاديث في افشا السلام ما اخرجه النسائي عن ابي هريرة
رفعه اذا قعد احدكم فليسلم واذا قام فليسلم فليست الاولى احق من الاخرة واخرج ابن ابي شيبة من طريق مجاهد
عن ابن عمر قال ان كنت لاخرج الى السوق وما لي حاجة الا ان اسلم ويسلم علي واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق
الطفيل بن ابي بن كعب عن ابن عمر نحوه لكن ليس فيها شي على شرط البخاري فاكتفى بما ذكره من حديث البرا واستدل
بالامر بافشا السلام على انه لا يكفي السلام سرا بل يشترط الجهر واقله ان يسمع في الابتدا وفي الجواب ولا تكفي الاشارة
باليد ونحوها وقد اخرج النسائي بسند جيد عن جابر رفعه لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرووس والاكف
ويستثنى من ذلك حالة الصلاة فقد وردت احاديث جيدة انه صلى الله عليه وسلم رد السلام وهو يصلي اشارة منها
حديث ابي سعيد ان رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد عليه اشارة ومن حديث ابن مسعود نحوه وكذا من كان
بعيدا بحيث لا يسمع التسليم يجوز السلام عليه اشارة ويتلفظ مع ذلك بالسلام واخرج ابن ابي شيبة عن عطا
قال يكره السلام باليد ولا يكره بالراس وقال ابن دقيق العيد واستدل بالامر بافشا السلام من قال بوجوب الابتدا
بالسلام وفيه نظر اذ لا سبيل الى القول بانه فرض عين على التعميم من الجانبين وهو ان يجب على كل احد ان يسلم على
كل من لقيه لما في ذلك من الحرج والمشقة فاذا سقط من جانبي العمومين سقط من جانبي الخصوصين اذ لا قايل
يجب على واحد دون الباقين ولا يجب السلام على واحد دون الباقين قال واذا سقط على هذه الصورة لم يسقط الاستحباب
لان العموم بالنسبة الى كلا الفريقين ممكن انتهى وهذا البحث ظاهر في حق من قال ان ابتدا السلام فرض عين واما
من قال فرض كفاية فلا يرد عليه اذا قلنا ان فرض الكفاية ليس واجبا على واحد بعينه قال ويستثنى من الاستحباب
من ورد الامر بترك الابتدا به بالسلام كالكافر قلت ويدل عليه قوله في الحديث المذكور حتى اذا تعلموه
تحاببتم والمسلم مامور بمعاداة الكافر فلا يشرع له فعل ما يستدعي محبته ومودته وسيا البحث في ذلك في باب
التسليم على مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين وقد اختلف ايضا في مشروعية السلام على الفاسق وعلى

وعلى الصبي وفي سلام الرجل على المراه وعكسه واذا جمع المجلس كافرا ومسلما هل يشرع السلام مراعاه لحق المسلم او
يسقط من اجل الكافر وقد ترجم المصنف لذلك كله قال النووي يستثنى من العموم بابتدا السلام من كان مشتغلا
باكل او شرب او جماع او كان في الخلا او الحمام او نايما او ناعسا او مصليا او موذنا ما دام متلبسا بشي مما ذكر فلو
لم يكن اللقمه في فم الاكل مثلا شرع السلام عليه ويشرع في حق المتبايعين وساير المعاملات واحتج له ابن دقيق
العيد بان الناس غالبا يكونون في اشغالهم فلو روعي ذلك لم يحصل الامتثال للافشا وقال ابن دقيق العيد
واحتج من منع السلام على من في الحمام لانه بيت الشيطان وليس موضع التحيه لاشتغال من فيه بالتنظيف قال
وليس هذا المعنى بالقوي في الكراهه بل يدل على عدم الاستحباب قلت وقد تقدم في كتاب الطهاره من البخاري ان
كان عليهم ازار فليسلم والا فلا وتقدم البحث فيه هناك وقد ثبت في صحيح مسلم عن ام هاني اتيت النبي صلعم وهو
يغتسل وفاطمه تستره فسلمت عليه الحديث قال النووي واما السلام حال الخطبه في الجمعه فيكره للامر بالانصات
فلو سلم لم يجب الرد عند من قال الانصات واجب ويجب عند من قال انها سنه وعلى الوجهين لا ينبغي ان يرد اكثر
من واحد واما المشتغل بقراه القران فقال الواحدي الاولى ترك السلام عليه فان سلم عليه كفاه الرد بالاشاره وان
رد لفظا استانف الاستعاذه وقرا قال النووي وفيه نظر والظاهر انه يشرع السلام عليه ويجب عليه الرد
ثم قال واما من كان مشتغلا بالدعا مستغرقا فيه مجتمع القلب فيحتمل ان يقال هو كالقاري والاظهر عندي
انه يكره السلام عليه لانه يتنكد به ويشق عليه اكثر من مشقه الاكل واما الملبي في الاحرام فيكره ان يسلم عليه
لان قطعه التلبيه مكروه ويجب عليه الرد مع ذلك لفظا ان لو سلم عليه قال ولو تبرع واحد من هولا برد السلام
ان كان مشتغلا بالبول ونحوه فيكره وان كان اكلا ونحوه فيستحب في الموضع الذي لا يجب وان كان مصليا لم يجز
ان يقول بلفظ المخاطبه كعليك السلام او عليك فقط فلو فعل بطلت ان علم التحريم لا ان جهل في الاصح فلو اتى بضمير
الغيبه لم يبطل ويستحب ان يرد بالاشاره وان رد بعد فراغ الصلوه لفظا فهو احب وان كان موذنا او ملبيا لم
يكره له الرد لفظا لانه قدر يسير لا يبطل الموالاه وقد تعقب والذي رجحه رحمه الله في نكته على الاذكار بما قاله الشيخ
في القاري لكونه ياتي في حقه نظير ما ابداه هو في الداعي لان القاري قد يستغرق فكره في تدبر معاني ما يقراه
ثم اعتذر عنه بان الداعي يكون مهتما بطلب حاجته فيغلب عليه التوجه طبعا والقاري انما يطلب منه التوجه
شرعا فالوساوس مسلطه عليه ولو فرض انه يوفق للحاله العاليه فهو على ندور انتهى ولا يخفى ان التعليل الذي
ذكره الشيخ من تنكد الداعي ان نظيره في القاري وما ذكره الشيخ في بطلان الصلوه اذا رد السلام بالخطاب
بل الدعا واذا عذرنا الداعي والقاري بعدم الرد فرد بعد الفراغ كان مستحبا وذكر بعض الحنفيه ان من جلس
في المسجد للقراه او التسبيح او لانتظار الصلوه لا يشرع السلام عليهم وان سلم عليهم لم يجب الجواب قال وكذلك
الخصم اذا سلم على القاضي لا يجب عليه الرد وكذلك الاستاذ اذا سلم عليه تلميذه لا يجب عليه الرد كذا قال وهذا
الاخير لا يوافق عليه ويدخل في عموم افشا السلام على النفس لمن دخل مكانا ليس فيه احد لقوله تعالى فاذا دخلتم
بيوتا فسلموا على انفسكم الايه واخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي شيبه بسند حسن عن ابن عمر يستحب اذا لم يكن
في البيت احد ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واخرج الطبري عن ابن عباس ومن طريق كل من علقمه
وعطا ومجاهد نحوه ويدخل فيه من مر على من يظن انه اذا سلم عليه لا يرد عليه فانه يشرع له السلام ولا يتركه لهذا
الظن لانه قد يخطي قال النووي واما قول من لا تحقيق عنده ان ذلك يكون سببا لتاثيم الاخر فهو غباوه فان
المامورات الشرعيه لا تترك بمثل هذا ولو اعملنا هذا لبطل انكار كثير من المنكرات قال وينبغي لمن وقع له ذلك
ان يقول له بعباره لطيفه رد السلام واجب فينبغي ان ترد ليسقط عنك الفرض وينبغي اذا تمادى على الترك
ان يحلله من ذلك لانه حق ادمي ورجح ابن دقيق العيد في شرح الالمام المقاله التي زيفها النووي بان مفسده
توريط المسلم في المعصيه اشد من ترك مصلحه السلام عليه ولا سيما وامتثال الافشا قد حصل مع غيره قوله

باب السلام للمعرفه وغير المعرفه اي من عرف المسلم ومن لا يعرفه اي لا يخص بالسلام من يعرفه دون من
لم يعرفه وصدر الترجمه لفظ حديث اخرجه البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن مسعود انه مر برجل فقال
السلام عليك يا ابا عبد الرحمن فرد عليه ثم قال انه سياتي على الناس زمان يكون السلام فيه للمعرفه واخرجه الطحاوي
والطبراني والبيهقي في الشعب من وجه اخر عن ابن مسعود مرفوعا ولفظه ان من اشراط الساعه ان يمر الرجل
بالمسجد لا يصلي فيه وان لا يسلم الا على من يعرفه ولفظ الطحاوي ان من اشراط الساعه السلام للمعرفه ثم ذكر فيه حديثين
احدهما حديث عبد الله بن عمرو قوله حدثني يزيد هو ابن ابي حبيب كما ذكر في روايه قتيبه عن الليث في كتاب الايمان
قوله عن ابي الخير هو مرثد بفتح الميم والمثلثه بينهما را ساكنه واخره دال مهمله والاسناد كله مصريون وقد
تقدم شرح الحديث في اوايل كتاب الايمان قال النووي معنى قوله على من عرفت ومن لم تعرف تسلم على من لقيته
ولا تخص ذلك بمن تعرفه وفي ذلك اخلاص العمل لله واستعمال التواضع وافشا السلام الذي هو شعار هذه
الامه قلت وفيه من الفوايد انه لو ترك السلام على من لم يعرف احتمل ان يظهر انه من معارفه فقد يوقعه
في الاستيحاش منه قال وهذا العموم مخصوص بالمسلم فلا يبتدي السلام على كافر قلت قد تمسك به من
اجاز ابتدا الكافر بالسلام ولا حجه فيه لان الاصل في مشروعيه السلام للمسلم فيحمل قوله من عرفت عليه واما
من لم تعرف فلا دلاله فيه بل ان عرف انه مسلم فذاك والا فلو سلم احتياطا لم يمتنع حتى يعرف انه كافر وقال ابن
بطال في مشروعيه السلام على غير المعرفه استفتاح المخاطبه للتانيس ليكون المومنون كلهم اخوه فلا
يستوحش احد من احد وفي التخصيص ما قد يوقع في الاستيحاش ويشبه صدود المتهاجرين المنهي عنه
واورد الطحاوي في المشكل حديث ابي ذر في قصه اسلامه وفيه فانتهيت الى النبي صلعم وقد صلى هو
وصاحبه فكنت اول من حياه بتحيه الاسلام قال الطحاوي وهذا لا ينافي حديث ابن مسعود في ذم السلام
للمعرفه لاحتمال ان يكون ابو ذر سلم على ابي بكر قبل ذلك او لان حاجته كانت عند النبي صلعم دون ابي بكر قلت
والاحتمال الثاني لا يكفي في تخصيص السلام والاول يرد منه ان يكون ذلك قبل تقرير الشرع بتعميم السلام وقد ساق مسلم قصه
اسلام ابي ذر مطوله ولفظه وجا رسول الله حتى استلم الحجر وطاف بالبيت هو وصاحبه ثم صلى فلما قضى صلوته قال
ابو ذر فكنت اول من حياه بتحيه الاسلام فقال وعليك ورحمه الله الحديث في لفظه قال وصلى ركعتين خلف المقام فاتيته
فاني لاول الناس حياه بتحيه الاسلام فقال وعليك السلام من انت وعلى هذا فيحتمل ان يكون ابو بكر توجه بعد الطواف الى
منزله ودخل النبي صلعم منزله فدخل عليه ابو ذر وهو وحده ويويده ما اخرجه مسلم وقد تقدم للبخاري
ايضا في المبعث من وجه اخر عن ابي ذر في قصه اسلامه انه اقام يلتمس النبي صلعم ولا يعرفه ويكره ان يسال
عنه فراه علي فعرف انه غريب فاستتبعه حتى دخل به على النبي صلعم فاسلم الحديث الثاني حديث ابي ايوب
لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب مستوفى وهو متعلق بالركن الاول من الترجمه
قوله باب ايه الحجاب اي الايه التي نزلت في امر نسا النبي صلعم بالاحتجاب من الرجال وقد ذكر
فيه حديث انس من وجهين عنه وتقدم شرحه مستوفى في سوره الاحزاب وقوله في اخره فانزل الله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الايه كذا اتفق عليه الرواه عن معتمر بن سليمان وخالفهم عمرو بن علي الفلاس
عن معتمر فقال فلما نزلت لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا اخرجه الاسمعيلي واشار الى شذوذه فقال
جا بايه غير الايه التي ذكرها الجماعه قوله في اول الطريق الاول عن ابن شهاب اخبرني انس بن مالك انه كان قال
الكرماني فيه التفات او تجريد وقوله خدمت رسول الله عشرا حياته اي بقيه حياته الى ان مات وقوله وكنت
اعلم الناس بشان الحجاب وسبب نزوله واطلاق مثل ذلك جايز للاعلام لا للاعجاب وقوله وقد كان ابي بن
كعب يسالني عنه فيه اشاره الى اختصاصه بمعرفته لان ابي بن كعب اكبر منه علما وسنا وقدرا وقوله في
الطريق الاخرى معتمر هو ابن سليمان التيمي وقوله قال ابي بفتح الهمزه وكسر الموحده مخففا والقايل هو معتمر

ووقع في الرواية المتقدمة في سورة الأحزاب سمعت أبي قوله حدثني أبو مجلز عن أنس قد تقدم في باب الحمد للعاطس
لسليمان التيمي حديثا عن أنس بلا واسطة وقد سمع من أنس عدة أحاديث وروى عن أصحابه عنه عدة أحاديث
وفيه دلالة على أنه لم يدلس قوله قال أبو عبد الله هو البخاري قوله فيه أي في حديث أنس هذا من الفقه أنه لم
يستأذنهم حين قام وخرج وأنه تهيأ للقيام وهو يريد أن يقوموا قلت هذا كله للمستملي وحده هنا وسقط
للباقين وهو أولى فإنه أفرد لذلك ترجمة كما سيأتي بعد اثنين وعشرين بابا قوله حدثني إسحاق هو ابن راهويه كما جزم
به أبو نعيم في المستخرج قوله أنا يعقوب بن إبراهيم أي ابن سعد الزهري قوله عن صالح هو ابن كيسان وقد سمع الزهري
من سهل الكبير من ابن شهاب وربما أدخل بينه وبينه واسطة كهذا قوله كان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله احجب
نساءك تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة وقوله في آخره فقد عرفناك يا سودة حرصا على أن ينزل الحجاب فأنزل
الله عز وجل الحجاب يجمع بينه وبين حديث أنس في نزول الحجاب بسبب قصة زينب بنت جحش حرص على ذلك حتى
قال لسودة ما قال فاتفقت القصة للذين قعدوا في البيت في زواج زينب فنزلت الآية فكان كل من الأمرين
سببا لنزولها وقد تقدم تقرير ذلك بزيادة فيه في تفسير سورة الأحزاب وقد جنح إلى الجمع بذلك القرطبي
فقال يحمل على أن عمر تكرر منه هذا القول قبل الحجاب وبعده ويحتمل أن بعض الرواة ضم قصة إلى أخرى قال والأو لي
أولى فإن عمر قامت عنده أنفة من أن يطلع أحد على حرم النبي صلى الله عليه وسلم فسأله أن يحجبهن فلما نزل الحجاب كان قصده
أن لا يخرجن أصلا وكان في ذلك مشقة فأذن لهن أن يخرجن لحاجتهن التي لا بد منها قال عياض خص أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بستر
الوجه والكفين واختلف في ندبه في حق غيرهن قالوا فلا يجوز لهن كشف ذلك لشهادة ولا غيرها قال ولا يجوز إبراز أشخاصهن
وإن كن مستترات إلا ما دعت الضرورة إليه من الخروج إلى البراز وقد كن إذا حدثن جلسن للناس من وراء الحجاب وإذا
خرجن لحاجة حجبن وسترن انتهى وفي دعوى وجوب حجب أشخاصهن مطلقا إلا في حاجة البراز نظر فقد كن يسافرن
للحج وغيره ومن ضرورة ذلك الطواف والسعي وفيه بروز أشخاصهن بل وفي حالة الركوب والنزول لا بد من ذلك
وكذا في خروجهن إلى المسجد النبوي وغيره تنبيه حكى ابن التين عن الداودي أن قصة سودة هذه لا تدخل في باب الحجاب
وإنما هي في لباس الجلابيب وتعقب بأن إرخاء الجلابيب هو الستر عن نظر الغير إليهن وهو من جملة الحجاب
قوله باب الاستئذان من أجل البصر أي شرع من أجله لأن المستأذن لو دخل بغير إذن لرأى بعض ما يكره من
يدخل إليه أن يطلع عليه وقد ورد التصريح بذلك فيما أخرجه البخاري في الأدب المفرد وأبو داود والترمذي وحسنه
من حديث ثوبان رفعه لا يحل لامرئ مسلم أن ينظر إلى جوف بيت حتى يستأذن فإن فعل فقد دخل أي صار
في حكم الداخل وللأولين من حديث أبي هريرة بسند حسن رفعه إذا دخل البصر فلا إذن وأخرج البخاري أيضا
عن عمر من ملأ عينيه من قاع بيت قبل أن يؤذن له فقد فسق قوله سفيان قال الزهري كانت عادة سفيان
كثيرا حذف الصيغة فيقول فلان عن فلان لا يقول حدثنا ولا أخبرنا ولا عن وقوله حفظته كما أنك ها هنا هو قول
سفيان وليس في ذلك التصريح بأنه سمعه من الزهري لكن قد أخرج مسلم والترمذي الحديث المذكور من طرق عن
سفيان فقالوا عن الزهري ورواه الحميدي وابن أبي عمر في مسنديهما عن سفيان فقالا حدثنا الزهري أخرجه
أبو نعيم من طريق الحميدي والإسماعيلي من طريق ابن أبي عمر وقوله كما أنك ها هنا أي حفظته حفظا كالمحسوس لا شك
فيه قوله عن سهل في رواية الحميدي سمعت سهل بن سعد ويأتي في الديات من رواية الليث عن الزهري أن سهلا أخبره
وقد تقدم بعض هذا في كتاب اللباس ويأتي شرحه في الديات وقوله في هذه الرواية من جحر في حجر الأول بضم الجيم
وسكون المهملة وهو كل ثقب مستدير في الأرض أو حائط وأصلها مكامن الوحش والثاني بضم المهملة وفتح الجيم
جمع حجرة وهي ناحية من البيت ووقع في رواية الكشميهني حجرة بالإفراد وقوله تحك به في رواية الكشميهني بها والمدرى ى
تذكر وتؤنث وقوله لو علم أنك تنظر كذا للأكثر بوزن تفتعل وللكشميهني تنظر وقوله من أجل البصر وقع فيه عند أبي
داود سند آخر من حديث سعد كذا عنده مبهم وهو عند الطبراني عن سعد بن عبادة جاء رجل فقام على باب النبي

صلى الله عليه وسلم يستأذن مستقبل الباب فقال له هكذا عنك فإنما الاستئذان من أجل النظر وأخرج بسند قوي
في حديث ابن عباس كان الناس ليس لبيوتهم ستور فأمرهم الله بالاستئذان ثم جاء الله بالخير فلم أر أحدا يعمل
بذلك قال ابن عبد البر أظنهم اكتفوا بقرع الباب وله من حديث عبد الله بن بسر كان رسول الله إذا أتى باب قوم
لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر وذلك أن الدور لم يكن عليها ستور وقوله في
حديث أنس بمشقص أو مشاقص بشين معجمة وقاف وصاد مهملة وهو شك من الراوي هل قاله شيخه بالإفراد أو
بالجمع والمشقص بكسر أوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه نصل السهم إذا كان طويلا غير عريض وقوله يختله بفتح
أوله وسكون المعجمة وكسر المثناة أي يطعنه وهو غافل وسيأتي حكم من أصيبت عينه أو غيرها بسبب ذلك في
كتاب الديات وهو مخصوص بمن تعمد النظر وأما من وقع ذلك منه عن غير قصد فلا حرج عليه ففي صحيح مسلم أن
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن نظر الفجأة فقال اصرف بصرك وقال لعلي لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست
لك الثانية واستدل بقوله من أجل البصر على مشروعية القياس والعلل فإنه دل على أن التحريم والتحليل
يتعلق بأشياء متى وجدت في شيء وجب الحكم عليه فمن أوجب الاستئذان بهذا الحديث وأعرض عن المعنى الذي
لأجله شرع لم يعمل بمقتضى الحديث واستدل به على أن المرء لا يحتاج في دخول منزله إلى استئذان لفقد
العلة التي لأجلها شرع الاستئذان نعم لو احتمل أن يتجدد فيه ما يحتاج معه إليه شرع له ويؤخذ منه أنه
يشرع الاستئذان على كل أحد حتى المحارم لئلا تكون منكشفة العورة وقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عن
نافع كان ابن عمر إذا بلغ بعض ولده الحلم لم يدخل عليه إلا بإذن ومن طريق علقمة جاء رجل إلى ابن مسعود
فقال أستأذن على أمي فقال ما على كل أحيانها تريد أن تراها ومن طريق مسلم بن نذير بالنون مصغر سأل رجل
حذيفة أستأذن على أمي قال إن لم تستأذن عليها رأيت ما تكره ومن طريق موسى بن طلحة دخلت مع أبي
على أمي فدخل واتبعته فدفع في صدري وقال تدخل بغير إذن ومن طريق عطاء سألت ابن عباس أستأذن
على أختي قال نعم قلت إنها في حجري قال أتحب أن تراها عريانة وأسانيد هذه الآثار كلها صحيحة وذكر الأصيلي
هذا الحديث مثالا للتنصيص على العلة التي هي أحد أركان القياس قوله باب زنا الجوارح دون الفرج أي
أن الزنا لا يختص إطلاقه بالفرج بل يطلق على ما دون الفرج من نظر وغيره وفيه إشارة إلى حكمة النهي عن
رؤية ما في البيت بغير استئذان لتظهر مناسبته للذي قبله قوله عن ابن طاوس هو عبد الله وفي مسند
الحميدي عن سفيان ثنا عبد الله بن طاوس وأخرجه أبو نعيم من طريقه قوله لم أر شيئا أشبه باللمم من قول أبي
هريرة هكذا اقتصر البخاري على هذا القدر من طريق سفيان وعطف عليه رواية معمر عن ابن طاوس فساقه
مرفوعا بتمامه وكذا صنع الإسماعيلي فأخرجه من طريق ابن أبي عمر عن سفيان ثم عطف عليه رواية معمر وهذا
يوهم أن سياقهما سواء وليس كذلك وقد أخرجه أبو نعيم من رواية بشر بن موسى عن الحميدي ولفظه سئل
ابن عباس عن اللمم فقال لم أر شيئا أشبه به من قول أبي هريرة كتب على ابن آدم حظه من الزنا وساق الحديث
موقوفا فعرف من هذا أن رواية سفيان موقوفة ورواية معمر مرفوعة ومحمود شيخه فيه هو ابن غيلان
وقد أفرده عنه في كتاب القدر وعلقه فيه لورقاء عن ابن طاوس فلم يذكر فيه ابن عباس بين طاوس وأبي هريرة
فكأن طاوسا سمعه من أبي هريرة بعد ذكر ابن عباس له ذلك وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب القدر إن شاء الله
تعالى قال ابن بطال سمي النظر والنطق زنا لأنه يدعو إلى الزنا الحقيقي ولذلك قال والفرج يصدق ذلك ويكذبه
قال ابن بطال استدل أشهب بقوله والفرج يصدق ذلك ويكذبه على أن القاذف إذا قال زنت يدك لا يحد وخالفه
ابن القاسم فقال يحد وهو قول للشافعي وخالفه بعض أصحابه واحتج للشافعي فيما ذكر الخطابي بأن الأفعال
تضاف للأيدي لقوله تعالى فبما كسبت أيديكم وقوله بما قدمت يداك وليس المراد في الآيتين جناية الأيدي
فقط بل جميع الجنايات اتفاقا فكأنه إذا قال زنت يدك وصف ذاته بالزنا لأن الزنا لا يتبعض انتهى

في التعليل الاخير نظر والمشهور عند الشافعية انه ليس شرطا قوله باب التسليم والاستئذان ثلاثا
اي سواء اجتمعا او انفردا وحديث انس شاهد للاول وحديث ابي موسى شاهد للثاني وقد ورد في بعض طرقه الجمع بينهما
واختلف هل السلام شرط في الاستئذان او لا فقال المازري صورة الاستئذان ان يقول السلام عليكم ادخل ثم
هو بالخيار بين ان يسمي نفسه او يقتصر على التسليم كذا قال وسياتي ما يعكر عليه في باب اذا قال من ذا فقال انا
قوله حدثنا اسحق هو ابن منصور وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وعبد الله بن المثنى اي ابن عبد الله بن انس
تقدم القول فيه في باب من اعاد الحديث ثلاثا في كتاب العلم وقدم هناك السلام على الكلام وهنا بالعكس وتقدم
شرحه وقول الاسمعيلي ان السلام انما شرع تكراره اذا اقترن بالاستئذان والتعقب عليه وان السلام وحده
قد يشرع تكراره اذا كان الجمع كثيرا ولم يسمع بعضهم وقصد الاستيعاب وبهذا جزم النووي في معنى حديث انس
وكذا لو سلم وظن انه لم يسمع فتسن الاعادة فيعيد مرة ثانية وثالثة ولا يزيد على الثالثة وقال ابن بطال هذه
الصيغة تقتضي العموم ولكن المراد الخصوص وهو غالب احواله كذا قال وقد تقدم من كلام الكرماني مثله وفيه نظر
وكان لمجردها لا تقتضي مداومة ولا تكثيرا لكن ذكر الفعل المضارع بعدها يشعر بالتكرار واختلف فيمن سلم ثلاثا فظن
انه لم يسمع فعن مالك له ان يزيد حتى يتحقق وذهب الجمهور وبعض المالكية الى انه لا يزيد اتباعا لظاهر الخبر وقال
المازري اختلفوا فيما اذا ظن انه لم يسمع هل يزيد على الثلاث فقيل لا وقيل نعم وقيل ان كان الاستئذان بلفظ السلام
لم يزد وان كان بغير لفظ السلام زاد الحديث الثاني قوله يزيد بن خصيفة بمعجمة وصاد مهملة وفاء مصغر وقع
لمسلم عن عمرو الناقد ثنا سفيان حدثني والله يزيد بن خصيفة وشيخه بسر بضم الموحدة وسكون المهملة وقد صرح
بسماعه من ابي سعيد في الرواية الثانية المعلقة قوله كنت في مجلس من مجالس الانصار في رواية مسلم عن عمرو الناقد
عن سفيان بسنده هذا الى ابي سعيد قال كنت جالسا بالمدينة وفي رواية الحميدي عن سفيان اني لفي حلقة فيها
ابي بن كعب اخرجه الاسمعيلي قوله اذ جاء ابو موسى كانه مذعور في رواية عمرو الناقد فاتانا ابو موسى فزعا او مذعورا
وزاد فقلنا ما شانك فقال ان عمر ارسل الي ان اتيه فاتيت بابه قوله فقال استاذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت في
رواية مسلم فسلمت على بابه ثلاثا فلم يردوا علي فرجعت وتقدم في البيوع من طريق عبيد بن عمير ان ابا موسى الاشعري استاذن
على عمر بن الخطاب فلم يؤذن له وكانه كان مشغولا فرجع ابو موسى ففرغ عمر فقال الم اسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا
له قيل انه رجع وفي رواية بكير بن الاشج عن بسر عند مسلم استاذنت على عمر امس ثلاث مرات فلم يؤذن لي فرجعت ثم جئته
اليوم فدخلت عليه فاخبرته اني جئت امس فسلمت ثلاثا ثم انصرفت قال قد سمعناك ونحن حينئذ على شغل فلو ما استاذنت
حتى يؤذن لك قال استاذنت كما سمعت وله من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد ان ابا موسى اتى باب عمر فاستاذن فقال عمر واحدة
ثم استاذن فقال عمر ثنتان ثم استاذن فقال عمر ثلاث ثم انصرف فاتبعه فرده وله من طريق طلحة بن يحيى عن ابي بردة
جاء ابو موسى الى عمر فقال السلام عليكم هذا عبد الله بن قيس فلم ياذن له فقال السلام عليكم هذا ابو موسى السلام عليكم هذا
الاشعري ثم انصرف فقال ردوه علي فظاهر هذين السياقين المغايرة فان الاول يقتضي انه لم يرجع الى عمر الا في اليوم الثاني
وفي الثاني انه ارسل اليه في الحال وقد وقع في رواية لمالك في الموطا ما يدل على ان عمر لما فرغ من الشغل الذي كان
فيه تذكره فسال عنه فاخبر برجوعه فارسل اليه فلم يجده الرسول في ذلك الوقت وجاء هو الى عمر في اليوم الثاني قوله فقال
ما منعك قلت استاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي في رواية عبيد بن حنين عن ابي موسى عند البخاري في الادب المفرد فقال يا عبد الله
اشتد عليك ان تحتبس على بابي اعلم ان الناس كذلك يشتد عليهم ان تحتبس على بابك فقلت بل استاذنت الحديث وفي هذه
الزيادة دلالة على ان عمر اراد تاديبه لما بلغه انه قد يحتبس على الناس في حال امرته وقد كان عمر استخلفه على الكوفة مع ما
كان عمر فيه من الشغل اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقع في رواية عبيد بن عمير كنا نؤمر بذلك وفي رواية
عبيد بن حنين عن ابي موسى فقال عمر ممن سمعت هذا قلت سمعته من رسول الله وفي رواية ابي نضرة ان هذا شيء حفظته من رسول
الله قوله فقال والله لتقيمن عليه بينة زاد مسلم والا اوجعتك وفي رواية بكير بن الاشج فوالله لاوجعن ظهرك وبطنك

او لياتيني

او لتاتيني بمن يشهد لك على هذا وفي رواية عبيد بن عمير لتاتيني على ذلك بالبينة وفي رواية ابي نضرة والا جعلتك
عظة قوله امنكم احد سمعه من النبي في رواية عبيد بن عمير فانطلق الى مجلس الانصار فسالهم وفي رواية
ابي نضرة فقال الم تعلموا ان رسول الله قال الاستئذان ثلاث قال فجعلوا يضحكون فقلت اتاكم اخوكم
وقد افزع فتضحكون قوله فقال ابي هو ابن كعب وهو في رواية مسلم كذلك قوله لا يقوم معك الا اصغر القوم في
رواية بكير بن الاشج فوالله لا يقوم معك الا احدثنا سنا قم يا ابا سعيد قوله فاخبرت عمر ان النبي صلعم
قال ذلك في رواية مسلم فقمت معه فذهبت الى عمر فشهدت وفي رواية ابي نضرة فقال ابو سعيد
انطلق وانا شريكك في هذه العقوبة وفي رواية بكير بن الاشج فقمت حتى اتيت عمر فقلت قد سمعت رسول
الله يقول هذا واتفق الرواة على ان الذي شهد لابي موسى عند عمر ابو سعيد الا ما عند البخاري في الادب
المفرد من طريق عبيد بن حنين فان فيه فقام معي ابو سعيد الخدري او ابو مسعود الى عمر هكذا بالشك
وفي رواية لمسلم من طريق طلحة بن يحيى عن ابي بردة في هذه القصة فقال عمر ان وجد بينة تجدوه عند
المنبر عشية وان لم يجد بينة فلن تجدوه فلما ان جاء بالعشي وجدوه قال يا ابا موسى ما تقول اقد وجدت
قال نعم ابي بن كعب قال عدل قال يا ابا الطفيل وفي لفظ له يا ابا المنذر ما يقول هذا قال سمعت رسول الله
يقول ذلك يا ابن الخطاب فلا تكونن عذابا على اصحاب رسول الله قال سبحان الله انما سمعت شيئا فاحببت
ان اتثبت هكذا وقع في هذه الطريق وطلحة بن يحيى فيه ضعف ورواية الاكثر اولى ان تكون محفوظة ويمكن
الجمع بان ابي بن كعب جاء بعد ان شهد ابو سعيد وفي رواية عبيد بن حنين التي اشرت اليها في الادب المفرد زيادة
مفيدة وهي ان ابا سعيد او ابا مسعود قال لعمر خرجنا مع النبي صلعم يوما وهو يريد سعد بن عبادة
حتى اتاه فسلم فلم يؤذن له ثم سلم الثانية فلم يؤذن له ثم سلم الثالثة فلم يؤذن له فقال قضينا ما علينا ثم
رجع فاذن له سعد الحديث فثبت ذلك من قوله صلعم ومن فعله وقصة سعد بن عبادة هذه اخرجها
ابو داود من حديث قيس بن سعد بن عبادة مطولة بمعناه واحمد من طريق ثابت عن انس او غيره كذا فيه
واخرجه البزار عن انس بغير تردد واخرجه الطبراني من حديث ام طارق مولاة سعد واتفق الرواة على ان
ابا سعيد حدث بهذا الحديث عن النبي صلعم وحكى قصة ابي موسى عنه الا ما اخرج مالك في الموطا عن
الثقة عن بكير بن الاشج عن بسر عن ابي سعيد عن ابي موسى بالحديث مختصرا دون القصة وقد اخرجه مسلم من طريق
عمرو بن الحارث عن بكير مطولا وصرح في روايته بسماع ابي سعيد له من النبي صلعم وكذا وقع في رواية
اخرى عنده فقال ابو موسى ان كان سمع ذلك منكم احد فليقم معي فقالوا لابي سعيد قم معه واغرب الداودي
فقال روى ابو سعيد حديث الاستئذان عن ابي موسى وهو يشهد له عند عمر فادى الى عمر ما قال اهل المجلس
وكانه نسي اسماءهم بعد ذلك فحدث به عن ابي موسى وحده لكونه صاحب القصة وتعقبه ابن التين بانه مخالف
لما في رواية الصحيح لانه قال فاخبرت عمر بان النبي صلعم قاله قلت وليس ذلك صريحا في رد ما قال
الداودي وانما المعتمد في التصريح بذلك رواية عمرو بن الحارث وهي من الوجه الذي اخرجه منه مالك والتحقيق
ان ابا سعيد حكى قصة ابي موسى عنه بعد وقوعها بدهر طويل لان الذين رووها عنه لم يدركوها ومن جملة
قصة ابي موسى الحديث المذكور فكان الراوي لما اختصرها واقتصر على المرفوع خرج منها ان ابا سعيد
ذكر الحديث المذكور عن ابي موسى وغفل عن ما في اخرها من رواية ابي سعيد المرفوع عن النبي صلعم بغير
واسطة وهذا من افات الاختصار فينبغي لمن اقتصر على بعض الحديث ان يتفقد مثل هذا والا وقع في الخطا
وهو كحذف ما للمتن به تعلق ويختلف المراد بحذفه وقد اشتد انكار ابن عبد البر على من زعم ان هذا الحديث
انما رواه ابو سعيد عن ابي موسى وقال ان الذي وقع في الموطا انما هو من النقلة لاختلاط الحديث عليهم وقال
في موضع اخر ليس المراد ان ابا سعيد روى هذا الحديث عن ابي موسى وانما المراد عن ابي سعيد عن قصة ابي

موسى والله اعلم ومن وافق ابا موسى على رواية الحديث المرفوع جندب بن عبد الله اخرجه الطبراني عنه بلفظ اذا
استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع قوله قال ابن المبارك هو عبد الله وابن عيينة هو سفيان المذكور في الاسناد
الاول واراد بهذا التعليق بيان سماع بسر له من ابي سعيد وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق الحسن
بن سفيان ثنا حبان بن موسى ثنا عبد الله بن المبارك وكذا وقع التصريح به عند مسلم عن عمرو الناقد واخرجه احمد
عن سفيان ثنا يزيد بن خصيفة سمعت بسر بن سعيد يقول حدثني ابو سعيد وقد استشكل ابن العربي انكار عمر على
ابي موسى حديثه المذكور مع كونه وقع له مثل ذلك مع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك في حديث ابن عباس الطويل في هجره النبي صلى الله عليه وسلم
نساءه في المشربة فان فيه ان عمر استاذن مرة بعد مرة فلما لم يؤذن له في الثالثة رجع حتى جاءه الاذن وذلك بين في
سياق البخاري قال والجواب عن ذلك انه لم يقض فيه بعلمه او لعله نسي ما كان وقع له ويؤيده قوله شغلني الاسواق
قلت والصورة التي وقعت لعمر ليست مطابقة لما رواه ابو موسى بل استاذن في كل مرة فلم يؤذن له فرجع فلما
رجع في الثالثة استدعي فاذن له ولفظ البخاري الذي احال عليه ظاهر فيما قلته وقد استوفيت طرقه عند
شرح الحديث في اواخر النكاح وليس فيه ما ادعاه وتعلق بقصة عمر من زعم انه كان لا يقبل خبر الواحد
ولا حجة فيه لانه قبل خبر ابي سعيد المطابق لحديث ابي موسى ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد واستدل
به من ادعى ان خبر العدل بمفرده لا يقبل حتى ينضم اليه غيره كما في الشهادة قال ابن بطال وهو خطأ من
قائله وجهل بمذهب عمر فقد جاء في بعض طرقه ان عمر قال لابي موسى اما اني لم اتهمك ولكني اردت ان لا يتجرأ الناس
على الحديث عن رسول الله قلت وهذه الزيادة في الموطا عن ربيعة عن غير واحد من علمائهم ان ابا موسى فذكر
القصة وفي اخره فقال عمر لابي موسى اما اني لم اتهمك ولكن خشيت ان يتقول الناس على رسول الله وفي رواية عبيد
بن حنين التي اشرت اليها انفا فقال عمر لابي موسى والله ان كنت لامينا على حديث رسول الله ولكن احببت ان استثبت
ونحوه في رواية ابي بردة حين قال ابي بن كعب لعمر لا تكن عذابا على اصحاب رسول الله فقال سبحان الله انما سمعت
شيئا فاحببت ان اتثبت قال ابن بطال فيؤخذ منه التثبت في خبر الواحد لما يجوز عليه من السهو وغيره وقد
قبل عمر خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المراة من دية زوجها واخذ الجزية من المجوس الى غير ذلك لكنه كان
يستثبت اذا وقع له ما يقتضي ذلك وقال ابن عبد البر يحتمل ان يكون حضر عنده من قرب عهده بالاسلام فخشي
ان احدهم يختلق الحديث عن رسول الله عند الرغبة والرهبة طلبا للمخرج مما يدخل فيه فاراد ان يعلمهم ان من فعل
شيئا من ذلك ينكر عليه حتى ياتي بالمخرج وادعى بعضهم ان عمر لم يعرف ابا موسى قال ابن عبد البر وهو قول خرج بغير
روية من قائله ولا تدبر فان منزلة ابي موسى عند عمر مشهورة وقال ابن العربي اختلف في طلب عمر من ابي موسى البينة
على عشرة اقوال فذكرها وغالبها متداخل ولا يزيد على ما قدمته واستدل بالخبر المرفوع على انه لا يجوز الزيادة في
الاستيذان على الثلاث قال ابن عبد البر فذهب اكثر اهل العلم الى ذلك وقال بعضهم اذا لم يسمع فلا باس ان يزيد وروى
سحنون عن ابن وهب عن مالك لا احب ان يزيد على الثلاث الا من علم انه لم يسمع قلت وهذا هو الاصح عند الشافعية
قال ابن عبد البر وقيل تجوز الزيادة مطلقا بناء على ان الامر بالرجوع بعد الثلاث للاباحة والتخفيف عن المستاذن
فمن استاذن اكثر فلا حرج عليه قال والاستيذان ان يقول السلام عليكم اادخل كذا قال ولا يتعين هذا
اللفظ وحكى ابن العربي ان كان بلفظ الاستيذان لا يعيد وان كان بلفظ اخر اعاد قال والاصح لا يعيد وقد
تقدم ما حكاه المازري في ذلك واخرج البخاري في الادب المفرد عن ابي العلانية قال اتيت ابا سعيد فسلمت فلم
يؤذن لي ثم سلمت فلم يؤذن لي فتنحيت ناحية فخرج علي غلام فقال ادخل فدخلت فقال لي
ابو سعيد اما انك لو زدت يعني على الثلاث لم يؤذن لك واختلف في حكمة الثلاث فروى ابن ابي شيبة من قول علي
بن ابي طالب الاولى اعلام والثانية مؤامرة والثالثة عزمة اما ان يؤذن له واما ان يرد قلت ويؤخذ من
صنيع ابي موسى حيث ذكر اسمه اولا وكنيته ثانيا ونسبته ثالثا ان الاولى هي الاصل والثانية اذا جوز ان

يكون

يكون التبس على من استاذن عليه والثالثة اذا غلب على ظنه انه عرفه قال ابن عبد البر وذهب بعضهم الى ان
اصل الثلاث في الاستيذان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم
منكم ثلاث مرات قال وهذا غير معروف في تفسيرها وانما اطبق الجمهور على ان المراد بالثلاث الاوقات
قلت واخرج ابن ابي حاتم من طريق مقاتل بن حيان قال بلغنا ان رجلا من الانصار وامراته اسماء بنت مرشد
صنعا طعاما فجعل الناس يدخلون بغير اذن فقالت اسماء يا رسول الله ما اقبح هذا انه ليدخل على المراة وزوجها
غلامهما وهما في ثوب واحد بغير اذن فنزلت واخرج ابو داود وابن ابي حاتم بسند قوي من حديث ابن عباس
انه عن الاستيذان في العورات الثلاث فقال ان الله ستير يحب الستر وكان الناس ليس لهم ستور على ابوابهم
فربما فاجا الرجل خادمه او ولده وهو على اهله فامروا ان يستاذنوا في العورات الثلاث ثم بسط الله الرزق
فاتخذوا الستور والحجال فراى الناس ان ذلك قد كفاهم مما امروا به ومن وجه اخر صحيح عن ابن عباس لم يعمل بها
اكثر الناس واني لامر جاريتي ان تستاذن علي وفي الحديث ايضا ان لصاحب المنزل اذا سمع الاستيذان ان لا
ياذن سواء سلم مرة ام مرتين ام ثلاثا اذا كان في شغل له ديني او دنيوي يتعذر بترك الاذن معه للمستاذن
وفيه ان العالم المتبحر قد يخفى عليه من العلم ما يعلمه من هو دونه ولا يقدح ذلك في وصفه بالعلم والتبحر فيه
قال ابن بطال واذا جاز ذلك على عمر فما ظنك بمن هو دونه وفيه ان لمن تحقق براءة الشخص مما يخشى منه وانه
لا يناله بسبب ذلك مكروه ان يمازحه ولو كان قبل اعلامه بما يطمئن به خاطره مما هو فيه لكن بشرط ان لا يطول
الفصل لئلا يكون سببا في ادامة تاذي المسلم بالهم الذي وقع له كما وقع للانصار مع ابي موسى واما انكار ابي سعيد
عليهم فانه اختار الاولى وهو المبادرة الى ازالة ما وقع فيه التشاغل بالممازحة قوله باب اذا دعي
الرجل فجاء هل يستاذن يعني او يكتفي بقرينة الطلب قوله وقال سعيد عن قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم هو اذنه كذا للاكثر ووقع للكشميهني وقال شعبة والاول هو المحفوظ وقد اخرجه المصنف في
الادب المفرد وابو داود من طريق عبد الاعلى بن عبد الاعلى عن سعيد بن ابي عروبة واخرجه البيهقي من طريق عبد الوهاب
بن عطاء عن ابن ابي عروبة ولفظ البخاري اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فهو اذنه ولفظ ابي داود مثله وزاد الى
طعام قال ابو داود لم يسمع قتادة من ابي رافع كذا في رواية اللؤلؤي عن ابي داود ولفظه في رواية ابي الحسن ابن
العبد قال لم يسمع قتادة من ابي رافع شيئا كذا قال وقد ثبت سماعه منه في الحديث الذي سياتي في البخاري
في كتاب التوحيد من رواية سليمان التيمي عن قتادة ان ابا رافع حدثه وللحديث مع ذلك متابع اخرجه البخاري في
الادب المفرد من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ رسول الرجل الى الرجل اذنه واخرج له شاهدا موقوفا
عن ابن مسعود قال اذا دعي الرجل فهو اذنه واخرجه ابن ابي شيبة مرفوعا واعتمد المنذري على كلام ابي داود فقال
اخرجه البخاري تعليقا لاجل الانقطاع كذا قال ولو كان عنده منقطعا لعلقه بصيغة التمريض كما هو الاغلب من
صنيعه وهو انما يجزم اذا صح السند الى من علق عنه كما قال في الزكاة وقال طاوس قال معاذ فذكر اثرا وطاوس
لم يدرك معاذا وكذا اذا كان فرق من علق عنه من ليس على شرطه كما قال في الطهارة وقال بهز بن حكيم عن ابيه عن
جده وحيث وقع فيما طرا من ليس على شرطه مرضه كما قال في النكاح ويذكر عن معاوية بن حيدة فذكر حديثا ومعاوية
هو جد بهز بن حكيم وقد اوضحت ذلك في المقدمة ثم اورد المصنف طرفا من حديث مجاهد عن ابي هريرة في دخوله مع
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابا هر الحق باهل الصفة فادعهم فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم اقتصر منه على هذا القدر لانه
الذي احتاج اليه هنا وساقه في الرقاق بتمامه كما سياتي وظاهره يعارض الحديث الاول ومن ثم لم يجزم بالحكم وجمع
المهلب وغيره بتنزيل ذلك على اختلاف حالين ان طال العهد بين الطلب والمجيء احتاج الى استيناف الاستيذان
وكذا ان لم يطل لكن كان المستدعى في مكان يحتاج معه الى الاذن في العادة والا لم يحتج الى استيناف اذن وقال ابن
التين لعل الاول فيمن علم انه ليس عنده من يستاذن لاجله والثاني بخلافه قال والاستيذان على كل حال احفظ

وقال غيره ان حضر صحبة الرسول اغناه استيذان الرسول ويكفيه سلام الملاقاة وان تاخر عن الرسول احتاج
الاستيذان وبهذا جمع الطحاوي واحتج بقوله في الحديث الثاني كما قبلوا استاذنوا فدل على ان ابا هريرة لم يكن معهم والا
لقال فاقبلنا كذا قال قوله باب التسليم على الصبيان سقط لفظ باب لابي ذر وكانه ترجم بذلك للرد على من قال لا
يشرع لان الرد فرض وليس الصبي من اهل الفرض واخرج ابن ابي شيبة من طريق اشعث قال كان الحسن لا يرى التسليم على
الصبيان وعن ابن سيرين انه كان يسلم على الصبيان ولا يسمعهم قوله عن سيار بفتح المهملة والتشديد التحتانية
هو ابو الحكم مشهور باسمه وكنيته معا فيجي غالبا هكذا عن سيار ابي الحكم وهو عنزي بفتح المهملة والنون بعدها زاي
واسطي من طبقة الاعمش وتقدمت وفاته على وفاة شيخه ثابت البناني بسنة وقيل اكثر وليس له في الصحيحين عن
ثابت الا هذا الحديث وقال البزار لم يسند سيار عن ثابت غيره قلت ورواية شعبة عنه من رواية الاقران وقد
حدث شعبة عن ثابت نفسه بعدة احاديث وكانه لم يسمع هذا منه فادخل بينهما واسطة وقد روى شعبة ايضا
عن اخر اسمه سيار وهو ابن سلامة ابو المنهال وليس هو المراد هنا ولم نقف له على رواية عن ثابت واخرج النسائي
حديث الباب من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت باتم من سياقه ولفظه كان رسول الله يزور الانصار فيسلم على صبيانهم ويمسح
رؤسهم ويدعو لهم وهو مشعر بوقوع ذلك منه غير مرة بخلاف سياق الباب حيث قال مر على صبيان فسلم عليهم فانها
تدل على انها واقعة حال ولم اقف على اسماء الصبيان المذكورين واخرجه مسلم والنسائي وابو داود من طريق سليمان بن المغيرة
عن ثابت بلفظ غلمان بدل صبيان ووقع لابن السني وابي نعيم في عمل يوم وليلة من طريق عثمان بن مطر عن ثابت بلفظ فقال
السلام عليكم يا صبيان وعثمان واهي ولابي داود من طريق حميد عن انس انتهى الينا النبي صلعم وانا غلام في الغلمان
فسلم علينا فارسلني برسالة الحديث وسياتي في باب حفظ السر وللبخاري في الادب المفرد ذكره من هذا الوجه ولفظه
ونحن صبيان فسلم علينا وارسلني في حاجة وجلس في الطريق ينتظرني حتى رجعت قال ابن بطال في السلام على الصبيان
تدريبهم على اداب الشريعة وفيه طرح الاكابر رداء الكبر وسلوك التواضع ولين الجانب قال ابو سعيد المتولي في التتمة
من سلم على صبي لم يجب عليه الرد لان الصبي ليس من اهل الفرض وينبغي لوليه ان يامره بالرد ليتمرن على ذلك ولو سلم على
جمع فيهم صبي فرد الصبي دونهم لم يسقط عنهم الفرض وكذا قال شيخه القاضي حسين ورده المستظهري وقال النووي
الاصح لا يجزي ولو ابتدا الصبي بالسلام وجب على البالغ الرد على الصحيح قلت ويستثنى من السلام على الصبي ما لو كان وضيا
وخشي من السلام عليه الافتتان فلا يشرع ولا سيما ان كان مراهقا منفردا قوله باب تسليم الرجال على النساء
والنساء على الرجال اشار بهذه الترجمة الى رد ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن ابي كثير بلغني انه يكره ان يسلم الرجال
على النساء والنساء على الرجال وهو مقطوع او معضل والمراد جوازه ان يكون عند امن الفتنة وذكر في الباب حديثين
يوخذ الجواز منهما وورد فيه حديث ليس على شرطه وهو حديث اسماء بنت يزيد مر علينا النبي صلعم في نسوة فسلم
علينا حسنه الترمذي وليس على شرط البخاري فاكتفى بما هو على شرطه وله شاهد من حديث جابر عند احمد وقال الحليمي
كان النبي صلعم للعصمة مامونا من الفتنة فمن وثق من نفسه بالسلامة فليسلم والا فالصمت اسلم واخرج ابو
نعيم في عمل يوم وليلة من حديث واثلة مرفوعا يسلم الرجال على النساء ولا يسلم النساء على الرجال وسنده واه ومن حديث
عمرو بن حريث مثله موقوفا عليه وسنده جيد وثبت في مسلم حديث ام هانئ اتيت النبي صلعم وهو يغتسل فسلمت
عليه الحديث الحديث الاول قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز واسم ابي حازم سلمة بن دينار قوله كنا نفرح يوم الجمعة
في رواية الكشميهني بيوم بزيادة موحدة في اوله وتقدم في الجمعة من وجه اخر عن ابي حازم بلفظ كنا نتمنى يوم الجمعة وذكر
سبب ذلك الحديث ثم قال في اخره كنا نفرح بذلك قوله قلت ولم بكسر اللام للاستفهام والقائل هو ابو حازم راوي الحديث والمجيب هو
سهل قوله كانت لنا عجوز في الجمعة امراة ولم اقف على اسمها قوله ترسل الى بضاعة بضم الموحدة على المشهور وحكي كسرها وبتخفيف
المعجمة وبالعين المهملة وذكره بعضهم بالصاد المهملة قوله قال ابن مسلمة نخل بالمدينة القائل هو عبد الله بن مسلمة شيخ البخاري
فيه وهو القعنبي وفسر بضاعة بانها نخل بالمدينة والمراد النخل البستان ولذلك كان يوتى منها بالسلق وقد تقدم في كتاب

التواضع

الجمعة

الجمعة انها كانت مزرعة للمراة المذكورة وفسرها غيره بانها دور بني ساعدة وبها بير مشهورة وبها مال من اموال
المدينة كذا قال عياض ومراده بالمال البستان وقال الاسمعيلي في هذا الحديث بيان ان بير بضاعة بير
بستان فدل على ان قول ابي سعيد في حديثه يعني الذي اخرجه اصحاب السنن انها كانت تطرح فيها خرق
الحيض وغيرها انها كانت تطرح في البستان فيجريها المطر ونحوه الى البير قلت وذكر ابو داود في السنن
انه راى بير بضاعة وذرعها وراى ماءها وبسط ذلك في كتاب الطهارة من تصنيفه وادعى الطحاوي انها كانت
سيحا وروى ذلك عن الواقدي وليس هذا موضع استيعاب ذلك قوله في قدر في رواية الكشميهني في القدر قوله
وتكركر اي تطحن كما تقدم في الجمعة قال الخطابي الكركرة الطحن والجش واصله الكر فضوعف لتكرار عود الرحى في
الطحن مرة بعد اخرى وقد يكون الكركرة بمعنى الصوت كالجرجرة والكركرة ايضا شدة الصوت للضحك حتى يفحش
وهو فوق القرقرة قوله حبات من شعير بين في الرواية التي في الجمعة انها قبضة وقد تقدمت بقية شرحه هناك الحديث
الثاني قوله ابن مقاتل هو محمد وعبد الله هو ابن المبارك قوله يا عائش هذا جبريل يقرا عليك السلام تقدم شرحه في
المناقب وحكى ابن التين ان الداودي اعترض فقال لا يقال للملائكة رجال ولكن الله ذكرهم بالتذكير والجواب
ان جبريل كان ياتي النبي صلعم على صورة الرجل كما تقدم في بدء الوحي قال ابن بطال عن المهلب سلام الرجال
على النساء والنساء على الرجال جائز اذا امنت الفتنة وفرق المالكية بين الشابة والعجوز سدا للذريعة ومنع
منه ربيعة مطلقا وقال الكوفيون لا يشرع للنساء ابتداء السلام على الرجال لانهن منعن من الاذان والاقامة
والجهر بالقراءة قالوا ويستثنى المحرم فيجوز السلام لها على محرمها قال المهلب ووجه ما ذكره من حديث سهل في
الباب فان الرجال الذين كانوا يزورونها وتطعمهم لم يكونوا من محارمها انتهى وقال المتولي ان كان للرجل زوجة
او محرم او امة فكالرجل مع الرجل وان كانت اجنبية نظر ان كانت جميلة يخاف الافتتان بها لم يشرع السلام
لا ابتداء ولا جوابا فلو ابتدا احدهما كره للاخر الرد وان كانت عجوزا لا يفتتن بها جاز وحاصل الفرق بين هذا وبين
المالكية التفصيل في الشابة بين الجمال وعدمه فان الجمال مظنة الافتتان بخلاف مطلق الشابة فلو اجتمع في
المجلس رجال ونساء جاز السلام من الجانبين عند امن الفتنة قوله تابعه شعيب وقال يونس والنعمان عن الزهري
وبركاته اما متابعة شعيب فوصلها المولف في الرقاق واما زيادة يونس وهو ابن يزيد فتقدم في الحديث تاما
موصولا في كتاب المناقب واما متابعة النعمان وهو ابن راشد فوصلها الطبراني في الكبير ووقعت لنا بعلو في
جزء هلال الحفار قال الاسمعيلي قد اخرجنا فيه من حديث ابن المبارك وبركاته وكان سياقه من طريق ابي ابرهيم
الكسائي ومن طريق حبان بن موسى كلاهما عن ابن المبارك وكذا قال عقيل وعبيد الله بن ابي زياد عن الزهري قوله باب
اذا قال من ذا فقال انا سقط لفظ باب من رواية ابي ذر وكانه لم يجزم بالحكم لان الخبر ليس صريحا في الكراهة
عن محمد بن المنكدر في رواية الاسمعيلي عن احمد بن محمد بن منصور وغيره عن علي بن الجعد شيخ البخاري فيه عن شعبة
اخبرني محمد بن المنكدر عن جابر قوله اتيت النبي صلعم في دين كان على ابي تقدم بيانه في كتاب البيوع من
وجه اخر مطولا قوله فدققت بقافين للاكثر وللمستملي والسرخسي فدفعت بفاء وعين مهملة وفي رواية الاسمعيلي
ضربت الباب وهو يويد رواية فدققت بالقافين وله من وجه اخر وهو عند مسلم استاذنت على النبي صلعم
ولمسلم في اخرى دعوت النبي صلعم قوله فقلت انا فقال انا انا كانه كرهها وفي رواية لمسلم فخرج وهو يقول انا انا
وفي اخرى كانه كره ذلك ولابي داود الطيالسي في مسنده عن شعبة كره ذلك بالجزم قال المهلب انما كره قوله
انا لانه ليس فيه بيان الا ان كان المستاذن ممن يعرف المستاذن عليه صوته ولا يلتبس بغيره والغالب الالتباس
وقيل انما كره ذلك لان جابرا لم يستاذن بلفظ السلام وفيه نظر لانه ليس في سياق حديث جابر انه طلب الدخول
وانما جاء في حاجته فدق الباب ليعلم النبي صلعم بمجيئه فلذلك خرج له وقال الداودي انما كرهه لانه اجابه
بغير ما ساله عنه لانه لما ضرب الباب عرف ان ثم ضاربا فلما قال انا كانه اعلمه ان ثم ضاربا فلم يزده على ما عرف من ضرب

الباب قال وكان هذا قبل نزول اية الاستيذان قلت وفيه نظر لانه لا منافي بين القصه وبين ما دلت عليه الايه ولعله
راى ان الاستيذان بنوب عن ضرب الباب وفيه نظر لان الداخل قد يكون لا يسمع الصوت بمجرده فيحتاج الى دق
الباب ليبلغه صوت الدق فيخرج او يقرب فيستاذن عليه حينيذ وكلامه الاول سبقه اليه الخطابي فقال
قوله انا لا يتضمن الجواب ولا يفيد العلم بما استعلمه وكان حق الجواب ان يقول انا جابر ليقع تعريف الاسم الذي
وقعت المساله عنه وقد اخرج المصنف في الادب المفرد وصححه الحاكم من حديث بريده ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى المسجد وابو موسى
يقرا فجيت فقال من هذا قلت انا بريده ولعدم حديث ام هاني جيت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت انا ام هاني الحديث في
صلوه الضحى قال النووي اذا لم يقع التعريف الا بان يكنى المرء نفسه لم يكره ذلك وكذا لا باس ان يقول انا الشيخ فلان او
القارى فلان او القاضي فلان اذا لم يحصل التمييز الا بذلك وذكر ابن الجوزي ان السبب في كراهه قول انا ان فيها نوعا
من الكبر كان قايلها يقول انا الذي لا احتاج الى ان اذكر اسمي ولا نسبي وتعقبه مغلطاي بان هذا لا يتاتى في حق جابر
في مثل هذا المقام واجيب بانه ولو كان كذلك فلا يمنع من تعليمه ذلك لييلا يستمر عليه ويعتاده والله اعلم قال ابن
العربي في حديث جابر مشروعيه دق الباب ولم يقع في الحديث بيان هل كان باله او بغير اله قلت وقد اخرج
البخاري في الادب المفرد من حديث انس ان ابواب رسول الله كانت تقرع بالاظافير واخرجه الحاكم في علوم الحديث
من حديث المغيره بن شعبه وهذا محمول منهم على المبالغه في الادب وهو حسن لمن قرب محله من بابه واما من بعد
عن الباب بحيث لا يبلغه صوت القرع بالظفر فيستحب ان يقرع بما فوق ذلك بحسبه وذكر السهيلي ان السبب
في قرعهم بابه بالاظافير ان بابه لم يكن فيه حلق فلاجل ذلك فعلوه والذي يظهر انهم انما كانوا يفعلون ذلك توقيرا
واجلالا وادبا قوله باب من رد فقال عليك السلام يحتمل ان يكون اشار الى من قال لا يقدم على لفظ السلام شي
بل يقول في الابتدا والرد السلام عليك ومن قال لا يقتصر على الافراد بل ياتي بصيغه الجمع او من قال لا يحذف الواو
بل يجب بواو العطف فيقول وعليك ومن قال يكفي في الجواب ان يقتصر على عليك بغير لفظ السلام او من قال
لا يقتصر على عليك على السلام بل يزيد ورحمه الله وهذه خمسه مواضع جا تحتها اثار تدل عليها فاما الاول فيوخذ
من الحديث الماضي ان السلام باسم الله فينبغي ان لا يقدم على اسم الله شيا نبه عليه ابن دقيق العيد ونقل عن
بعض الشافعيه ان المبتدي لو قال عليك السلام لم يجزي وذكر النووي عن المتولي ان من قال في الابتدا وعليكم السلام
لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا وتعقبه بالرد فان شرع بعد بلفظ عليكم قال النووي فلو اسقط الواو
فقال عليكم السلام قال الواحدي فهو سلام ويستحق الجواب وان كان قلب اللفظ المعتاد هكذا جعل
النووي الخلاف في اسقاط الواو واثباتها والمتبادر الى ان الخلاف في تقديم عليكم على السلام كما يشعر به كلام الواحدي
قال النووي ويحتمل وجهين كالوجهين في التحلل بلفظ عليكم السلام والاصح الحصول ثم ذكر حديث الهجيمي
وقد قدمت الكلام عليه في الباب الاول واما الثاني فاخرج البخاري ايضا وقد قدمت الكلام عليه في الباب
الاول واما الثالث فاخرج البخاري في الادب المفرد من طريق معويه بن قره قال قال لي ابي قره يا بني اذا مر بك
الرجل فقال السلام عليكم فلا تقل وعليك السلام فيخصه وحده فانه ليس وحده وسنده صحيح
ومن فروع هذه المساله لو وقع الابتدا بصيغه الجمع فانه لا يكفي الرد بصيغه الافراد لان صيغه الجمع تقتضي التعظيم
فلا يكون امتثل الرد بالمثل فضلا عن الاحسن نبه عليه ابن دقيق العيد واما الثالث فقال النووي نص اصحابنا
ان المجيب لو قال عليك بغير واو لم يجزي وان كان بالواو فوجهان واما الرابع فاخرج البخاري في الادب
المفرد بسند صحيح عن ابن عباس انه كان اذا سلم عليه يقول وعليك ورحمه الله وقد ورد مثل ذلك في احاديث
مرفوعه ساذكرها في باب كيف الرد على اهل الذمه واما الخامس فتقدم الكلام عليه في الباب الاول قوله
وقالت عايشه عليه السلام ورحمه الله وبركاته هذا طرف من حديث تقدم ذكره قريبا في باب تسليم الرجال
والنسا وفيه بيان من زاد وبركاته قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم رد الملايكه على ادم السلام عليك ورحمه الله هذا

لا فرق

طرف من الحديث الاخر الذي تقدم في اول كتاب الاستيذان وجزم المصنف بهذا اللفظ مما يقوي روايه الاكثر
خلاف روايه الكشميهني قوله عبيد الله هو ابن عمر بن حفص العمري قوله عن ابي هريره قد قال بعض الرواه فيه عن
ابيه عن ابي هريره وهي روايه يحيى القطان المذكوره في اخر الباب وبينت في كتاب الصلوه اي الروايتين ارجح قوله
ان رجلا دخل المسجد الحديث في قصه المسي صلوته والغرض منه قوله ثم جا فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له وعليك
السلام ارجع وتقدم في الصلوه بلفظ فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفي روايه اخرى فقال وعليك وسقط ذلك اصلا من الروايه
الاتيه في الايمان والنذور وقد تقدم ما فيه مع بقيه شرحه مستوفى في باب امر الذي لا يتم ركوعه بالاعاده من كتاب
الصلوه قوله قال ابو اسامه في الاخير حتى تستوي قايما وصل المصنف روايه ابي اسامه هذه في كتاب الايمان والنذور
كما سياتي وقد بينت في صفه الصلوه النكته في اقتصار البخاري على هذه اللفظه من هذا الحديث وحاصله انه وقع هنا في الاخير
ثم ارفع حتى تطمين جالسا فاراد البخاري ان يبين ان راويها خولف فذكر روايه ابي اسامه مشيرا الى ترجيحها ه
واجاب الداودي عن اصل الاشكال بان الجالس قد يسمى قايما لقوله تعالى ما دمت عليه قايما وتعقبه ابن التين
بان التعليم انما وقع لبيان ركعه واحده والذي يليها هو القيام فيكون يقول له حتى تستوي قايما هو المعتمد وفيه نظر لان
الراوي عرف ذلك وحمل القيام محمولا على الجلوس واستدل بالايه وانما الاشكال انما وقع في قوله في الروايه الاخرى حتى
تطمين جالسا وحمله على الاستراحه على تقدير ان يكون مراده لا يشرع الطمانينه فيها فلذلك احتاج الداودي
الى تاويله لكن الشاهد الذي اتى به عكس المراد والمحتاج اليه هنا ان ياتي بشاهد يدل على ان القيام قد يسمى جلوسا وفي
الجمله المعتمد الترجيح كما اشار اليه البخاري وصرح به البيهقي وجوز بعضهم ان يكون المراد به التشهد والله اعلم قوله
في الطريق الاخيره قال النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارفع حتى تطمين جالسا هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث وساقه في كتاب
الصلوه بتمامه قوله باب اذا قال فلان يقريك السلام هو لفظ حديث الباب وقد تقدم شرحه في مناقب عايشه وتقدم
شرح هذه اللفظه في اقرا السلام في كتاب الايمان قال النووي في هذا الحديث مشروعيه ارسال السلام ويجب على الرسول
تبليغه فانه امانه وتعقب بانه بالوديعه اشبه والتحقيق ان الرسول ان التزمه اشبه الامانه والا فوديعه ه
والوديع اذا لم يقبل لم يلزمه شي قال وفيه اذا اتاه شخص بسلام من شخص او في ورقه وجب الرد على الفور ويستحب
ان يرد على المبلغ كما اخرج النسايي عن رجل من بني تميم انه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم سلام ابيه فقال له عليك وعلى ابيك السلام
وتقدم في المناقب ان خديجه لما بلغها النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل سلام الله عليها قالت ان الله هو السلام ومنه السلام
وعليك وعلى جبريل السلام ولم ار في شي من طرق حديث عايشه انها ردت على النبي صلى الله عليه وسلم فدل على انه غير واجب وقد
ورد بلفظ الترجمه حديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه مسلم من حديث انس ان فتى من اسلم قال يا رسول الله اني اريد الجهاد
فقال ايت فلانا فقال ان رسول الله يقريك السلام ويقول ادفع الي ما تجهزت به قوله باب التسليم في مجلس فيه
اخلاط من المسلمين والمشركين اورد فيه حديث اسامه بن زيد في قصه عبد الله بن ابي قال ابن التين قوله ابن سلول
هي قبيله من هوازن وهو اسم امه يعني عبد الله فعلى هذا لا ينصرف قلت ومراده انها علم ام عبد الله بن ابي ووافق اسم جد
القبيله المذكوره لا انها المسمى واحد وفيه حتى مر في مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين ففيه فسلم عليهم النبي صلى الله عليه وسلم
وقد تقدمت الاشاره اليه قريبا في باب كنيه المشرك من كتاب الادب قال النووي السنه اذا مر بمجلس فيه مسلم وكافر ان
يسلم بلفظ التعميم ويقصد به المسلم قال ابن العربي ومثله اذا مر بمجلس يجمع اهل السنه والبدعه وبمجلس فيه عدول
وظلمه وبمجلس فيه محب ومبغض واستدل النووي على ذلك بحديث الباب وهو مبني على منع ابتدا الكافر بالسلام وقد
ورد النهي عنه صريحا فيما اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريره رفعه لا
تبدوا اليهود والنصارى بالسلام واضطروهم الى اضيق الطريق وللبخاري في الادب المفرد والنسايي من حديث ابي بصره وهو
بفتح الموحده وسكون المهمله الغفاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني راكب غدا الى يهود فلا تبدوهم وقالت طايفه
يجوز ابتداوهم بالسلام لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين وقول ابراهيم لابيه سلام عليك واخرج ابن ابي

شيبة من طريق عون بن عبد الله عن محمد بن كعب أنه سأل عمر بن عبد العزيز عن ابتداء أهل الذمة بالسلام فقال نرد عليهم
ولا نبدأهم قال عون فقلت له فكيف تقول أنت قال ما أرى بأسا أن نبدأهم قلت لم قال لقوله تعالى فاصفح عنهم
وقل سلام وقال البيهقي بعد أن ساق حديث أبي أمامة أنه كان يسلم على كل من لقيه فسئل عن ذلك فقال إن
الله جعل السلام تحية لأمتنا وأمانا لأهل ذمتنا هذا رأي أبي أمامة وحديث أبي هريرة في النهي عن ابتدائهم
أولى وأجاب عياض عن الآية وكذا عن قول إبراهيم عليه السلام لأبيه بأن القصد بذلك المتاركة والمباعدة
وليس القصد فيهما التحية وقد صرح بعض السلف بأن قوله تعالى وقل سلام فسوف يعلمون نسخت بآية القتال وقال
الطبري لا مخالفة بين حديث أسامة في سلام النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار حيث كانوا مع المسلمين وبين حديث أبي
هريرة عام وحديث أسامة خاص فيختص من حديث أبي هريرة ما إذا كان الابتداء لغير سبب ولا حاجة من حق صحبة
أو مجاورة أو مكافأة أو نحو ذلك والمراد منع ابتدائهم بالسلام المشروع فأما لو سلم عليهم بلفظ يقتضي خروجهم عنه
كأن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو جائز كما كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل وغيره سلام على من
اتبع الهدى وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال السلام على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم السلام على
من اتبع الهدى وأخرج ابن أبي شيبة عن محمد بن سيرين مثله ومن طريق أبي مالك إذا سلمت على المشركين فقل السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فيحسبون أنك سلمت عليهم وقد صرفت السلام عنهم قال القرطبي قوله وإذا لقيتموهم في طريق
فاضطروهم إلى أضيقه معناه لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيق إكراما لهم واحتراما وعلى هذا فيكون هذه الجملة مناسبة
للجملة الأولى في المعنى وليس المعنى إذا لقيتموهم في طريق واسع فألجئوهم إلى حرفه حتى يضيق عليهم لأن ذلك أذى لهم وقد
نهينا عن أذاهم بغير سبب قوله باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا ولم يرد سلامه حتى تتبين توبته وإلى متى
تتبين توبة العاصي أما الحكم الأول فأشار إلى الخلاف فيه وقد ذهب الجمهور إلى أنه لا يسلم على الفاسق ولا المبتدع
قال النووي فإن اضطر إلى السلام بأن خاف ترتب مفسدة في دين أو دنيا إن لم يسلم سلم وكذا قال ابن العربي وزاد
وينوي أن السلام اسم من أسماء الله تعالى فكأنه قال الله رقيب عليكم وقال المهلب ترك السلام على أهل المعاصي سنة ماضية
وبه قال كثير من أهل العلم في أهل البدع وخالف في ذلك جماعة كما تقدم في الباب قبله وقال ابن وهب يجوز ابتداء السلام
على كل أحد ولو كان كافرا واحتج بقوله تعالى وقولوا للناس حسنا وتعقب بأن الدليل أعم من الدعوى وألحق بعض الحنفية
بأهل المعاصي من يتعاطى خوارم المروءة ككثرة المزاح واللهو وفحش القول والجلوس في الأسواق لرؤية من يمر من النساء
ونحو ذلك وحكى ابن رشد قال قال مالك لا يسلم على أهل الأهواء قال ابن دقيق العيد ويكون ذلك على سبيل التأديب لهم والتبري
منهم وأما الحكم الثاني فاختلف فيه أيضا فقيل يستبرأ حاله سنة وقيل ستة أشهر وقيل خمسين يوما كما في قصة كعب
وقيل ليس لذلك حد محدود بل المدار على وجود القرائن الدالة على صدق مدعاه في توبته ولكن لا يكفي ذلك في ساعة ولا يوم
ويختلف ذلك باختلاف الجناية والجاني وقد اعترض الداودي على من حده بخمسين ليلة أخذا من قصة كعب فقال لم يحده
النبي صلى الله عليه وسلم بخمسين وإنما أخر كلامهم إلى أن أذن الله فيه يعني فتكون واقعة حال لا عموم فيها وقال النووي
وأما المبتدع ومن اقترف ذنبا عظيما ولم يتب منه فلا يسلم عليهم ولا يرد عليهم السلام كما قال جماعة من أهل العلم واحتج
البخاري لذلك بقصة كعب بن مالك انتهى والتقييد بمن لم يتب جيد لكن في الاستدلال لذلك بقصة كعب نظر فإنه ندم
على ما صدر منه وتاب ولكن أخر الكلام معه حتى قبل الله توبته وقضيته أن لا يكلم حتى تقبل توبته ويمكن الجواب بأن
الاطلاع على القبول في قصة كعب كان ممكنا وأما بعده فيكفي ظهور علامة الندم والإقلاع وأمارة صدق ذلك قوله اقترف
أي اكتسب وهو تفسير الأكثر وقال أبو عبيدة الاقتراف التهمة قوله وقال عبد الله بن عمرو لا تسلموا على شربة الخمر بفتح
الشين المعجمة والراء بعدها موحدة جمع شارب قال ابن التين لم يجمعه اللغويون كذلك وإنما قالوا شارب وشرب مثل
صاحب وصحب انتهى وقد قالوا فسقة وكذبة في جمع فاسق وكاذب وهذا الأثر وصله البخاري في الأدب المفرد من طريق
حبان بن أبي جبلة بفتح الجيم والموحدة عن عبد الله بن عمرو بن العاصي بلفظ لا تسلموا على شراب الخمر وبه إليه قال لا

تعودوا

تعودوا شراب الخمر إذا مرضوا وأخرج الطبري عن علي موقوفا نحوه وفي بعض النسخ من الصحيح وقال عبد الله بن عمر بضم العين
وكذا ذكره الإسماعيلي وأخرج سعيد بن منصور بسند ضعيف عن ابن عمر لا تسلموا على من يشرب الخمر ولا تعودوهم إذا
مرضوا ولا تصلوا عليهم إذا ماتوا وأخرجه ابن عدي بسند أضعف منه عن ابن عمر مرفوعا قوله حدثنا ابن بكير هو يحيى بن
عبد الله بن بكير وذكر قطعا يسيرة من حديث كعب بن مالك في قصة توبته في غزوة تبوك وقد ساقه في المغازي بطوله
عن يحيى بن بكير بهذا الإسناد وقوله وآتي هو بمد الهمزة فعل مضارع من الإتيان وبين قوله عن كلامنا وبين هذه الجملة
كلام كثير آخره وكنت أخرج فأشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف في الأسواق ولا يكلمني أحد وفي الحديث أيضا قصته
مع أبي قتادة وتسوره عليه الحائط وامتناع أبي قتادة من رد السلام عليه ومن جوابه له عما سأله عنه واقتصر
البخاري على القدر الذي ذكره لحاجته إليه هنا وفيه ما ترجم به من ترك السلام تأديبا وترك الرد أيضا وهو مما خص
به عموم الأمر بإفشاء السلام عند الجمهور وعكس ذلك أبو أمامة فأخرج الطبري بسند جيد عنه أنه كان لا يمر بمسلم
ولا نصراني ولا صغير ولا كبير إلا سلم عليه فقيل له فقال أمرنا بإفشاء السلام وكأنه لم يطلع على دليل الخصوص واستثنى
ابن مسعود ما إذا احتاج لذلك المسلم لضرورة دينية أو دنيوية كقضاء حق المرافقة فأخرج الطبري بسند صحيح عن
علقمة قال كنت ردفا لابن مسعود فصحبنا دهقان فلما انشعبت له الطريق أخذ فيها فأتبعه عبد الله بصره فقال
السلام عليكم فقلت ألست تكره أن يبدءوا بالسلام قال نعم ولكن حق الصحبة وبه قال الطبري وحمل عليه سلام النبي
صلى الله عليه وسلم على أهل مجلس فيه أخلاط من المسلمين والكفار وقد تقدم الجواب عنه في الباب الذي قبله قوله باب
كيف الرد على أهل الذمة بالسلام في هذه الترجمة إشارة إلى أنه لا يمنع من رد السلام على أهل الذمة فلذلك ترجم بالكيفية
ويؤيده قوله تعالى فحيوا بأحسن منها أو ردوها فإنه يدل على أن الرد يكون وفق الابتداء إن لم يكن أحسن منه كما تقدم
تقريره ودل الحديث على التفرقة في الرد على المسلم والكافر قال ابن بطال قال قوم رد السلام على أهل الذمة فرض لعموم الآية
وثبت عن ابن عباس أنه قال من سلم عليك فرد عليه ولو كان مجوسيا وبه قال الشعبي وقتادة ومنع من ذلك مالك والجمهور
وقال عطاء الآية مخصوصة بالمسلمين فلا يرد السلام على الكافر مطلقا فإن أراد منع الرد بالسلام وإلا فأحاديث
الباب ترد عليه الحديث الأول قوله أن عائشة قالت كذا لأبي صالح بن كيسان مثله كما تقدم في الأدب وقال سفيان
عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت وسيأتي في استتابة المرتدين قوله دخل رهط من اليهود لم أعرف أسماءهم لكن
أخرج الطبري بسند ضعيف عن زيد بن أرقم قال بينا أنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أقبل رجل من اليهود يقال له ثعلبة
بن الحارث فقال السلام عليك يا محمد فقال وعليكم فإن كان محفوظا احتمل أن يكون أحد الرهط المذكورين وكان هو
الذي باشر الكلام عنهم كما جرت العادة من نسبة القول إلى الجماعة والمباشر له واحد منهم لأن اجتماعهم ورضاهم به في
قوة من شاركه في النطق قوله فقالوا السام عليك كذا في الأصول بألف ساكنة وسيأتي في الكلام على الحديث الثاني
أنه جاء بالهمز وتقدم تفسير السام بالموت في كتاب الطب وقيل هو الموت العاجل قوله ففهمتها فقلت عليكم السام
واللعنة في رواية ابن أبي مليكة عن عائشة كما تقدم في أوائل الأدب فقالت عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم ولمسلم من
طريق الأعمش عنها بل عليكم السام والذام بالذال المعجمة وهو لغة في الذم ضد المدح يقال ذم بالتشديد وذام بالتخفيف
وذيم بتحتانية ساكنة وقال عياض لم يختلف الرواة أن الذام في هذا الحديث بالمعجمة ولو روي بالمهملة من الدوام
لكان له وجه ولكن كان يحتاج يحذف الواو لتصير صفة للسام وقد حكى ابن العربي الدام لغة في الدائم قال ابن بطال
فسر أبو عبيد السام بالموت وذكر الخطابي أن قتادة تأوله على خلاف ذلك ففي رواية عبد الوارث بن سعيد عن سعيد
بن أبي عروبة قال كان قتادة يقول تفسير السام عليكم تسأمون دينكم وهو يعني السام مصدر من سئمه وسامه
وساما مثل رضعه رضاعة ورضاعا قال ابن بطال ووجدت هذا الذي فسره قتادة مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه
بقي بن مخلد في تفسيره من طريق سعيد عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم بينا هو جالس مع أصحابه إذ أتى
يهودي فسلم عليه فردوا عليه فقال هل تدرون ما قال قالوا سلم يا رسول الله قال بل قال سام عليكم أي تسأمون

دينكم قلت يحتمل ان يكون تفسيرا لقوله اي تسامون دينكم تفسير قتادة كما سيأتي في رواية عبد الوارث التي ذكرها الخطابي وقد اخرج البزار وابن حبان في صحيحه من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فسلم عليهم فرد عليه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل تدرون ما قال قالوا سلم علينا قال فانه قال السام عليكم اي تسامون دينكم ردوه علي فردوه فقال قلت السام عليكم قال نعم فقال اذا سلم عليكم احد من اهل الكتاب فقولوا عليك ما قلت لفظ البزار وفي رواية ابن حبان ان يهوديا اتاكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتدرون والباقي نحوه ولم يذكر قوله ردوه الى آخره وقال في آخره فاذا سلم عليكم رجل من اهل الكتاب فقولوا وعليك قوله والعنهم يحتمل ان تكون عائشة فهمت كلامهم بفطنتها فانكرت عليهم وظنت ان النبي صلى الله عليه وسلم ظن انهم تلفظوا بلفظ السلام فبالغت في الانكار ويحتمل ان يكون سبق لها سماع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فبالغت كما في حديث ابن عمر وانس في الباب وانما اطلقت عليهم اللعنة اما لانها كانت ترى جواز لعن الكافر المعين باعتبار الحالة الراهنة لا سيما اذا صدر منهم ما يقتضي التاديب واما لانها تقدم لها علم بان المذكورين يموتون على الكفر فاطلقت اللعن ولم تقيده بالموت والذي يظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان لا يتعود لسانها بالفحش او انكر عليها الافراط في السب وقد تقدم في اوائل الادب في باب الرفق ما يتعلق بذلك وتقدم الكلام على جواز لعن المشرك المعين في باب الدعاء على المشركين من كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى قوله مهلا يا عائشة تقدم شرحه في باب الرفق من كتاب الادب قوله فقد قلت عليكم وكذا في رواية معمر وشعيب عن الزهري عند مسلم بحذف الواو وعند مسلم في رواية سفيان وعند النسائي من رواية اخرى عن الزهري باثبات الواو وقال المهلب في هذا الحديث جواز انخداع الكبير لكي لا يبدو معارضته من حيث لا يشعر اذا رجا رجوعه قلت تقييده بذلك نظر لان اليهود حينئذ كانوا اهل عهد فالذي يظهر ان ذلك كان لمصلحة التاليف الحديث الثاني قوله عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر يأتي في استتابة المرتدين من وجه آخر بلفظ حدثني عبد الله بن دينار سمعت ابن عمر قوله اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول احدهم السام عليك فقل وعليك هكذا هو في جميع نسخ البخاري وكذا اخرجه في الادب المفرد عن اسمعيل بن ابي اويس عن مالك والذي عند جميع رواة الموطا بلفظ فقل عليك ليس فيه الواو واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق يحيى بن بكير ومن طريق عبد الله بن نافع كلاهما عن مالك باثبات الواو وفيه نظر فانه في الموطا عن يحيى بن بكير بغير واو ومقتضى كلام ابن عبد البر ان رواية عبد الله بن نافع بغير واو لانه قال لم يختلف احد من رواة الموطا عن مالك في الواو قلت لكن وقع عند الدارقطني في الموطات من طريق روح بن عبادة عن مالك بلفظ فقل وعليكم بالواو وبصيغة الجمع قال الدارقطني لفظ الاول اصح عن مالك قلت اخرجه الاسمعيلي من طريق روح ومعن وقتيبة ثلاثتهم عن مالك بغير واو وبالافراد كرواية الجماعة واخرجه البخاري في استتابة المرتدين من طريق يحيى القطان عن مالك والثوري جميعا عن عبد الله بن دينار بلفظ قل عليك بغير واو لكن وقع في رواية السرخسي وحده فقل عليكم بصيغة الجمع بغير واو ايضا واخرجه مسلم والنسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن الثوري وحده بلفظ فقولوا وعليكم باثبات الواو وبصيغة الجمع واخرجه مسلم والنسائي من طريق اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار بغير واو وفي نسخة صحيحة من مسلم باثبات الواو واخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن ابن دينار بلفظ اذا سلم عليكم اليهودي والنصراني فانما يقول السام عليكم فقل عليكم بغير واو وبصيغة الجمع واخرجه ابو داود من رواية عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار مثل ابن مهدي عن الثوري لكن بالافراد وكذلك رواه مالك والثوري عن عبد الله بن دينار وقال فيه وعليك قال المنذري في الحاشية حديث مالك اخرجه البخاري وحديث الثوري اخرجه البخاري ومسلم وهذا يدل على ان رواية مالك عندهما بالواو قال واما ابو داود فلعله حمل رواية مالك على رواية الثوري واعتمد رواية روح بن عبادة عن مالك واما المنذري فتجوز في عزوه للبخاري لانه عنده بصيغة الافراد والحديث الثالث حديث ابن عمر هذا سيأتي ذكره في الذي بعده الحديث الثالث اورده من طريق عبيد الله بن ابي بكر بن انس حدثنا انس بن مالك يعني جده بلفظ اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم كذا اورده مختصرا ورواه قتادة عن انس اتم منه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق شعبة عنه بلفظ ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ان اهل الكتاب يسلمون

علم مح

ق

وخالفه

علينا فكيف نرد عليهم قال قولوا وعليكم واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق همام عن قتادة بلفظ مر يهودي فقال السام عليكم فرد اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام فقال قال السام عليكم فاخذ اليهودي فاعترف فقال ردوا عليه واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سعيد بن ابي عروبة نحو رواية همام وقال في آخره ردوه فردوه فقال اقلت السام عليكم قال نعم فقال عند ذلك اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وتقدم في الكلام على حديث عائشة من وجه آخر عن قتادة زيادة فيه وسيأتي في استتابة المرتدين من طريق هشام بن زيد بن انس سمعت انس بن مالك يقول مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك ثم قال اتدرون ماذا يقول قال السام عليك قالوا يا رسول الله الا نقتله قال لا اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وفي رواية الطيالسي ان القائل الا نقتله عمر ويجمع بين هذه الروايات ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر وانتهاصبا في رواية هشام بن زيد هذه وكان بعض الصحابة لما اخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان اليهودي قال ذلك سالوا واحسن عن كيفية الرد عليهم كما رواه شعبة عن قتادة ولم يقع هذا السؤال في رواية هشام بن زيد ولم يختلف الرواة عن انس في لفظ الجواب وهو وعليكم بالواو وبصيغة الجمع قال ابو داود في السنن كذا رواية عائشة وابي عبد الرحمن الجهني وابي بصرة قال المنذري اما حديث عائشة فمتفق عليه قلت وهو اول احاديث الباب قال واما حديث ابي عبد الرحمن فاخرجه ابن ماجه واما حديث ابي بصرة فاخرجه النسائي قلت هما حديث واحد اختلف فيه على يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير فقال عبد الحميد بن جعفر عن ابي بصرة اخرجه النسائي والطحاوي وقال ابن اسحق عن ابي عبد الرحمن اخرجه احمد وابن ماجه والطحاوي ايضا وقد قال بعض اصحاب ابن اسحق عنه مثل ما قال عبد الحميد اخرجه الطحاوي والمحفوظ قول الجماعة ولفظ النسائي فان سلموا عليكم فقولوا وعليكم وقد اختلف العلماء في اثبات الواو واسقاطها في الرد على اهل الكتاب لاختلافهم في اي الروايتين ارجح فذكر ابن عبد البر عن ابن حبيب لا يقولوا بالواو لان فيها تشريكا وبسط ذلك ان الواو في مثل هذا التركيب يقتضي تقرير الجملة الاولى وزيادة الثانية عليها لكن قال زيد كالب فقال له وشا عرفانه يقتضي ثبوت الوصفين لزيد قال وخالفه جمهور المالكية وقال بعض شيوخهم يقول عليكم السلام بكسر السين يعني الحجارة ووهاه ابن عبد البر بانه لم يشرع لنا سب اهل الذمة ويؤيده انكاره صلى الله عليه وسلم على عائشة لما سبتهم وذكر ابن عبد البر عن ابن طاوس قال يقول علاكم السلام بالالف اي ارتفع وتعقبه وذهب جماعة من السلف الى انه يجوز ان يقال في الرد عليهم عليكم السلام كما يرد على المسلم واحتج بعضهم بقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام وحكاه الماوردي وجها عن بعض الشافعية لكن لا يقول رحمه الله وقيل يجوز مطلقا وعن ابن عباس وعلقمة يجوز ذلك عند الضرورة وعن الاوزاعي ان سلمت فقد سلم الصالحون وان تركت فقد تركوا وعن طائفة من العلماء لا يرد عليهم السلام اصلا وعن بعضهم التفرقة بين اهل الذمة واهل الحرب والراجح من هذه الاقوال كلها ما دل عليه الحديث ولكنه مختص باهل الكتاب وقد اخرج احمد بسند جيد عن حميد بن زادويه وهو عن حميد الطويل في الاصح عن انس امرنا ان لا نزيد اهل الكتاب على وعليكم ونقل ابن بطال عن الخطابي نحو ما قال ابن حبيب فقال رواية من روى عليكم بغير واو احسن من الرواية بالواو لان معناه رددت ما قلتموه عليكم وبالواو يصير المعنى علي وعليكم لان الواو حرف التشريك انتهى وكانه نقله من معالم السنن فانه قال فيه هكذا يرويه عامة المحدثين وعليكم بالواو وكان ابن عيينة يرويه بحذف الواو وهو الصواب وذلك انه بحذفها يصير قولهم بعينه مردودا عليهم وبالواو يقع الاشتراك والدخول فيما قالوه انتهى وقد رجع الخطابي عن ذلك فقال في الاعلام من شرح البخاري لما تكلم على حديث عائشة المذكور في كتاب الادب من طريق ابن ابي مليكة عنها نحو حديث الباب وزاد في آخره اولم تسمعي ما قلت رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في قال الخطابي ما ملخصه ان الداعي اذا دعا بشيء ظلما فان الله لا يستجيب له ولا يجد دعاؤه محلا في المدعو عليه انتهى وله شاهد من حديث جابر قال سلم ناس من اليهود على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا السام عليكم قال وعليكم قالت عائشة وغضبت ولم تسمع ما قالوا قال بلى قد رددت عليهم فيجاب لي عليهم ولا يجابون فينا اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد من طريق ابن جريج اخبرني انه سمع جابرا وقد غفل عن هذه المراجعة من عائشة وجواب

النبي صلى الله عليه وسلم لما من انكر الرواية بالواو وقد تجاسر بعض من ادركناه فقال في الكلام على حديث انس في هذا الباب
الرواية الصحيحة عن مالك بغير واو وكذا رواية ابن عيينة وهي اصوب من التي بالواو لان في حذفها يرجع الكلام عليهم وباثباتها
يقع الاشتراك انتهى وما فهمه من تضعيف الرواية بالواو وتخطيتها من حيث المعنى مردود عليه بما تقدم وقال النووي
الصواب ان حذف الواو واثباتها جائزان عليه بالعمد وقال النووي الصواب ان حذف الواو واثباتها ما سات
جائزان وباثباتها اجود ولا مفسدة فيه وعليه اكثر الروايات وفي معناها وجهان احدهما انهم قالوا عليكم الموت
فقال وعليكم ايضا اي نحن وانتم فيه سوا كلنا نموت والثاني ان الواو للاستيناف لا للعطف والتشريك والتقدير وعليكم
ما تستحقونه من الذم وقال البيضاوي في العاطف في مقدر والتقدير واقول عليكم ما تريدون بنا او ما تستحقون
وليس هو عطفا على عليكم في كلامهم وقال القرطبي قيل الواو للاستيناف وقيل زايدة واولى الاجوبة انا نجاب عليهم ولا
يجابون علينا وحكى ابن دقيق العيد عن ابن رشد تفصيلا يجمع الروايتين اثبات الواو وحذفها فقال ان تحقق انه قال السام
او السلام بكسر اللام فليرد عليه بحذف الواو ومن لم يتحقق منه فليرد باثبات الواو ويجتمع من مجموع كلام العلما في
ذلك ستة اقوال وقال النووي تبعا لعياض من فسر السام بالموت فلا يبعد ثبوت الواو ومن فسره بالسامة فاسقاطها
هو الوجه قلت بل الرواية باثبات الواو ثابتة وهي ترجح التفسير بالموت وهو اولى من تغليط الثقة واستدل
بقوله اذا سلم عليكم اهل الكتاب بانه لا يشرع للمسلم ابتدا الكافر بالسلام حكاه الباجي عن عبد الوهاب قال الباجي لانه
بين حكم الرد ولم يذكر حكم الابتدا كذا قال ونقل ابن العربي عن مالك لو ابتدا شخصا بالسلام وهو يظنه مسلما فبان كافرا كان
ابن عمر يسترد منه سلامه وقال مالك لا قال ابن العربي لان الاسترداد حينيذ لا فايدة له لانه لم يحصل له منه شي لكونه قصد
السلام على المسلم وقال غيره له فايدة وهو اعلام الكافر بانه ليس اهلا للابتدا بالسلام قلت ويتاكد اذا كان هناك
من يخشى انكاره لذلك او اقتداوه به اذا كان الذي سلم ممن يقتدى به واستدل به على ان هذا الرد خاص بالكفار فلا
يجزي في الرد على المسلم وقيل ان اجاب بالواو اجزا والا فلا وقال ابن دقيق العيد التحقيق انه كاف في حصول معنى السلام
لا في امتثال الامر في قوله فحيوا باحسن منها او ردوها وكانه اراد الذي بغير واو واما الذي بالواو فقد ورد في عدة احاديث
منها في الطبراني عن ابن عباس جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال سلام عليكم فقال وعليك ورحمة الله وله في الاوسط عن سلمان
اتى رجل فقال السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك قلت لكن لما اشتهرت هذه الصيغة للرد على غير المسلم ينبغي ترك جوابه
المسلم بها وان كانت مجزية في اصل الرد والله اعلم قوله باب من نظر في كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين امره
كانه يشير الى ان الاثر الوارد في النهي عن النظر في كتاب الغير يخص منه ما يتعين طريقا الى دفع مفسدة هي اكثر من مفسدة النظر
والاثر المذكور اخرجه ابو داود من حديث ابن عباس بلفظ من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار وسنده ضعيف
ثم ذكر فيه حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة وقد تقدم شرحه في سورة الممتحنة ويوسف بن بهلول شيخه فيه بضم الموحدة
وسكون الهاء تميمي كوفي اصله من الانبار ولم يرو عنه من الستة الا البخاري وما له في الصحيح الا هذا الحديث وقد اورده من طرق
اخرى في المغازي والتفسير منها في المغازي عن اسحق بن ابرهيم عن عبد الله بن ادريس بالسند المذكور هنا وبقية رجال الاسناد
كلهم كوفيون ايضا قال ابن التين معنى يطوف الضحاك وسمى به ولا يفتح اوله لانه ليس في الكلام فعلول بالفتح وقال المهلب في حديث
علي هتك ستر الذنب وكشف المراة العاصية وما روي انه لا يجوز النظر في كتاب احد الا باذنه انما هو في حق من لم يكن متهما على المسلمين
واما من كان متهما فلا حرمة له وفيه انه يجوز النظر الى عورة المراة للضرورة التي لا يجد بدا من النظر اليها وقال ابن التين قول عمر
دعني اضرب عنقه مع قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا له الا خيرا يحمل على انه لم يسمع ذلك او كان قوله قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم انتهى
ويحتمل ان يكون عمر لشدته في امر الله حمل النهي على ظاهره من منع القول السيي له ولم ير ذلك مانعا من اقامة ما وجب عليه من العقوبة
للذنب الذي ارتكبه فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه صادق في اعتذاره وان الله عفا عنه قوله باب كيف يكتب الى اهل الكتاب
ذكر فيه طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل وهو واضح فيما ترجم له قال ابن بطال فيه جواز كتابة بسم الله الرحمن الرحيم الى اهل
الكتاب وتقديم اسم الكاتب على المكتوب اليه قال وفيه حجة لمن اجاز مكاتبة اهل الكتاب بالسلام عند الحاجة قلت في جواز

على السلام

على الاطلاق نظر والذي يدل عليه الحديث السلام المقيد مثل ما في الخبر السلام على من اتبع الهدى والسلام على من تمسك
بالحق او نحو ذلك وقد تقدم نقل الخلاف في ذلك في اوايل كتاب الاستيذان قوله باب من بدا في الكتاب اي بنفسه
او بالمكتوب اليه ذكر فيه طرفا من حديث الرجل من بني اسرايل الذي اقرض الالف دينار وكانه لما لم يجد فيه حديثا على
شرطه مرفوعا اقتصر على هذا وهو على قاعدته في الاحتجاج بشرع من قبلنا اذا ورد حكايته في شرعنا ولم ينكر ولا
سيما اذا سيق مساق المدح لفاعله والحجة فيه كون الذي عليه الدين كتب في الصحيفة من فلان الى فلان وكانه
يمكنه ان يحتج بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل المشار اليه قريبا لكن قد يكون تركه لان بداءة الكبير بنفسه الى الصغير
والعظيم الى الحقير هو الاصل وانما يقع التردد فيما هو بالعكس او المتساوي وقد ورد في الادب المفرد من طريق خارجة
بن زيد بن ثابت عن كبرا آل زيد بن ثابت هذه الرسالة لعبد الله معوية امير المومنين من زيد بن ثابت سلام عليك
واورد عن ابن عمر نحو ذلك وعند ابي داود من طريق ابن سيرين عن ابي العلا بن الحضرمي عن العلا انه كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم
فبدا بنفسه واخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب قرات كتابا من العلا بن الحضرمي الى محمد رسول الله وعن نافع كان
ابن عمر يامر غلمانه اذا كتبوا اليه ان يبدوا بانفسهم وعن نافع كان عمال عمر اذا كتبوا اليه بدوا بانفسهم قال
المهلب السنة ان يبدا الكاتب بنفسه وعن معمر عن ايوب انه كان ربما بدا باسم الرجل قبله اذا كتب اليه
وسال مالك عنه فقال لا باس به وقال هو كالتوسع له في المجلس فقيل له ان اهل العراق يقولون لا تبدا باحد قبلك
ولو كان اباك او امك او اكبر منك فعاب ذلك عليهم قلت والمنقول عن ابن عمر كان في اغلب احواله والا فقد اخرج
البخاري في الادب بسند صحيح عن نافع كانت لابن عمر حاجة الى معوية فاراد ان يبدا بنفسه فلم يزالوا به حتى كتب
بسم الله الرحمن الرحيم الى معوية في رواية ناهده اما بعد بعد البسملة واخرج فيه ايضا من رواية عبد الله بن دينار
ان عبد الله بن عمر كتب الى عبد الملك بايعه بسم الله الرحمن الرحيم لعبد الملك امير المومنين من عبد الله بن عمر سلام
عليك الى اخره وقد ذكر في كتاب الاعتصام طرفا منه وياتي التنبيه عليه هناك ان شا الله تعالى قوله وقال الليث تقدم
في الكفالة بيان من وصله قوله انه ذكر رجلا من بني اسرايل لم اعرف اسمه كذا اورده مختصرا واورده في الكفالة وغيرها
مطولا قوله وقال عمر بن ابي سلمة اي ابن عبد الرحمن بن عوف وعمر هذا مدني قدم واسطا وهو صدوق فيه ضعف وليس
له عند البخاري سوى هذا الموضع المعلق وقد وصله البخاري في الادب المفرد قال حدثنا موسى بن اسمعيل ثنا ابو
عوانة حدثنا عمر فذكر مثل اللفظ المعلق هنا وقد رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص مطولا فقال
حدثنا البغوي ثنا احمد بن منصور ثنا موسى وقد ذكرت فوايده عند شرحه من كتاب الكفالة قوله عن ابي هريرة في
رواية الكشميهني سمع ابا هريرة وكذا للنسفي والاصيلي وكريمة قوله نحر كذا للاكثر بالجيم وللكشميهني بالحا قال
ابن التين في قصة صاحب الخشبة اثبات كرامات الاوليا وجمهور الاشعرية على اثباتها وانكرها الامام ابو
اسحق الشيرازي من الشافعية والشيخان ابو محمد بن ابي زيد وابو الحسن القابسي من المالكية وليس اما الشيرازي
فلا يحفظ عنه ذلك وانما نقلوا عن نحوه عن ابي اسحق الاسفرايني واما الاخران فانما انكرا ما ادعي معجزة مستقلة لنبي
من الانبيا كايجاد ولد عن غير والد والاسرا الى السموات السبع بالجسد في اليقظة وقد صرح امام الصوفية ابو
القسم القشيري في رسالته بذلك وبسط هذا يليق بموضع اخر وعسى ان يتيسر ذلك في كتاب الرقاق ان شا الله
تعالى قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم هذه الترجمة معقودة لحكم قيام القاعد للداخل ولم يجزم
فيها بحكم للاختلاف بل اقتصر على لفظ الخبر كعادته قوله عن سعيد بن ابرهيم عن ابي امامة بن سهل تقدم بيان الاختلاف
في ذلك في غزوة بني قريظة من كتاب المغازي مع شرح الحديث ومما لم يذكر هناك ان الدارقطني حكى في العلل ان
ابا معاوية رواه عن عياض بن عبد الرحمن عن سعيد بن ابرهيم عن اسعد عن جده والمحفوظ عن سعد عن ابي امامة عن
ابي سعيد قوله على حكمك سعد هو ابن معاذ كما وقع التصريح به فيما تقدم قوله في اخره قال ابو عبد الله هو البخاري افهمني
بعض اصحابي عن ابي الوليد يعني شيخه في هذا الحديث بسنده هذا من قول ابي سعيد الى حكمك من اول الحديث الى

ترد فيه على حكمك وصاحب البخاري في هذا الحديث يحتمل ان يكون محمد بن سعد كاتب الواقدي فانه اخرجه في الطبقات عن
ابي الوليد بهذا السند او ابن الضريس فقد اخرجه البيهقي في الشعب من طريق محمد بن ايوب الرازي عن ابي الوليد وشرحه
الكرماني على وجه اخر فقال قوله الى حكمك اي قال البخاري سمعنا ناسا من ابي الوليد يلفظ على حكمك وبعض اصحابي
نقلوا لي عنه بلفظ الى بصيغة الانتهاء بدل حرف الاستعلاء كذا قال قال ابن بطال في هذا الحديث امر الامام الاعظم
باكرام الكبير من المسلمين ومشروعية اكرام اهل الفضل في مجلس الامام الاعظم والقيام فيه لغيره من اصحابه والزام
الناس كافه بالقيام الى الكبير منهم وقد منع من ذلك قوم واحتجوا بحديث ابي امامه قال خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم
متوكيا على عصا فقمنا له فقال لا تقوموا كما تقوم الاعاجم بعضهم لبعض واجاب عنه الطبري بانه حديث ضعيف
مضطرب السند فيه من لا يعرف واحتجوا ايضا بحديث عبد الله بن بريده ان اباه دخل على معويه فاخبره ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يتمثل له الرجال قياما وجبت له النار واجاب عنه الطبري بان هذا الخبر انما فيه نهي
عن من يقام له بالاكرام له واجاب عنه ابن قتيبه بان معناه من اراد ان يقوم الرجال على راسه كما يقام بين يدي ملوك
الاعاجم وليس المراد به نهي الرجل عن القيام لاخيه اذا سلم عليه واحتج ابن بطال للجواز بما اخرجه النسائي
من طريق عايشه بنت طلحه عن عايشه كان رسول الله اذا راى فاطمه ابنته قد اقبلت رحب بها ثم قام
اليها فقبلها ثم اخذ بيدها حتى يجلسها في مكانه قلت وحديث عايشه هذا اخرجه ايضا ابو داود والترمذي
وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم واصله في الصحيح كما مضى في المناقب وفي الوفاه النبويه لكن ليس فيه ذكر القيام
وترجم له ابو داود باب القيام واورد معه فيه حديث ابي سعيد وكذا صنع البخاري في الادب المفرد وزاد
معهما حديث كعب بن مالك في قصه توبته وفيه فقام الي طلحه بن عبيد الله يهرول وقد اشار اليه في الباب الذي يليه
وحديث ابي امامه المشار اليه اخرجه ابو داود وابن ماجه وحديث ابن بريده اخرجه الحاكم من روايه حسين المعلم
عن عبد الله بن بريده عن معويه فذكره وفيه ما من رجل يكون على الناس فيقوم على راسه الرجال يحب ان يكثر
عنده الخصوم فيدخل الجنه وله طريق اخرى عن معويه اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والمصنف في الادب
المفرد من طريق ابي مجلز قال خرج معويه على ابن الزبير وابن عامر فقام ابن عامر وجلس ابن الزبير فقال معويه لابن
عامر اجلس فاني سمعت رسول الله يقول من احب ان يمثل له الرجال قياما فليتبوا مقعده من النار هذا اللفظ
ابي داود اخرجه من روايه حماد بن سلمه عن حبيب بن الشهيد عن ابي مجلز واحمد عن اسمعيل بن عليه عن حبيب مثله
وقال العباد بدل الرجال ومن روايه شعبه عن حبيب مثله وزاد فيه ولم يقم ابن الزبير وكان ارزنهما قال
فقال مه فذكر الحديث وقال فيه من احب ان يمثل له عباد الله قياما واخرجه ايضا عن مروان بن معويه عن حبيب
بلفظ خرج معاويه فقاموا له وباقيه كلفظ حماد واما الترمذي فانه اخرجه من روايه سفيان الثوري
عن حبيب ولفظه خرج معويه فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين راوه فقال اجلسا فذكر مثله لفظ
حماد وسفيان وان كان من حفاظ الا ان العدد الكثير وفيهم مثل شعبه اولى بان يكون ما رووه محفوظا
من الواحد وقد اتفقوا على ان ابن الزبير لم يقم واما ابن عامر وابن صفوان فيسهل الاحتمال الجمع بان يكونا
معا وقع لهما ذلك ويويده الاتيان فيه بصيغة الجمع في روايه مروان بن معويه المذكوره وقد اشار البخاري في الادب
المفرد الى الجمع المنقول عن ابن عتبه فترجم اولا باب قيام الرجل لاخيه واورد الاحاديث الثلاثه التي اشرت اليها ثم ترجم
باب قيام الرجل للرجل القاعد وباب من كره ان يقعد ويقوم له الناس واورد فيهما حديث جابر اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم
فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت الينا فرانا قياما فاشار الينا فقعدنا فلما سلم قال ان كدتم لتفعلوا فعل فارس والروم
قياما قوله باب على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا وهو حديث صحيح اخرجه مسلم وترجم البخاري ايضا قيام الرجل للرجل
تعظيما واورد فيه حديث معويه من طريق ابي مجلز ومحصل المنقول عنه ما كان انكار القيام ما دام الذي يقام لاجله
لم يجلس ولو كان في شغل نفسه فانه سئل عن المراه تبالغ في اكرام زوجها فتتلقاه وتنزع ثيابه وتقف حتى يجلس

فقال

فقال اما التلقي فلا باس به واما القيام حتى يجلس فلا فان هذا فعل الجبابره وقد انكره عمر بن عبد العزيز وقال الخطابي
في حديث الباب جواز اطلاق السيد على الخير الفاضل وفيه ان قيام المرؤوس للرئيس الفاضل والامام العادل والمتعلم
للعالم مستحب وانما يكره لمن كان بغير هذه الصفات ومعنى حديث من احب ان يقام له اي بان يلزمهم بالقيام له
صفوفا على طريق الكبر والنخوه ورجح المنذري ما تقدم من الجمع عن ابن قتيبه والبخاري وان القيام المنهي عنه ان
يقام عليه وهو جالس وقد رد ابن القيم في حاشيه السنن على هذا القول بان سياق حديث معويه يدل على
خلاف ذلك وانما يدل على انه كره القيام له لما خرج تعظيما ولان هذا لا يقال له القيام للرجل وانما هو القيام على
راس الرجل وعند الرجل قال والقيام ينقسم الى ثلاث مراتب قيام على راس الرجل وهو فعل الجبابره وقيام
اليه عند قدومه ولا باس به وقيام له عند رويته وهو المتنازع فيه قلت وورد في خصوص القيام على
راس الكبير الجالس ما اخرجه الطبراني في الاوسط عن انس قال انما هلك من كان قبلكم بانهم عظموا ملوكهم بان قاموا
وهم قعود ثم حكى المنذري قول الطبري وانه قصر النهي على من سره القيام له لما في ذلك من محبه التعاظم ورويه
منزله نفسه وسياتي ترجيح النووي لهذا القول ثم نقل المنذري عن بعض من منع ذلك مطلقا انه رد الحجه بقصه
سعد بانه صلى الله عليه وسلم انما امرهم بالقيام لسعد لينزلوه عن الحمار لكونه كان مريضا قال وفي ذلك نظر قوله باب
كانه لم يقف على مستند هذا القايل وقد وقع في مسند عايشه عند احمد من طريق علقمه بن وقاص عنها في قصه غزوه
بني قريظه وقصه سعد بن معاذ ومجيه مطولا وفيه قال ابو سعيد فلما طلع قال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم
فانزلوه وسنده حسن وهذه الزياده تخدش في الاستدلال بقصه سعد على مشروعيه القيام المتنازع فيه وقد
احتج به النووي في كتاب القيام ونقل عن البخاري ومسلم وابي داود انهم احتجوا به ولفظ مسلم لا اعلم في قيام الرجل للرجل
حديثا اصح من هذا وقد اعترض عليه الشيخ ابو عبد الله بن الحاج فقال ما ملخصه لو كان القيام المامور به لسعد هو
المتنازع فيه لما خص به الانصار فان الاصل في افعال القرب التعميم ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والاكرام
لكان هو صلى الله عليه وسلم اول من فعله وامر به من حضر من اكابر الصحابه فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل ذلك على ان
الامر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض كما جا في بعض الروايات
ولان عاده العرب ان القبيله تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار بذلك دون المهاجرين مع ان المراد بعض الانصار
لا كلهم وهم الاوس منهم لان سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج وعلى تقدير تسليم ان القيام المامور به حينئذ
لم يكن للاعانه فليس هو المتنازع فيه بل لانه غايب قدم والقيام للغايب اذا قدم مشروع قال ويحتمل ان يكون
القيام المذكور انما هو لتهنيته بما حصل له من تلك المنزله الرفيعه من تحكيمه والرضى بما حكم به والقيام لاجل
التهنيه مشروع ايضا ثم نقل عن ابي الوليد بن رشد ان القيام يقع على اربعه اوجه الاول محظور وهو ان يقع لمن
يريد ان يقام اليه تكبرا وتعاظما على القايمين اليه والثاني مكروه وهو ان يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القايمين
ولكن يخشى ان يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ولما فيه من التشبه بالجبابره والثالث جايز وهو ان يقع على سبيل
البر والاكرام لمن لا يريد ذلك ويومن معه التشبه بالجبابره والرابع مندوب وهو ان يقوم لمن قدم من سفر فرحا
بقدومه ليسلم عليه او الى من تجددت له نعمه فيهنيه بحصولها او مصيبه فيعزيه بسببها وقال التوربشتي
في شرح المصابيح معنى قوله قوموا الى سيدكم اي الى اعانته وانزاله من دابته ولو كان المراد التعظيم لقال قوموا لسيدكم
وتعقبه الطيبي بانه لا يلزم من كونه ليس للتعظيم ان لا يكون للاكرام وما اعتل به من الفرق بين الى واللام ضعيف
لان الى في هذا المقام افخم من اللام كانه قيل قوموا وامشوا اليه تلقيا واكراما وهذا ماخوذ من ترتب الحكم على الوصف
المناسب المشعر بالعليه فان قوله سيدكم عله للقيام له وذلك لكونه شريفا علي القدر وقال البيهقي القيام على
وجه البر والاكرام جايز كقيام الانصار لسعد وطلحه لكعب ولا ينبغي لمن يقام له ان يعتقد استحقاقه لذلك حتى ان
ترك القيام له حنق عليه او عاتبه او شكاه قال ابو عبد الله وضابط ذلك ان كل امر ندب الشرع المكلف بالمشي اليه

فتأخر حتى قدم المأمور لاجله فالقيام اليه يكون عوضا عن المشي الى ملاقاته واحتج النووي ايضا بقيام طلحة لكعب بن مالك واجاب ابن الحاج بأن طلحة انما قام لتهنئته ومصافحته ولذلك لم يحتج به البخاري للقيام وانما اورده في المصافحة ولو كان قيامه محل النزاع لما انفرد به فلم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قام له ولا امر به ولا فعله احد ممن حضر وانما انفرد طلحة لقوة المودة بينهما على ما جرت به العادة ان التهنئة والبشارة ونحو ذلك يكون على قدر المودة والخلطة بخلاف السلام فانه مشروع على من عرفت ومن لم تعرف والتفاوت في المودة يقع بسبب التفاوت في الحقوق وهو امر معهود قلت ويحتمل ان يكون من كان لكعب عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضى عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذلك عقب منع الناس من كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقم الي من المهاجرين غيره اشارة الى انه قام اليه غيره من الانصار ثم قال ابن الحاج واذا حمل فعل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك واحتج النووي بحديث عائشة المتقدم في حق فاطمة واجاب عنه ابن الحاج باحتمال ان يكون القيام لها لاجل اجلاسها في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المنازع فيه ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الفرش فيها فكانت ارادة اجلاسه لها في موضعه يستلزم قيامه وامعن في بسط ذلك واحتج النووي ايضا بما اخرجه ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الاخر ثم اقبل اخوه من الرضاعة فقام فاجلسه بين يديه واعترضه ابن الحاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان الوالدان اولى به من الاخ وانما قام من اجل الاخ اما لان يوسع له في الرداء او في المجلس واحتج النووي ايضا بما اخرجه مالك في قصة عكرمة بن ابي جهل انه لما فر الى اليمن يوم الفتح ورحلت امرأته اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما راه النبي صلى الله عليه وسلم وثب اليه فرحا وما عليه رداء وبقيام النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادري بايهما انا اسر بقدوم جعفر او بفتح خيبر وبحديث عائشة قدم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم في بيتي فقرع الباب فقام اليه فاعتنقه وقبله واجاب ابن الحاج بانها ليست من محل النزاع كما تقدم واحتج ايضا بما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد دخل واجاب ابن الحاج بان قيامهم كان لضرورة الفراغ ليتوجهوا الى اشغالهم ولان بيته كان بابه في المسجد والمسجد لم يكن واسعا اذ ذاك فلا يتأتى ان يستووا قياما الا وهو قد دخل كذا قال والذي يظهر لي في الجواب ان يقال لعل سبب تاخيرهم حتى يدخل لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى لا يحتاج اذا تفرقوا ان يتكلف استدعاءهم ثم راجعت سنن ابي داود فوجدت في اخر الحديث ما يؤيد ما قلته وهو قصة الاعرابي الذي جبذ رداءه صلى الله عليه وسلم فدعا رجلا فامره ان يحمل له على بعيريه تمرا وشعيرا وفي اخره ثم التفت الينا فقال انصرفوا رحمكم الله تعالى ثم احتج النووي بعمومات تنزيل الناس منازلهم واكرام ذي الشيبة وتوقير الكبير واعترضه ابن الحاج بما حاصله ان القيام على سبيل الاكرام داخل في العمومات المذكورة لكن محل النزاع قد ثبت النهي عنه فيخص من العمومات واستدل النووي ايضا بقيام المغيرة بن شعبة على راس النبي صلى الله عليه وسلم بالسيف واعترضه ابن الحاج بانه كان بسبب الذب عنه في تلك الحالة من اذى من يقرب عنه من المشركين فليس هو من محل النزاع ثم ذكر النووي حديث معوية وحديث ابي امامة المتقدمين وقدم قبل ذلك ما اخرجه الترمذي عن انس قال لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك قال الترمذي حسن صحيح غريب وترجم له باب كراهية قيام الرجل للرجل وترجم لحديث معوية باب كراهية القيام للناس ثم قال النووي وحديث انس اقرب ما يحتج به والجواب عنه من وجهين احدهما انه خاف عليهم الفتنة اذا افرطوا في تعظيمه فكره قيامهم له لهذا المعنى كما قال لا تطروني ولم يكره قيام بعضهم لبعض فانه قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته فلم ينكر عليهم بل اقره وامر به ثانيهما انه كان بينه وبين اصحابه من الانس وكمال الود والصفا ما لا يحتمل زيادة بالاكرام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود وان فرض للانسان صاحب بهذه الحالة لم يحتج الى القيام واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب الاول الا

ثم ان

ثم ان الصحابة لم يكونوا يقومون لاحد اصلا فاذا خصوه بالقيام له دخل في الاطراء لكنه قرر انهم كانوا يفعلون ذلك لغيره فكيف يسوغ لهم ان يفعلوا مع غيره ما لا يؤمن معه الاطراء ويتركوه في حقه فان كان فعلهم ذلك للاكرام فهو اولى بالاكرام لان المنصوص على الامر بتوقيره فوق غيره فالظاهر ان قيامهم لغيره انما كان لضرورة قدوم او تهنئة او نحو ذلك من الاسباب المتقدمة لا على صورة محل النزاع وان كراهته لذلك انما هي في صورة محل النزاع او للمعنى المذموم في حديث معوية قال والجواب عن الثاني انه لو عكس فقال ان كان الصاحب لم يتأكد محبته له ولا عرف قدره فهو معذور بترك القيام بخلاف من تأكدت محبته له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره لكان يتحتم عليه فانه يتأكد في حقه مزيد البر والاكرام والتوقير اكثر من غيره قال ويلزم على ان من كان اخص به واقرب منه كان اقل توقيرا له ممن بعد لاجل الانس وكمال الود والواقع في صحيح الاخبار خلاف ذلك كما وقع في قصة السهو فهاب القوم ابو بكر وعمر فيها ان يكلماه وتكلم ذو اليدين مع بعد منزلته منه بالنسبة الى ابي بكر وعمر قال ويلزم من هذا ان خواص العالم والكبير والرئيس لا يعظمونه ولا يوقرونه لا بالقيام ولا بغيره بخلاف من بعد منه وهذا خلاف ما عليه عمل السلف والخلف انتهى كلامه وقال النووي في الجواب عن حديث معوية ان الاصح والاولى بل الذي لا حاجة الى ما سواه ان معناه زجر المكلف ان يحب قيام الناس له قال وليس فيه تعرض للقيام بنهي ولا غيره وهذا متفق عليه قال والمنهي عنه محبة القيام فلو لم يخطر بباله فقاموا له او لم يقوموا فلا لوم عليه فان احب ارتكب التحريم سواء قاموا او لم يقوموا قال فلا يصح الاحتجاج به لترك القيام فان قيل فالقيام سبب للوقوع في المنهي عنه قلنا هذا فاسد لانا قدمنا ان الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة خاصة انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه واعترض ابن الحاج بان الصحابي الذي تلقى ذلك من صاحب الشرع قد فهم منه النهي عن القيام الموقع في الذي يقام له في المحذور فصوب فعل من امتنع من القيام دون من قام واقروه على ذلك وكذا قال ابن القيم في حواشي السنن في سياق حديث معوية رد على من زعم ان النهي انما هو في حق من يقوم الرجال بحضرته لان معوية انما روى الحديث حين خرج فقاموا له ثم ذكر ابن الحاج من المفاسد الذي يترتب على استعمال القيام ان الشخص صار لا يتمكن فيه من التفصيل بين من يستحق اكرامه وبره كاهل الدين والخير والعلم او يجوز كالمستورين وبين لا يجوز كالظالم المعلن بالظلم او يكره كمن لا يتصف بالعدالة وله جاه فلولا اعتياد القيام ما احتاج احد ان يقوم لمن يحرم اكرامه او يكره بل جر ذلك الى ارتكاب النهي لما صار يترتب على الترك من الشر وفي الجملة متى صار ترك القيام يشعر بالاستهانة او يترتب عليه مفسدة امتنع والى ذلك اشار ابن عبد السلام ونقل ابن كثير في تفسيره عن بعض المحققين التفصيل فيه فقال المحذور ان يتخذ ديدنا كعادة الاعاجم كما دل عليه حديث انس واما ان كان لقادم من سفر او لحاكم في محل ولايته فلا باس به قلت ويلتحق بذلك ما تقدم في اجوبة ابن الحاج كالتهنئة لمن حدثت له نعمة او لاعانة العاجز او لتوسيع المجلس او غير ذلك والله اعلم وقد قال الغزالي القيام على سبيل الاعظام مكروه وعلى سبيل الاكرام لا يكره وهذا تفصيل حسن قال ابن التين قوله في هذه الرواية حكمت فيهم بحكم الملك ضبطناه في رواية القابسي بفتح اللام اي جبريل فيما اخبر به عن الله وفي رواية الاصيلي بكسر اللام اي بحكم الله اي صادفت حكم الله **قوله باب** المصافحة هي مفاعلة من الصفحة والمراد بها الافضاء بصفحة اليد الى صفحة اليد وقد اخرج الترمذي بسند ضعيف من حديث ابي امامة رفعه تمام تحيتكم بينكم المصافحة واخرج المصنف في الادب المفرد وابو داود بسند صحيح من طريق حميد عن انس رفعه قد اقبل اهل اليمن وهم اول من جاء بالمصافحة وفي جامع ابن وهب من هذا الوجه فكانوا اول من اظهر المصافحة **قوله** وقال ابن مسعود علمني النبي صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه سقط هذا التعليق من رواية ابي ذر وحده وثبت للباقين وسيأتي موصولا في الباب الذي بعده **قوله** وقال كعب بن مالك دخلت المسجد فاذا رسول الله فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهنأني هو طرف من قصة كعب بن مالك الطويل في غزوة تبوك في قصة توبته وقد تقدم الاشارة اليه في الباب الذي قبله وجاء ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم كما اخرجه احمد وابو داود من حديث ابي ذر كما سيأتي في باب المعانقة **قوله** عن قتادة قلت لانس بن مالك اكانت المصافحة

الذي يلقى

في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وزاد الاسمعيلي في روايته عن همام قال قتادة وكان الحسن يعني البصري يصافح وجاء من
وجه اخر عن انس قيل يا رسول الله الرجل يلقى اخاه اينحني له قال لا قال فياخذ بيده ويصافحه قال نعم اخرجه الترمذي
وقال حسن وقال ابن بطال المصافحة حسنة عند عامة العلما وقد استحبها مالك بعد كراهته وقال النووي المصافحة
سنة مجمع عليها عند التلاقي وقد اخرج احمد وابو داود والترمذي عن البرا رفعه ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان
الا غفر لهما قبل ان يتفرقا وزاد فيه ابن السني وتكاشرا بود ونصيحة وفي رواية لابي داود وحمدا الله واستغفراه واخرجه
ابو بكر الروياني في مسنده من وجه اخر عن البرا لقيت رسول الله فصافحني فقلت يا رسول الله كنت احسب ان هذا من
زي العجم فقال نحن احق بالمصافحة فذكر نحو سياق الخبر الاول وفي مرسل عطا الخراساني في الموطا تصافحوا يذهب الغل
ولم نقف عليه موصولا واقتصر ابن عبد البر على شواهده من حديث البرا وغيره قال النووي واما تخصيص المصافحة
بما بعد صلوة الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام في القواعد البدعة المباحة بها قال النووي واصل المصافحة سنة وكونهم
حافظوا عليها في بعض الاحوال لا يخرج ذلك عن اصل السنة قلت وللنظر فيه مجال فان اصل صلوة النافلة سنة مرغب
فيها ومع ذلك فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من اطلق تحريم مثل ذلك كصلوة الرغايب
التي لا اصل لها ويستثنى من عموم الامر بالمصافحة المراة الاجنبية والامرد الحسن قوله واخبرني حيوة بفتح المهملة والواو
بينهما تحتانية ساكنة واخرها ها تانيث هو ابن شريح المصري قوله سمع جده عبد الله بن هشام اي ابن زهرة بن عثمان من
تيم بن مرة قوله كنا مع رسول الله وهو اخذ بيد عمر بن الخطاب كذا اختصره وكذا اورده في مناقب عمر بن الخطاب وساقه
بتمامه في الايمان والنذور وسيأتي البحث فيه هناك واغفل المزي ذكره هنا ولم يقع في رواية النسفي ايضا وذكره الكلاباذي
هنا من رواية رشدين بن سعد وابن لهيعة جميعا عن زهرة بن معبد بتمامه واسقطه من كتاب الايمان والنذور وابن لهيعة
ورشدين ليسا من شرط الصحيح ولم يقع لابي نعيم ايضا من طريق ابن وهب عن حيوة فاخرجه في الايمان والنذور بتمامه
من طريق البخاري واخرج العدد المختصر هنا من رواية ابي زرعة وهب الله بن راشد عن زهرة بن معبد ووهب الله
هذا مختلف فيه وليس من رجال الصحيح ووجه ادخال هذا الحديث في المصافحة ان الاخذ باليد يستلزم التقاء صفحة
اليد بصفحة اليد غالبا ومن ثم افردها بترجمة تلي هذه لجواز وقوع الاخذ باليد من غير حصول المصافحة قال ابن
عبد البر روى ابن وهب عن مالك انه كره المصافحة والمعانقة وذهب الى هذا سحنون وجماعة وقد جاء عن مالك جواز
المصافحة وهو الذي يدل عليه صنيعه في الموطا وعلى جوازه جماعة العلما سلفا وخلفا والله اعلم قوله باب
الاخذ باليد كذا في رواية ابي ذر عن الحموي والمستملي وللباقين باليدين وفي نسخة باليمين وهو غلط وسقطت هذه
الترجمة واثرها وحديثها من رواية النسفي قوله وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه وصله غنجار في تاريخ بخارا
من طريق اسحق بن احمد بن خلف قال سمعت محمد بن اسمعيل البخاري يقول سمع ابي من مالك وراى حماد بن زيد يصافح ابن
المبارك بكلتي يديه وذكر البخاري في التاريخ في ترجمة ابيه نحوه وقال في ترجمة عبد الله بن سلمة المرادي حدثني اصحابنا يحيى
وغيره عن ابي اسمعيل بن ابراهيم قال رايت حماد بن زيد وجاءه ابن المبارك بمكة فصافحه بكلتي يديه ويحيى المذكور هو ابن
جعفر البيكندي وقد اخرج الترمذي من حديث ابن مسعود رفعه من تمام التحية الاخذ باليد وفي سنده ضعف
وحكى الترمذي عن البخاري انه رجح انه موقوف على عبد الرحمن بن يزيد النخعي احد التابعين واخرج ابن المبارك في كتاب البر
والصلة من حديث انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لقي الرجل لا ينزع يده حتى يكون هو الذي ينزع يده ولا يصرف وجهه
عن وجهه حتى يكون هو الذي يصرفه قوله علمني رسول الله وكفي بين كفيه التشهد كذا اعتنى بتاخير المفعول عن الجملة الحالية
وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة الاتي السند عليها بتقديم المفعول وهو لفظ التشهد قوله وفي اخره وهو بين ظهرانينا
بفتح النون وسكون التحتانية تثنية ظهر اصله ظهرنا والتثنية باعتبار المتقدم عنه والمتاخر اي كان بيننا والالف والنون
زيادة للتاكيد ولا يجوز كسر النون الاولى قاله الجوهري وغيره قوله فلما قبض قلنا السلام يعني على النبي صلى الله عليه وسلم هكذا جا
في هذه الرواية وقد تقدم الكلام على حديث التشهد هذا في اواخر صفة الصلوة قبيل كتاب الجمعة من رواية شقيق عن

عن ابن مسعود وليست فيه هذه الزيادة وتقدم شرحه مستوفى واما هذه الزيادة فظاهرها انهم كانوا يقولون
السلام عليك ايها النبي بكاف الخطاب في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات النبي صلى الله عليه وسلم تركوا الخطاب وذكروه بلفظ
الغيبة فصاروا يقولون السلام على النبي واما قوله في اخره يعني على النبي فالقايل يعني هو البخاري والا فقد اخرجه ابو بكر
بن ابي شيبة في مسنده ومصنفه عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه فقال في اخره فلما قبض صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على
النبي وهكذا اخرجه الاسمعيلي وابو نعيم من طريق ابي بكر وقد استوعبت القول في هذا عند شرح الحديث المذكور قال
ابن بطال الاخذ باليد تاكيد هو مبالغة المصافحة وذلك مستحب عند العلما وانما اختلفوا في تقبيل اليد فانكره
مالك وانكر ما روي فيه واجازه اخرون واحتجوا بما روي عن ابن عمر انهم لما رجعوا من الغزو حيث فروا قالوا نحن
الفرارون فقال بل انتم العكارون انا فئة المومنين قال فقبلنا يده قال وقبل ابو لبابة وكعب بن مالك وصاحباه
يد النبي صلى الله عليه وسلم حين تاب الله عليهم ذكره الابهري وقبل ابو عبيدة يد عمر حين قدم وقبل زيد بن ثابت يد
ابن عباس حين اخذ ابن عباس بركابه قال الابهري وانما كرهها مالك اذا كانت على وجه التكبر والتعظيم واما
اذا كانت على وجه القربة الى الله لدينه او لعلمه او لشرفه فان ذلك جايز قال ابن بطال وذكر الترمذي من حديث
صفوان بن عسال ان يهوديين اتيا النبي صلى الله عليه وسلم فسالاه عن تسع ايات الحديث وفي اخره فقبلا يده ورجله
قال الترمذي حسن صحيح قلت حديث ابن عمر اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود وحديث ابي لبابة
اخرجه البيهقي في الدلايل وابن المقري وحديث كعب وصاحبيه اخرجه ابن المقري وحديث ابي عبيدة اخرجه سفيان
في جامعه وحديث ابن عباس اخرجه الطبري وابن المقري وحديث صفوان اخرجه ايضا النسائي وابن ماجه
وصححه الحاكم وقد جمع الحافظ ابو بكر بن المقري جزءا في تقبيل اليد سمعناه اورد فيه احاديث كثيرة واثارا فمن
جيدها حديث الزارع العبدي وكان في وفد عبد القيس قال فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد النبي صلى الله عليه وسلم
ورجله اخرجه ابو داود ومن حديث مزيدة العصري مثله ومن حديث اسامة بن شريك قال قمنا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقبلنا يده وسنده قوي ومن حديث جابر ان عمر قام الى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل يده ومن حديث بريدة في قصة الاعرابي
والشجرة فقال يا رسول الله ائذن لي ان اقبل راسك ورجليك فاذن له واخرج البخاري في الادب المفرد من رواية عبد
الرحمن بن رزين قال اخرج لنا سلمة بن الاكوع كفا له ضخمة كانها كف بعير فقمنا اليها فقبلناها وعن ثابت انه قبل
يد انس واخرج ايضا ان عليا قبل يد العباس ورجله واخرجه ابن المقري واخرج من طريق ابي مالك الاشجعي قال قلت
لابن ابي اوفى ناولني يدك التي بايعت بها رسول الله فناولنيها فقبلتها قال النووي تقبيل يد الرجل لزهده وصلاحه
او علمه او شرفه او صيانته او نحو ذلك من الامور الدينية لا يكره بل يستحب فان كان لغناه او شوكته او وجاهته
عند اهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة وقال ابو سعيد المتولي لا يجوز قوله باب المعانقة وقول الرجل
كيف اصبحت كذا للاكثر وسقط لفظ المعانقة وواو العطف من رواية النسفي ومن رواية ابي ذر عن المستملي
والترجمة وضرب عليها الدمياطي في اصله قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه كما سبق في الوفاة النبوية وقال
الكرماني لعله ابن منصور لانه روى عن بشر بن شعيب في باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم قلت وهو استدلال على الشي
بنفسه لان الحديث المذكور هنا وهناك واحد والصيغة في الموضعين واحدة فكان حقه ان يقيم الدليل اولا
على ان المراد باسحق هناك ابن منصور وان يقول هنا كما تقدم بيانه في الوفاة النبوية قوله احمد بن صالح هو اسناد
اخر الى الزهري يرد على من ظن انفراد شعيب به وقد بينت هناك ان الاسمعيلي اخرجه ايضا من رواية صالح بن
كيسان ولم استحضر حينئذ رواية يونس هذه فهم على هذا ثلاثة من حفاظ اصحاب الزهري رووه عنه وساق
المصنف على لفظ احمد بن صالح هنا وساقه هناك على لفظ شعيب والمعنى متقارب وقد ذكرت شرحه هناك قال
ابن بطال عن المهلب ترجم للمعانقة ولم يذكرها في الباب وانما اراد ان يدخل فيه معانقة النبي صلى الله عليه وسلم
للحسن الحديث الذي تقدم ذكره في باب ما ذكر من الاسواق في كتاب البيوع فلم يجد له سندا غير السند الاول فات

قيل أن يكتب فيه شيئا فبقي الباب فارغا من ذكر المعانقة وكان بعده باب قول الرجل كيف أصبحت وفيه حديث علي
فلما وجد ناسخ الكتاب الترجمتين متواليتين ظنهما واحدة إذ لم يجد بينهما حديثا وفي الكتاب مواضع من الأبواب فارغة
لم يدرك أن يتمها بالأحاديث منها في كتاب الجهاد انتهى وفي جزمه بذلك نظر والذي يظهر أنه أراد ما أخرجه في الأدب المفرد
فإنه ترجم فيه باب المعانقة وأورد فيه حديث جابر أنه بلغه حديث عن رجل من الصحابة قال فابتعت بعيرا فشددت
عليه رحلي شهرا حتى قدمت الشام فإذا عبد الله بن أنيس فبعثت إليه فخرج فاعتنقني واعتنقته الحديث فهذا أولى
بمراده وقد ذكر طرفا منه في كتاب العلم معلقا فقال ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر في حديث واحد وتقدم الكلام
على سنده هناك وأما جزمه بأنه لم يجد حديث أبي هريرة سندا آخر ففيه نظر لأنه أورده في كتاب اللباس بسند آخر وعلقه
في مناقب الحسن فقال وقال نافع بن جبير عن أبي هريرة فذكر طرفا منه فلو كان أراد ذكره لعلق منه موضع حاجته أيضا
فحذف أكثر السند وبعضه كأن يقول وقال أبو هريرة مثلا أو قال عبيد الله بن أبي يزيد عن نافع بن جبير عن أبي هريرة وأما
قوله إنهما ترجمتان خلت الأولى عن الحديث فضمهما الناسخ فإنه محتمل ولكن في الجزم به نظر وقد ذكرت في المقدمة عن
أبي ذر راوي الكتاب ما يؤيد ما ذكره من أن بعض من سمع الكتاب كان يضم بعض التراجم إلى بعض ويسد البياض وهي قاعدة
يفزع إليها عند العجز عن تطبيق الحديث على الترجمة ويؤيده إسقاط لفظ المعانقة من رواية من ذكرنا وقد ترجم في الأدب
باب كيف أصبحت وأورد فيه حديث ابن عباس المذكور وأفرد باب المعانقة عن هذا الباب وأورد فيه حديث جابر كما
ذكرت وقوى ابن التين ما قال ابن بطال بأنه وقع عنده في روايته باب المعانقة وقول الرجل كيف أصبحت بغير واو فدل على أنهما ترجمتا
وقد أخذ ابن جماعة كلام ابن بطال جازما واختصره ونازعه فقال ترجم بالمعانقة ولم يذكرها في كتاب البيوع أو كأنه ترجم ولم يسق
له حديثا يوافقه في المعنى ولا طريق آخر لسند معانقة الحسن ولم يرد أن يرويه بذلك السند لأنه ليس من عادته أن يعيد
السند الواحد ولعله أخذ المعانقة من عادتهم عند قولهم كيف أصبحت فاكتفى بكيف أصبحت لاقتران المعانقة بها عادة **قلت**
وقد بينت الجواب عن الاحتمالين الأولين وأما الاحتمال الأخير فدعوى العادة تحتاج إلى دليل وقد أورد البخاري في الأدب المفرد في
باب كيف أصبحت حديث محمود بن لبيد أن سعد بن معاذ لما أن أصيب أكحله كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا مر به يقول كيف أصبحت وليس
فيه للمعانقة ذكر وكذلك ما أخرج النسائي من طريق عمر بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة قال دخل أبو بكر على النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف
أصبحت فقال صالح من رجل لم يصبح صائما وأخرج ابن أبي شيبة من طريق سالم بن أبي الجعد عن ابن أبي عمرة نحوه وأخرج البخاري
أيضا في الأدب المفرد من حديث جابر قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت قال بخير الحديث ومن حديث مهاجر الصائغ كنت أجلس
إلى رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فكان إذا قيل له كيف أصبحت قال لا أشرك بالله ومن طريق أبي الطفيل أن رجلا كان يقول له كيف
أصبحت أو كيف أمسيت يا عبد الله قال أحمد الله ومن طريق أنس أنه سمع عمر سلم عليه رجل فرد ثم قال له كيف أصبحت قال أحمد الله
قال هذا الذي أردت منك وأخرج الطبراني في الأوسط نحو هذا من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا فهذه عدة أخبار لم تقترن فيها المعانقة
بقول كيف أصبحت ونحوها بل لم يقع في حديث الباب أن سائلا قال لأحدهما للآخر كيف أصبحت حتى يستقيم الحمل على العادة
في المعانقة جنبيذ وإنما فيه أن من حضر باب النبي صلى الله عليه وسلم لما رأوا خروج علي من عند النبي صلى الله عليه وسلم سألوه عن حاله في مرضه
فأخبرهم فالراجح أن ترجمة المعانقة كانت خالية من الحديث كما تقدم وقد ورد في المعانقة أيضا حديث أبي ذر أخرجه أحمد
وأبو داود من طريق رجل من عنزة لم يسم قال قلت لأبي ذر هل كان رسول الله يصافحكم إذا لقيتموه قال ما لقيته قط إلا صافحني
وبعث إلي ذات يوم فلم أكن في أهلي فلما جئت أخبرت أنه أرسل إلي فأتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت أجود وأجود ورجاله
ثقات إلا هذا الرجل المبهم وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث أنس كانوا إذا تلاقوا تصافحوا وإذا قدموا من سفر تعانقوا
وله في الكبير كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا لقي أصحابه لم يصافحهم حتى يسلم عليهم قال ابن بطال اختلف الناس في المعانقة فكرهها
مالك وأجازها ابن عيينة ثم ساق قصتهما في ذلك من طريق سعيد بن إسحاق وهو مجهول عن علي بن يونس الليثي المدني وهو كذلك
وأخرجها ابن عساكر في ترجمة جعفر من تاريخه من وجه آخر عن علي بن يونس قال استأذن سفيان بن عيينة على مالك فأذن له فقال
السلام عليكم فردوا عليه ثم قال السلام خاص وعام السلام عليك يا أبا عبد الله ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام يا أبا

محمد ورحمة الله وبركاته ثم قال لولا أنها بدعة لعانقتك قال قد عانق من هو خير منك قال جعفر قال نعم قال ذاك خاص
قال ما يعمنا ثم ساق سفيان الحديث عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال لما قدم جعفر من الحبشة اعتنقه
النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قال الذهبي في الميزان هذه الحكاية باطلة وإسنادها مظلم **قلت** والمحفوظ عن ابن
عيينة بغير هذا الإسناد فأخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن الأجلح عن الشعبي أن جعفرا لما تلقاه رسول الله
فقبل جعفرا بين عينيه وأخرج البغوي في معجم الصحابة من حديث عائشة لما قدم جعفر استقبله رسول الله فقبل
ما بين عينيه وسنده موصول لكن في سنده محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير وهو ضعيف وأخرج الترمذي عن عائشة
قالت قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله في بيتي فقرع الباب فقام إليه النبي صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه فاعتنقه
وقبله قال الترمذي حديث حسن وأخرج قاسم بن أصبغ عن أبي الهيثم بن التيهان أن النبي صلى الله عليه وسلم لقيه فاعتنقه
وقبله وسنده ضعيف قال المهلب أخذ العباس بيد علي جواز المصافحة والسؤال عن حال العليل كيف أصبح وفيه جواز
اليمين على غلبة الظن وفيه أن الخلافة لم تذكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم لعلي أصلا لأن العباس حلف أنه يصير مأمورا لا
آمرا لما كان يعرف من توجيه النبي صلى الله عليه وسلم بها إلى غيره وفي سكوت علي دليل على علم علي بما قال العباس قال وأما ما قال علي لو
منعنا النبي صلى الله عليه وسلم نصا فيها من بني عبد المطلب لم يمكنهم أحد بعده منها فليس كذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قال مروا أبا بكر فليصل
بالناس وقيل له لو أمرت عمر فامتنع ثم لم يمنع ذلك عمر من ولايته بعد ذلك **قلت** وهو كلام من لم يفهم مراد علي
وقد قدمت في شرح الحديث في الوفاة النبوية بيان مراده وحاصله أنه إنما خشي أن يكون منع النبي صلى الله عليه وسلم لهم من الخلافة
حجة قاطعة بمنعهم منها على الاستمرار تمسكا بالمنع الأول لورود منع الخلافة نصا وأما منع الصلاة فليس فيه نص
على منع الخلافة وإن كان في التنصيص على إمامة أبي بكر في مرضه إشارة إلى أنه أحق بالخلافة فهو بطريق الاستنباط لا النص
ولو قرينة كونه في مرض الموت ما قوى ولا اقتدا استنابة الصلاة قبل ذلك غيره في أسفاره والله أعلم ثم أما استنباطه الأول
ففيه نظر لأن مستند العباس في ذلك القرائن وقرائن الأحوال لم ينحصر ذلك في أن معه من النبي صلى الله عليه وسلم النص على منع
علي من الخلافة وهذا بين من سياق القصة وقد بينت هناك أن في بعض طرق هذا الحديث أن العباس قال لعلي بعد أن مات النبي
صلى الله عليه وسلم ابسط يدك أبايعك فيبايعك الناس فلم يفعل فهذا دال على أن العباس لم يكن عنده من ذلك نص والله أعلم ثم قول
العباس لم يكن عنده في ذلك نص والله أعلم وقول العباس في هذه الرواية لعلي ألا تراه أنت والله بعد ثلاث إلى آخره قال ابن
التين الضمير في تراه للنبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بأن الأظهر أنه ضمير الشأن وليست الرؤية هنا الرؤية البصرية وقد
وقع في سائر الروايات ألا ترى بغير ضمير وقوله إن لم يكن الخلافة فينا أمرناه قال ابن التين هو بمد الهمزة أي شاورناه
قال وقرئ أنا بالقصر من الأمر **قلت** وهو المشهور والمراد سألناه لأن صيغة الطلب كصيغة الأمر ولعله أراد أنه
يؤكد عليه في السؤال حتى يصير كأنه أمره بذلك وقال الكرماني فيه دلالة على أن الأمر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء وحكى
ابن التين عن الداودي أن أول ما استعمل الناس كيف أصبحت زمن طاعون عمواس وتعقبه بأن العرب كانت تقوله قبل
الإسلام وبأن المسلمين قالوه في هذا الحديث **قلت** والجواب حمل الأولية على ما وقع في الإسلام لأن الإسلام جاء بشرعية
السلام للمتلاقيين ثم حدث السؤال عن الحال وقل من صار يجمع بينهما والسنة البداءة بالسلام وكان السبب فيه ما وقع من
الطاعون فكانت الداعية متوفرة على سؤال الشخص من صديقه عن حاله فيه ثم كثر ذلك حتى اكتفوا به عن السلام ويمكن الفرق
بين سؤال الشخص عمن عنده ممن عرف أنه متوجع وبين سؤاله من حاله كما في الحديث **قلت** من أجاب بلبيك وسعديك
ذكر فيه حديث أنس ذكر فيه حديث أنس عن معاذ قال أنا رديف رسول الله فقال يا معاذ قلت لبيك وسعديك وقد تقدم
شرح هاتين الكلمتين في كتاب الحج وتقدم شرح بعض حديث معاذ في كتاب العلم وفي الجهاد ويأتي مستوفى في كتاب الرقاق
وكذلك حديث أبي ذر المذكور في الباب بعده وقوله فيه قلت لزيد أي ابن وهب والقائل هو الأعمش وهو موصول بالإسناد
المذكور وقد بين في الرواية التي تليها أن الأعمش رواه عن أبي صالح عن أبي الدرداء أو تردد وقال أبو شهاب عن الأعمش يعني
عن زيد بن وهب عن أبي ذر كما تقدم موصولا في كتاب الاستقراض والمراد أنه أتى بقوله يمكث عندي فوق ثلاث بدل قوله

في رواية هذا الباب يا علي ليله او ثلاث عندي منه دينار وبقيه سياق الحديث سوا الا الكلام الاخير في سوال الاعمش زيد بن وهب اني الخره وقوله ارصده بضم اوله وقوله فتمت اي لقت في موضع هو كقوله تتم اذا اظلم عليهم قاموا وقد ورد ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم فاخرج النسائي وصححه ابن حبان من حديث محمد بن حاطب قال انطلقت بي امي الى رجل جالس فقالت له يا رسول الله قال لبيك وسعديك قلت والنساء امه هي ام جميل بالجيم بنت المجلل بمهمله ولا مين الاولى ثقيله **قوله باب** لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه هكذا ترجم بلفظ الخبر وهو خبر معناه النهي وقد رواه ابن وهب بلفظ النهي لا يقيم وكذا رواه ابن الحسن وبرواه القسم بن يزيد وطاهر بن مدرار بلفظ لا يقيمن وكذا وقع في روايه الليث عند مسلم بلفظ النهي المؤكد وكذا عنده من روايه سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه **قوله** حدثنا اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس وهذا الحديث ليس في الموطا الا عند ابن وهب ومحمد بن الحسن وقد اخرجه الدارقطني من روايه اسمعيل وابن وهب وابن الحسن والوليد بن مسلم والقاسم بن يزيد وطاهر بن مدرار كلهم عن مالك واخرجه الاسمعيلي من روايه القاسم بن يزيد الجرمي وعبد الله بن وهب جميعا عن مالك وضاق على ابي نعيم فاخرجه من طريق البخاري نفسه وقد تقدم في كتاب الجمعه من روايه ابن جريج عن نافع وما في الباب الذي يليه من روايه عبيد الله بن عمر العمري عن نافع وسياقه اتم وتقدم شرحه فيه **قوله باب** اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا كذا لابي ذر وزاد غيره واذا قيل انشزوا الايه اختلف في معنى الايه فقيل ان ذلك خاص بمجلس النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال قال بعضهم هو مجلس النبي صلى الله عليه وسلم خاصه عن مجاهد وقتاده **قلت** لفظ الطبري عن قتاده كانوا اذا تنافسون في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم اذا راوه مقبلا ضيقوا مجالسهم فامرهم الله ان يوسع بعضهم لبعض **قلت** ولا يلزم من كون الايه نزلت في ذلك الاختصاص واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان بفتح المهمله والتحتانيه الثقيله قال نزلت يوم جمعه اقبل جماعه من المهاجرين والانصار من اهل بدر فلم يجدوا مكانا فاقام النبي صلى الله عليه وسلم ناسا ممن تاخر اسلامه واجلسهم في اماكنهم فشق ذلك عليهم وتكلم المنافقون في ذلك فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا وعن الحسن البصري المراد بذلك مجلس القتال قال ومعنى قوله انشزوا انهضوا للقتال وذهب الجمهور الى انها عامه في كل مجلس من مجالس الخير وقوله افسحوا يفسح الله اي وسعوا يوسع الله عليكم في الدنيا والاخره **قوله** سفيان هو الثوري **قوله** انه نهى ان يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه اخر كذا في روايه سفيان واخرجه مسلم من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر بلفظ لا يقيم الرجل الرجل من مقعده ثم يجلس فيه **قوله** ولكن تفسحوا او توسعوا هو عطف تفسيري كذا وقع في روايه قبيصه عن سفيان عند ابن مردويه ولكن ليقل افسحوا وقد اخرجه الاسمعيلي من روايه قبيصه وليس عنده ليقل وهذه الزياده اشار مسلم الى ان عبيد الله بن عمر تفرد بها عن نافع وان مالكا والليث وايوب وابن جريج رووه عن نافع بدونها وان ابن جريج زاد قلت لنافع في الجمعه قال في غيرها وقد تقدمت زياده ابن جريج هذه في كتاب الجمعه ووقع في حديث جابر عند مسلم لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعه ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا فيجمع بين الزيادتين ويرفعهما وكان ذلك سبب سوال ابن جريج لنافع قال ابن ابي جمره هذا اللفظ عام في المجالس ولكنه مخصوص بالمجالس المباحه اما على العموم كالمساجد ومجالس الحكام والعلم واما على الخصوص كمن يدعو قوما باعيانهم الى منزله لوليمه ونحوها واما المجالس التي ليس للشخص فيها ملك ولا اذن له فيه فانه يقام ويخرج منها ثم هو في المجالس العامه وليس عاما في الناس بل خاص بغير المجانين ومن يحصل منه الاذى كاكل الثوم النيء اذا دخل المسجد والسفيه اذا دخل مجلس العلم او الحكم قال والحكمه في هذا النهي منع استنقاص حق المسلم المقتضي للضغائن والحث على التواضع المقتضي للمواده وايضا فالناس في المباح كلهم سوا فمن سبق الى شيء استحقه ومن استحق شيا فاخذ منه بغير حق فهو غصب والغصب حرام فعلى هذا قد يكون بعض ذلك على سبيل الكراهه وبعضه على سبيل التحريم قال واما قوله تفسحوا وتوسعوا فمعنى الاول ان يتوسعوا فيما بينهم ومعنى الثاني ان ينضم بعضهم الى بعض حتى يفضل من الجميع مجلس للداخل انتهى ملخصا **قوله** وكان ابن عمر هو موصول بالسند المذكور **قوله** يكره ان يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه اخرجه البخاري في الادب المفرد عن قبيصه عن سفيان هو الثوري بلفظ وكان ابن عمر اذا قام له رجل من مجلسه لم يجلس فيه وكذا اخرجه مسلم من روايه سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وقوله يجلس في روايتنا بفتح اوله وضبطه ابو جعفر الغرناطي في نسخته بضم اوله على وزن يقام وقد ورد ذلك عن ابن عمر مرفوعا اخرجه ابو داود من طريق ابي الخصيب بفتح المعجمه وكسر المهمله اخره موحده بوزن عظيم واسمه زياد بن عبد الرحمن عن ابن عمر جا رجل الى رسول الله فقام له رجل عن مجلسه فذهب ليجلس فنهاه رسول الله وله ايضا من طريق سعيد بن ابي الحسن جا رجل من مجلسه فابى ان يجلس فيه وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذا واخرجه الحاكم وصححه من هذا الوجه لكن لفظه مثل لفظ ابن عمر الذي في الصحيح فكان ابا بكره حمل النهي على المعنى الاعم وقد قال البزار انه لا يعرف له طريق الا هذه وفي سنده ابو عبد الله مولى ابي برده ابن ابي موسى وقيل مولى قريش وهو بصري لا يعرف قال ابن بطال واختلف في النهي فقيل للادب والا فالذي يجب للعالم ان يليه اهل الفهم والنهى وقيل هو على ظاهره ولا يجوز لمن سبق الى مجلس مباح ان يقام منه واحتجوا بالحديث يعني الذي اخرجه مسلم عن ابي هريره رفعه اذا قام احدكم من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به قالوا فلما كان احق به بعد رجوعه ثبت انه حقه قبل ان يقوم ويتايد ذلك بفعل ابن عمر المذكور فانه راوي الحديث وهو اعلم بالمراد منه واجاب من حمله على الادب ان الموضع في الاصل ليس ملكه قبل الجلوس ولا بعد المفارقه فدل على ان المراد بالحقيه في حاله الجلوس الاولويه فيكون من قام تاركا له قد سقط حقه جمله ومن قام ليرجع يكون اولى وقد سئل مالك عن حديث ابي هريره فقال ما سمعت به وانه لحسن اذا كانت اوبته قريبه وان بعد فلا ارى ذلك له ولكنه من محاسن الاخلاق وقال القرطبي في المفهم هذا الحديث يدل على صحه القول بوجوب اختصاص الجالس بموضعه الى ان يقوم منه وما احتج به من حمله على الادب لكونه ليس ملكا له لا قبل ولا بعد ليس بحجه لانا نسلم انه غير ملك له لكنه يختص به الى ان يفرغ غرضه فصار كانه ملك منفعته فلا يزاحمه غيره عليه قال النووي قال اصحابنا هذا في حق من جلس في موضع من المسجد او غيره لصلوه مثلا ثم فارقه ليعود اليه كاراده الوضو مثلا او لشغل يسير ثم يعود لا يبطل اختصاصه به وله ان يقيم من خالفه وقعد فيه وعلى القاعد ان يطيعه واختلف هل يجب عليه على وجهين اصحهما الوجوب وقيل يستحب وهو مذهب مالك قال اصحابنا وانما يكون احق به في تلك الصلوه دون غيرها انتهى والله اعلم وقال عياض اختلف العلما فيمن اعتاد بموضع من المسجد للتدريس والفتوى فحكى عن مالك انه احق به اذا عرف به قال والذي عليه الجمهور ان هذا استحسان وليس بحق واجب ولعله مراد مالك وكذا قالوا في مقاعد الباعه من الافنيه والطرق التي هي غير متملكه قالوا من اعتاد بالجلوس في شي منها فهو احق به حتى يتم غرضه قال وحكاه الماوردي عن مالك قطعا للتنازع وقال القرطبي الذي عليه الجمهور انه ليس بواجب وقال النووي استثنى اصحابنا من عموم قوله لا يقيمن احدكم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه من الف من المسجد موضعا يفتي فيه او يقرى فيه قرانا او علما فله ان يقيم من سبقه الى القعود فيه وفي معناه من سبق الى موضع من الشوارع ومقاعد الاسواق لمعامله قال النووي واما ما نسب الى ابن عمر فهو ورع منه وليس قعوده فيه حراما اذا كان ذلك برضى الذي قام ولكنه تورع عنه لاحتمال ان يكون الذي قام لاجله استحيى منه فقام عن غير طيب قلبه فسد الباب ليسلم من هذا او راى ان الايثار بالقرب مكروه او خلاف الاولى فكان يمتنع لاجل ذلك لئلا يرتكب ذلك احد بسببه قال علما اصحابنا وانما يحمد الايثار بحظوظ النفس وامور الدنيا **قوله باب** من قام من مجلسه او بيته ولم يستاذن اصحابه او تهيا للقيام ليقوم الناس ذكر فيه حديث انس في قصه زواج زينب بنت جحش ونزول ايه الحجاب وفيه فاخذ كانه تهيا للقيام فلم يقوموا فلما راى ذلك قام فلما قام من قام معه من الناس وبقي ثلاثه الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سوره الاحزاب قال ابن بطال فيه انه لا ينبغي لاحد ان يدخل بيت غيره الا باذنه وان الماذون له لا يطيل الجلوس بعد تمام ما اذن له فيه لئلا يوذي اصحاب المنزل ويمنعهم من التصرف في حوائجهم وفيه ان من فعل ذلك حتى تضرر به صاحب المنزل ان لصاحب المنزل ان يظهر التثاقل به وان يقوم بغير اذن حتى يفطن له وان صاحب المنزل اذا خرج من منزله لم يكن للماذون له في الدخول ان يقيم الا باذن

ابو بكر قام له رجل

قال ولا رأيته نزل لقوم منه ويترك فيه سجاده ونحوها

حديد والله اعلم قوله باب الاحتباء باليد وهو في رواية الكشميهني وهي القرفصاء بضم القاف والفاء بينهما راء ساكنة ثم صاد مهملة ومد وقال الفراء ان ضمت القاف والفاء مددت وان كسرت قصرت والذي فسر به البخاري الاحتباء اخذه من كلام ابي عبيدة فانه قال القرفصاء جلسة المحتبي ويدير ذراعيه ويديه على ساقيه وقال عياض قيل هي الاحتباء وقيل جلسة المستوفز وقيل جلسة الرجل على أليتيه قال والحديث قبله يدل عليه لان فيه وبيده عسيب نخل فدل على انه لم يحتب بيديه قلت ولا دلالة فيه على نفي الاحتباء فانه تارة يكون باليدين وتارة بثوب فلعله في الوقت الذي رآه فيه كان محتبيا بثوبه وقد قال ابن فارس وغيره الاحتباء ان يجمع ثوبه ظهره وركبتيه قلت وحديث قيلة وهي بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها لام اخرجه ابو داود والترمذي في الشمائل والطبراني وطوله بسند لا بأس به انها قالت فذكر الحديث وفيه قالت فجاء رجل فقال السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وعليه اسمال مليتين قد كانتا بزعفران فنفضتا وبيده عسيب نخلة مقشو قاعدا القرفصاء قالت فلما رأيت رسول الله المتخشع في الجلسة ارعدت من الفرق فقال له جليسه يا رسول الله ارعدت المسكينة فقال ولم ينظر الي يا مسكينة عليك السكينة فذهب عني ما اجد من الرعب الحديث وقوله فيه اسمال بمهملة جمع سمل بفتحتين وهو الثوب البالي ومليتين تصغير ملاءة وهي الازار وقيل القرفصاء الاعتماد على عقبيه ومس أليتيه بالارض والذي يتحرر من هذا كله ان الاحتباء قد يكون لغير القرفصاء لا ان كل احتباء قرفصاء والله اعلم قوله حدثني محمد بن ابي غالب هو القومسي بضم القاف وسكون الواو وبالسين المهملة نزل بغداد وهو من صغار شيوخ البخاري ومات قبله بثمان سنين وليس له عنده سوى هذا الحديث وحديث اخر في كتاب التوحيد ولهم شيخ اخر يقال له محمد بن ابي غالب الواسطي نزيل بغداد قال ابو نصر الكلاباذي سمع من هشيم ومات قبل القومسي بثمان وعشرين سنة قوله محمد بن فليح عن ابيه هو فليح بن سليمان المدني وقد نزل البخاري في حديثه هنا درجة لانه سمع الكثير من اصحاب فليح مثل يحيى بن صالح ونزل في حديث ابراهيم بن المنذر درجة لانه سمع منه الكثير واخرج عنه بغير واسطة قوله بفناء الكعبة بكسر الفاء ثم نون ممدود اي جانبها من قبل الباب قوله محتبيا بيديه هكذا وقع عنده مختصرا ورويناه في الجزء السادس من فوائد ابي محمد بن صاعد عن محمود بن خالد عن ابي غزية وهو بفتح المعجمة وكسر الزاي وتشديد التحتانية وهو محمد بن موسى الانصاري القاضي عن فليح نحوه وزاد فاذا فليح موضع يمينه على يساره موضع الرسغ وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية ابي موسى محمد بن المثنى عن ابي غزية بسند اخر قال ثنا ابراهيم بن سعد عن عمر بن محمد بن زيد عن نافع فذكر نحو حديث الباب دون كلام فليح واخرجه ابو نعيم من وجه اخر عن ابي غزية فيه شيخين وابو غزية ضعفه ابن معين وغيره ووقع عند ابي داود من حديث ابي سعيد ان رسول الله كان اذا جلس احتبى بيديه زاد البزار ونصب ركبتيه واخرج البزار ايضا من حديث ابي هريرة بلفظ جلس عند الكعبة فضم رجليه فاقامهما واحتبى بيديه ويستثنى من الاحتباء باليدين ما اذا كان في المسجد ينتظر الصلوة فاحتبى بيديه فينبغي ان يمسك احداهما بالاخرى كما وقعت الاشارة اليه في هذا الحديث من وضع احداهما على رسغ الاخرى ولا يشبك بين اصابعه في هذه الحالة فقد ورد النهي عن ذلك عند احمد من حديث ابي سعيد بسند لا باس به والله اعلم وتقدمت مباحث التشبيك في المسجد في ابواب المساجد من كتاب الصلوة وقال ابن بطال لا يجوز للمحتبي ان يصنع بيديه شيئا ويتحرك لصلوة او غيرها لان عورته تبدو الا اذا كان عليه ثوب يستر عورته فيجوز وهذا انباه على ان الاحتباء قد يكون باليدين فقط وهو المعتمد وفرق الداودي فيما حكاه عنه ابن التين بين الاحتباء والقرفصاء فقال الاحتباء ان يقيم رجليه ويفرج بين ركبتيه ويدير عليه ثوبا ويعقده فان كان عليه قميص او غيره فلا نهي عنه وان لم يكن عليه شيء فهو القرفصاء كذا قال والمعتمد ما تقدم قوله باب من اتكأ بين يدي اصحابه قيل الاتكاء الاضطجاع وقد مضى في حديث عمر في كتاب الطلاق وهو متكئ على رمال حصير بدليل قوله قد اثر الرمل في جنبه كذا قال عياض وفيه نظر لانه يصح مع عدم تمام الاضطجاع وقد قال الخطابي كل معتمد على شيء متمكن منه فهو متكئ وايراد البخاري حديث خباب المعلق يشير به الى ان الاضطجاع اتكاء وزيادة واخرج الدارمي في مسنده وابو عوانة وابن حبان عن جابر بن سمرة رايت النبي صلعم متكئا على وسادة ونقل ابن الجوزي عن بعض الاطباء انه كره الاتكاء وتعقبه

عن فليح ولم يذكر كلام فليح ايضا والذي يظهر ان لابي غزية فيه شيخين صح صح

بان فيه

بان فيه

راحة كالاستناد والاحتباء قوله وقال خباب بفتح المعجمة وتشديد الموحدة واخره موحدة ايضا هو ابن الارت الصحابي وهذا القدر المعلق طرف من حديث له تقدم موصولا في علامات النبوة حديث ابي بكرة في اكبر الكبائر اورده من طريقين لقوله فيه وكان متكئا فجلس وقد تقدمت الاشارة اليه في اوائل كتاب الادب وورد في فضل ذلك حديث انس في قصة ضمام بن ثعلبة لما قال ايكم ابن عبد المطلب فقالوا ذلك الابيض المتكئ قال المهلب يجوز للعالم والمفتي والامام الاتكاء في مجلسه بحضرة الناس لالم يجده في بعض اعضائه او لراحة يرتفق بذلك ولا يكون ذلك في عامة جلوسه قوله باب من اسرع في مشيه لحاجة اي بسبب من الاسباب وقوله او قصد اي لاجل قصد شيء معين والقصد هنا بمعنى المقصود اي اسرع لامر مقصود ذكر فيه طرفا من حديث عقبة بن الحارث قال ابن بطال فيه جواز اسراع الامام في حاجته وقد جاء ان اسراعه عليه الصلوة والسلام في دخوله انما كان لاجل صدقة احب ان يفرقها في وقتها قلت وهذا القدر الذي اشار اليه متصل في حديث عقبة بن الحارث المذكور كما تقدم واضحا في كتاب الزكاة فانه اخرجه هناك بالاسناد الذي ذكره هنا ثانيا وتقدم ايضا في صلوة الجماعة وقال في الترجمة لحاجة او قصد لان الظاهر من السياق انه كان لتلك الحاجة الخاصة وتشعر بان مشيه لغير الحاجة كان على هينته ومن ثم تعجبوا من اسراعه فدل على انه وقع على غير عادته فحاصل الترجمة ان الاسراع في المشي ان كان لحاجة لم يكن به باس وان كان عمدا لغير حاجة فلا وقد اخرج ابن المبارك في كتاب الاستئذان بسند مرسل ان مشية النبي صلعم كانت مشية السوقي لا العاجز ولا الكسلان واخرج ايضا ان ابن عمر كان يسرع المشي ويقول هو ابعد من الزهو واسرع في الحاجة قال غيره وفيه اشتغال عن النظر الى ما لا ينبغي التشاغل به وقال ابن العربي المشي على قدر الحاجة هو السنة اسراعا وبطوءا لا التصنع فيه ولا التهور قوله باب السرير بمهملات وزن عظيم معروف ذكر الراغب انه ماخوذ من السرور لانه في الغالب لاولي النعمة قال وسرير الميت تشبيها به في الصورة وتفاؤلا بالسرور وقد يعبر بالسرير عن الملك وجمعه اسرة وسرر بضمتين ومنهم من يفتح الراء استثقالا للضمتين ذكر فيه حديث عائشة وهو ظاهر فيما ترجم له قال ابن بطال فيه جواز اتخاذ السرير والنوم عليه ونوم المراة بحضرة زوجها وقال ابن التين قوله فيه وسط السرير قراناه بسكون السين والذي في اللغة المشهورة بفتحها وقال الراغب وسط الشيء يقال بالفتح للكمية المتصلة كالجسم الواحد نحو وسطه صلب ويقال بالسكون للكمية المنفصلة بين جسمين نحو وسط القوم قلت وهذا مما يرجح الرواية بالتحريك ولا يمنع السكون ووجه ايراد هذه الترجمة وما قبلها وما بعدها في كتاب الاستئذان ان الاستئذان يستدعي دخول المنزل فذكر متعلقات المنزل استطرادا قوله باب من القي له وسادة التي بضم اوله على البناء للمجهول وذكره لان التانيث ليس حقيقيا ويقال وسادة ووساد وهي بكسر الواو ويقال ايضا بالهمز بدل الواو وما يوضع عليه الراس وقد يتكأ عليه وهو المراد هنا قوله حدثنا اسحق هو ابن شاهين الواسطي وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وقوله وحدثني عبد الله شيخه هو الجعفي وعمرو بن عون من شيوخ البخاري وقد اخرج عنه في الصلوة وغيرها بغير واسطة وشيخه هو الطحان المذكور وشيخ خالد هو ابن مهران الحذاء وقد نزل البخاري في هذا الاسناد الثاني درجة وقد تقدم هذا الحديث عن اسحق بن شاهين بهذا الاسناد في كتاب الصلوة وتقدمت مباحث المتن في الصيام وساقه المصنف هنا على لفظ عمرو بن عون وهذا هو السر في ايراده له من هذا الوجه النازل حتى لا يتمحض اعادته سندا ومتنا على صفة واحدة وقلما اطرد له هذا الصنيع الا في مواضع يسيرة اما ذهولا واما لضيق المخرج قوله اخبرني ابو المليح بوزن عظيم اسمه عامر وقيل زيد بن اسامة الهذلي قوله دخلت مع ابيك زيد هذا الخطاب لابي قلابة واسمه عبد الله بن زيد ولم ار لزيد ذكرا الا في هذا الخبر وهو ابن عمرو وقيل ابن عامر بن نابل بنون وموحدة بن مالك بن عبيد الجرمي قوله فالقيت له وسادة قال المهلب فيه اكرام الكبير وجواز زيارة الكبير تلميذه وتعليمه في منزله ما يحتاج في دينه وايثار التواضع وحمل النفس عليه وجواز رد الكرامة حيث لا يتأذى بذلك من يرد عليه

قوله حدثنا يحيى بن جعفر هو البيكندي ويزيد هو ابن هرون ومغيرة هو ابن مقسم وابراهيم هو النخعي وقد تقدم
الحديث في مناقب عمار مشروحا وقوله فيه ارزقني جليسا في رواية سليمان بن حرب عن شعبة في مناقب عمار جليسا
صالحا وكذا في معظم الروايات وقوله اليس فيكم صاحب السواك والوساد في رواية الكشميهني والوسادة يعني ان
ابن مسعود كان يتولى امر سواك النبي صلى الله عليه وسلم ووساده ويتعاهد خدمته في ذلك الاصلاح وغيره وقد تقدم في
المناقب بزيادة والمطهرة ونقلت الرد على الداودي في زعمه ان المراد ان ابن مسعود لم يكن في ملكه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
سوى هذه الاشيا الثلاثة وقد قال ابن التين هنا المراد انه لم يكن له سواها جهازا وان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه اياها
وليس في كلامه ما يدل على المراد من الرد بل السياق يرشد الى انه اراد وصف كل واحد من الصحابة بما كان اختص به من الفضل
دون غيره من الصحابة ونقيضه ما قاله الداودي هناك وابن التين هنا ان يكون وصفه بالتقلل وتلك صفة كانت
لغالب من كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من فضلا الصحابة والله اعلم وقوله فيه اليس فيكم او كان فيكم هو شك من شعبة
عن مغيرة بلفظ فيكم وهي مناقب عمار ورواه ابو عوانة عن مغيرة بلفظ اولم يكن فيكم وهي مناقب ابن مسعود ٥
قوله الذي اجاره الله على لسان رسوله من الشيطان يعني عمارا في رواية اسرائيل الذي اجاره الله من الشيطان يعني
على لسان رسوله وفي رواية ابي عوانة اولم يكن فيكم الذي اجير من الشيطان وقد تقدم بيان المراد بذلك في المناقب
ويحتمل ان يكون اشار بذلك الى ما جاء عن عمار ان كان ثابتا فان الطبراني اخرج من طريق الحسن البصري قال كان
عمار يقول قاتلت مع رسول الله الجن والانس ارسلني الى بير بدر فلقيت الشيطان في صورة الانسي فصارعني
فصرعته الحديث وفي سنده الحكم بن عطية مختلف فيه والحسن لم يسمع من عمار قوله باب القايلة
بعد الجمعة اي بعد صلوة الجمعة وهي النوم وسط النهار عند الزوال وما قاربه من قبل او بعد قيل لها قايلة لانها
يحصل فيها ذلك وهي فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية ويقال لها ايضا القيلولة واخرج ابن ماجه وابن خزيمة من
حديث ابن عباس رفعه استعينوا على صيام النهار بالسحور وعلى قيام الليل بالقيلولة وفي سنده زمعة بن صالح وفيه
ضعف وقد تقدم شرح حديث سهل المذكور في الباب في اواخر كتاب الجمعة وفيه اشارة الى انهم كانت عادتهم ذلك
في كل يوم وورد الامر بها في الحديث الذي اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث انس رفعه قال قيلوا فان الشياطين
لا تقيل وفي سنده كثير بن مروان وهو متروك واخرج سفيان بن عيينة في جامعه من حديث خوات بن جبير رضي
الله عنه موقوفا قال نوم اول النهار خرق واوسطه خلق واخره حمق وسنده صحيح قوله باب القايلة في المسجد
ذكر فيه حديث علي في سبب تكنيته ابا تراب وقد تقدم في اواخر كتاب الادب والغرض منه قول فاطمة عليها السلام ٥
تغاضبني فخرج ولم يقل عندي وهو بفتح اوله وكسر القاف قوله هو راقد في المسجد قال المهلب فيه جواز النوم
في المسجد من غير ضرورة الى ذلك لعلته غيره وهو الذي يظهر من سياق القصة قوله باب من زار قوما فقال
عندهم اي في وقت القيلولة والفعل الماضي منه ومن القول مشترك بخلاف المضارع فقال يقيل من القايلة ويقول
من القول وقد تلطف النصير المنادي حيث قال لغزال قال النبي قولا صحيحا ولما النبي قال صحيحا
وفسره السراج الوراق في جوابه حيث قال فابن منه مضارعا يظهر الخافي وبدا الذي كتبت صحيحا ثم ذكر
فيه حديثين احدهما قصة ام سليم في العرق قوله حدثنا قتيبة حدثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله بن المثنى بن
عبد الله بن انس بن مالك قاضي البصرة وقد اكثر البخاري الرواية عنه بلا واسطة وربما ادخل الواسطة كالذي هنا
وثمامة هو عم عبد الله بن المثنى الراوي عنه قوله ان ام سليم هذا ظاهره ان الاسناد مرسل لان ثمامة لم يلحق جدته
ام سليم والدة انس لكن قال في اواخره فلما حضر انس بن مالك الوفاة اوصى الي ان فهذا ثمامة حمله على انس فليس
هو مرسلا ولا من مسند ام سليم بل هو من مسند انس وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن المثنى عن محمد بن عبد
الله الانصاري فقال في روايته عن ثمامة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل على ام سليم وذكر الحديث وقد
اخرج مسلم معنى الحديث من رواية ثابت ومن رواية اسحق بن ابي طلحة ومن رواية ابي قلابة كلهم عن انس

ووقع عنده

ووقع عنده في رواية ابي قلابة عن انس عن ام سليم وهذا يشعر بان انسا انما حمله عن امه قوله فيقيل بفتح اوله وكسر القاف
عندها في رواية اسحق بن ابي طلحة عن انس عند مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل بيت ام سليم فينام على فراشها وليست فيه
فجاء ذات يوم فقيل لها فجاءت وقد عرق فاستنقع عرقه وفي رواية ابي قلابة المذكورة كان يأتيها فيقيل عندها فتبسط
له نطعا فيقيل عليه وكان كثير العرق قوله اخذت من عرقه وشعره فجعلته في قارورة وفي رواية مسلم في قوارير ولم
يذكر الشعر وفي ذكر الشعر غرابة في هذه القصة وقد حمله بعضهم على ما سقط من شعره عند الترجل ثم رايت في رواية محمد
بن سعد ما يزيل اللبس فانه اخرج بسند صحيح عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق شعره بمنى اخذ ابو طلحة شعره فأتى
به ام سليم فجعلته في سكها قالت ام سليم وكان يجيء فيقيل عندي على نطع فجعلت اسلت العرق الحديث فيستفاد من
هذه الرواية انه لما اخذت العرق وقت قيلولته اضافته الى الشعر الذي عندها لا انها اخذت من شعره لما نام ويستفاد منه ايضا
ان القصة المذكورة كانت بعد حجة الوداع لانه صلى الله عليه وسلم انما حلق راسه بمنى فيها قوله في سك بضم المهملة وتشديد الكاف هو
طيب مركب وفي النهاية طيب معروف يضاف الى غيره من الطيب ويستعمل وفي رواية الحسن بن سفيان المذكورة ثم تجعله
في سكها وفي رواية ثابت المذكورة عند مسلم دخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عندنا فعرق وجاءت امي بقارورة فجعلت تسلت
العرق فيها فاستيقظ فقال يا ام سليم ما هذا الذي تصنعين قالت هذا عرقك نجعله في طيبنا وهو من اطيب الطيب وفي
رواية اسحق بن ابي طلحة المذكورة عرق فاستنقع عرقه على قطعة اديم ففتحت عتيدتها فجعلت تنشف ذلك العرق ٥
فتعصره في قواريرها فافاق فقال ما تصنعين قالت نرجو بركته لصبياننا فقال اصبت والعتيدة بمهملة ثم مثناة وزن

بيان قواريرها

عظيمة السلة او الحق وهي ماخوذة من العتاد وهو الشيء المعد للامر المهم وفي رواية ابي قلابة المذكورة فكانت تجمع عرقه
فتجعله في الطيب والقوارير فقال ما هذا قالت عرقك اذوف به طيبي اي اذوف بمعجمة مضمومة ثم فاء اي اخلط ويستفاد
من هذه الروايات اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على فعل ام سليم وتصويبه ولا معارضة بين قولها انها كانت تجمعه لاجل طيبها وبين
قولها للبركة بل يحمل على انها كانت تفعل ذلك للامرين معا قال المهلب في هذا الحديث مشروعية القايلة للكبير في بيوت معارفه
لما في ذلك من ثبوت المودة وتاكد المحبة قال وفيه طهارة شعر الادمي وعرقه وقال غيره لا دلالة فيه لانه من خصايص النبي
صلى الله عليه وسلم ودليل ذلك متمكن في القوة ولا سيما ان ثبت الدليل على عدم طهارة كل منهما الحديث الثاني قصة ام حرام بنت ملحان
اخت ام سليم قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله اذا ذهب الى قبا لم يذكر احد من رواة الموطا هذه الزيادة الا ابن
وهب قاله الدارقطني قال وتابع اسمعيل عليها عتيق بن يعقوب عن مالك قوله ام حرام بفتح المهملتين وهي خالة انس وكان
يقال لها الرميصاء ولام سليم الغميصاء بالغين المعجمة والصاد في مثله قاله عياض وقيل بالعكس وقال ابن عبد البر الغميصاء

بيان الغميصا

والرميصاء هي ام سليم ويرده ما اخرج ابو داود بسند صحيح عن عطاء بن يسار عن الرميصاء اخت ام سليم فذكر نحو حديث
الباب ولابي عوانة من طريق الدراوردي عن ابي طوالة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع راسه في بيت بنت ملحان احدى خالات
انس ومعنى الرمص والغمص متقارب وهو اجتماع القذى في مؤخر العين وفي هدبها وقيل استرخاؤها وانكسار الجفن
وقد سبق حديث الباب اول الجهاد وفي عدة مواضع منه واختلف فيه على انس فمنهم من جعله من مسنده ومنهم من
جعله من مسند ام حرام والتحقيق ان اوله من مسند انس وقصة المنام من مسند ام حرام فان انسا انما حمل قصة
المنام عنها وقد وقع في اثنا هذه الرواية قالت فقلت يا رسول الله ما يضحكك وتقدم بيان من قال فيه عن انس عن ام حرام
في باب الدعاء بالجهاد لكنه حذف ما في اول الحديث وابتداه بقوله استيقظ رسول الله من نومه الى اخره وتقدم في
باب ركوب البحر من طريق محمد بن يحيى بن حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن انس حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت
ام سليم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوما في بيتها فاستيقظ الحديث قوله وكانت تحت عبادة بن الصامت هذا ظاهره انها كانت
حينئذ زوج عبادة وتقدم في باب غزو المراة في البحر من رواية ابي طوالة عن انس دخل النبي صلى الله عليه وسلم على ابنة ملحان فذكر
الحديث الى ان قال فتزوجت عبادة بن الصامت وتقدم ايضا في باب ركوب البحر من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن انس فتزوج
بها عبادة فخرج بها الى الغزو وفي رواية مسلم من هذا الوجه فتزوج بها عبادة بعد وقد تقدم بيان الجمع في باب غزوة المراة

في البحر أن المراد بقوله هنا وكانت تحت عبادة الإخبار عما آل إليه الحال بعد ذلك وهو الذي اعتمده النووي وغيره
تبعا لعياض لكن وقع في ترجمة أم حرام من طبقات ابن سعد أنها كانت تحت عبادة فولدت له محمدا ثم خلف عليها عمرو بن
قيس بن زيد الأنصاري النجاري فولدت له قيسا وعبد الله وعمرو بن قيس هذا اتفق أهل المغازي على أنه استشهد بأحد
وكذا ذكر ابن إسحاق أن ابنه قيس بن عمرو بن قيس استشهد بأحد فلو كان الأمر كما وقع عند ابن سعد لكان محمد صحابيا
لكونه ولد لعبادة قبل أن يفارق أم حرام ثم اتصلت بعمرو وولدت له قيسا فاستشهد بأحد فيكون محمد أكبر من قيس
بن عمرو إلا أن يقال إن عبادة سمى ابنه محمدا في الجاهلية كما تسمى بهذا الاسم غير واحد وما تم قبل إسلام الأنصار
فلهذا لم يذكروه في الصحابة ويعكر عليه أنهم لم يعدوا محمد بن عبادة فيمن سمي بهذا قبل الإسلام ويمكن الجواب بأن
هذا فيكون عبادة تزوجها أولا ثم فارقها وتزوجت عمرو بن قيس ثم استشهد فرجعت إلى عبادة والذي يظهر لي
أن الأمر بعكس ما وقع في الطبقات وأن عمرو بن قيس تزوجها أولا فولدت له ثم استشهد هو وولده قيس
منها وتزوجت بعده بعبادة وقد تقدم في باب ما قيل في قتال الروم بيان المكان الذي نزلت به أم حرام مع عبادة
في الغزو ولفظه من طريق عمير بن الأسود أنه أتى عبادة بن الصامت وهو نازل بساحل حمص ومعه أم حرام قال
عمير فحدثتنا أم حرام فذكر المنام قوله فدخل يوما زاد القعنبي عن مالك عليها أخرجه أبو داود قوله فأطعمته لم
أقف على تعيين ما أطعمته يومئذ زاد في باب الدعاء إلى الجهاد وجعلت تفلي رأسه وتفلي بفتح المثناة وسكون
الفاء وكسر اللام أي تفتش ما فيه وتقدم بيانه في الأدب قوله فنام رسول الله زاد في رواية الليث عن يحيى بن سعيد
في الجهاد فنام قريبا مني وفي رواية أبي طوالة في الجهاد كما لم يقع في روايته ولا في رواية مالك بيان وقت
النوم المذكور وقد زاد فيه أنه كان وقت القائلة ففي رواية حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد في الجهاد أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يوما في بيتها ولمسلم من هذا الوجه أتانا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عندنا ولأحمد وابن سعد من طريق
حماد بن سلمة عن يحيى بينا رسول الله قائلا في بيتي ولأحمد من رواية عبد الوارث بن سعيد عن يحيى فنام عندها
أو قال بالشك وقد أشار البخاري في الترجمة إلى رواية يحيى بن سعيد قوله ثم استيقظ يضحك تقدم في الجهاد
من هذا الوجه بلفظ وهو يضحك وكذا هو في معظم الروايات التي ذكرتها قوله فقلت ما يضحكك في رواية
حماد بن زيد عند مسلم بأبي أنت وأمي وفي رواية أبي طوالة لم تضحك ولأحمد من طريقه مم تضحك وفي رواية عطاء
بن يسار عن الرميصاء ثم استيقظ وهو يضحك وكانت تغسل رأسها فقالت يا رسول الله أتضحك من رأسي
قال لا أخرجه أبو داود ولم يسق المتن بل أحاله على رواية حماد بن زيد وقال يزيد وينقص وقد أخرجه عبد
الرزاق من الوجه الذي أخرجه منه أبو داود فقال عن عطاء بن يسار أن امرأة حدثته وساق المتن ولفظه
يدل على أنه في قصة أخرى غير قصة أم حرام فالله أعلم قوله فقال ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في رواية حماد
بن زيد فقال عجبت من قوم من أمتي ولمسلم من هذا الوجه أريت قوما من أمتي وهذا يشعر بأن ضحكه كان إعجابا
بهم وفرحا لما رأى لهم من المنزلة الرفيعة قوله يركبون ثبج هذا البحر في رواية الليث يركبون هذا البحر الأخضر وفي
رواية حماد بن زيد يركبون البحر ولمسلم من طريقه يركبون ظهر البحر وفي رواية أبي طوالة يركبون البحر الأخضر
في سبيل الله والثبج بفتح المثلثة والموحدة ثم جيم ظهر الشيء هكذا فسره جماعة وقال الخطابي متن البحر ظهره
وقال الأصمعي ثبج كل شيء وسطه وقال أبو علي في أماليه قيل ظهره وقيل معظمه وقيل هوله وقال أبو زيد في نوادره
ضرب ثبج الرجل بالسيف أي وسطه وقيل ما بين كتفيه والراجح أن المراد هنا ظهره كما وقع التصريح به في الطرق
التي أشرت إليها والمراد أنهم يركبون السفن التي تجري على ظهره ولما كان جري السفن غالبا إنما يكون في وسطه
قيل المراد وسطه وإلا فلا اختصاص لوسطه بالركوب وأما قوله الأخضر فقال الكرماني هي صفة لازمة للبحر لا مخصصة
انتهى ويحتمل أن يكون مخصصة لأن البحر يطلق على الملح والعذب فجاء لفظ الأخضر لتخصيص الملح بالمراد قال والماء في
الأصل لا لون له وإنما تنعكس الخضرة من انعكاس الهواء وسائر مقابلاته إليه وقال غيره إن الذي يقابله السماء

وقد أطلقوا عليها الخضراء لحديث ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء والعرب تطلق الأخضر على كل لون ليس
بأبيض ولا أحمر قال الشاعر وأنا الأخضر من يعرفني أخضر الجلدة من نسل العرب يعني أنه ليس بأحمر
كالعجم والأحمر يطلقونه أيضا على كل من ليس بعربي ومنه بعثت إلى الأسود والأحمر قوله ملوكا على الأسرة كذا
للأكثر ولا يخفى ملوك بالرفع قوله أو مثل الملوك على الأسرة شك إسحاق يعني راويه عن أنس ووقع في رواية
الليث وحماد المشار إليهما قبل كالملوك على الأسرة من غير شك وفي رواية أبي طوالة مثل الملوك على الأسرة بغير
شك أيضا ولأحمد من طريقه مثلهم كمثل الملوك على الأسرة وهذا الشك من إسحاق وهو ابن عبد الله بن أبي طلحة يشعر
بأنه كان يحافظ على تأدية الحديث بلفظه ولا يتوسع في تأديته بالمعنى كما توسع غيره كما وقع لهم في هذا الحديث
في عدة مواضع تظهر مما سقته وأسوقه قال ابن عبد البر أراد والله أعلم أنه رأى الغزاة في البحر من أمته ملوكا
على الأسرة في الجنة ورؤياه وحي وقد قال الله تعالى في صفة أهل الجنة على سرر متقابلين وقال على الأرائك متكئون
والأرائك السرر في الحجال وقال عياض هذا محتمل ويحتمل أيضا أن يكون خبرا عن حالهم في الغزو من سعة أحوالهم
وقوام أمرهم وكثرة عددهم وجودة عددهم فكأنهم الملوك على الأسرة قلت وفي هذا الاحتمال بعد والأول
أظهر لكن الإتيان بالتمثيل في معظم طرقه يدل على أنه رأى ما يؤول إليه أمرهم لا أنهم نالوا ذلك في تلك الحالة أو
موقع التشبيه أنهم فيما هم فيه من النعيم الذي أثيبوا به على جهادهم مثل ملوك الدنيا على أسرتهم والتشبيه بالمحسوسات
أبلغ في نفس السامع قوله فقلت ادع الله أن يجعلني منهم فدعا لي تقدم في أول الجهاد بلفظ فدعا لها ومثله
في رواية الليث وفي رواية أبي طوالة فقال اللهم اجعلها منهم ووقع في رواية حماد بن زيد فقال أنت منهم ولمسلم
من هذا الوجه فإنك منهم وفي رواية عمير بن الأسود فقلت يا رسول الله أنا منهم قال أنت منهم ويجمع بأنه دعا
لها فأجيب فأخبرها جازما بذلك قوله ثم وضع رأسه فنام في رواية الليث ثم قام ثانية ففعل مثلها
فقالت مثل قولها فأجابها مثلها وفي رواية الليث ثم قام ثانية ففعل مثلها فقالت مثل قولها فأجابها مثلها
وفي رواية حماد بن زيد فقال ذلك مرتين أو ثلاثا وكذا في رواية أبي طوالة عند أبي عوانة من طريق الدراوردي
عنه ولهم من طريق إسماعيل بن جعفر عنه ففعل مثل ذلك مرتين أخريين وكل ذلك شاذ والمحفوظ من طريق أنس ما
اتفقت عليه روايات الجمهور أن ذلك كان مرتين مرة بعد مرة وأنه قال لها في الأولى أنت منهم وفي الثانية
لست منهم ويؤيده ما في رواية عمير بن الأسود حيث قال في الأولى يغزون هذا البحر وفي الثانية يغزون مدينة قيصر
قوله أنت من الأولين زاد في رواية الدراوردي عن أبي طوالة ولست من الآخرين وفي رواية عمير بن الأسود في الثانية
فقالت يا رسول الله أنا منهم قال لا قلت وظاهر قوله فقال مثلها أن الفرقة الثانية يركبون البحر أيضا ولكن
رواية عمير بن الأسود تدل على أن الثانية إنما غزت في البر لقوله يغزون مدينة قيصر وقد حكى ابن التين أن الثانية
وردت في غزاة البر وأقره وعلى هذا يحتاج إلى حمل المثلية في الخبر على معظم ما اشتركت فيه الطائفتان
لا خصوص ركوب البحر ويحتمل أن يكون بعض العسكر الذين غزوا مدينة قيصر ركبوا البحر إليها وعلى تقدير أن
يكون المراد ما حكى ابن التين فتكون الأولية مع كونها في البر مقيدة بقصد مدينة قيصر وإلا فقد غزوا قبل
ذلك في البر مرارا وقال القرطبي الأولى في أول من غزا البحر من الصحابة والثانية في أول من غزا البحر من التابعين
قلت بل كان في كل منهما من الفريقين لكن معظم الأولى من الصحابة والثانية بالعكس وقال عياض والقرطبي
في السياق دليل على أن رؤياه الثانية غير رؤياه الأولى وأن في كل نومة عرضت طائفة من الغزاة وأما قول أم حرام
ادع الله أن يجعلني منهم في الثانية فلظنها أن الثانية تساوي الأولى في المرتبة فسألت ثانيا ليتضاعف لها الأجر
لا أنها شكت في إجابة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها في المرة الأولى وفي جزمه بذلك قلت لا تنافي بين إجابة دعائه وجزمه بأنها
من الأولين وبين سؤالها أن تكون من الآخرين لأنه لم يقع التصريح لها أنها تموت قبل زمان الغزوة الثانية فجوزت
أنها تدركها فتغزو معهم ويحصل لها أجر الفريقين فأعلمها أنها لا تدرك زمان الغزوة الثانية فكان كما قال

صلى الله عليه وسلم قوله فركب البحر في زمن معوية في رواية الليث فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيا اول ما ركب المسلمون
البحر مع معوية وفي رواية حماد فتزوج بها عبادة فخرج بها الى الغزو وفي رواية ابي طوالة فتزوجت عبادة فركبت البحر
مع بنت قرظة وقد تقدم ما يتعلق بها في باب غزوة المراة في البحر وتقدم في باب فضل من يصرع في سبيل الله بيان الوقت
الذي ركب فيه المسلمون البحر للغزو اولا وانه كان في سنة ثمان وعشرين وكان ذلك في خلافة عثمان ومعوية
يومئذ امير الشام وظاهر سياق الخبر يوهم ان ذلك كان في خلافته وليس كذلك وقد اغتر بظاهره بعض الناس فوهم
فان القصة انما وردت في حق اول من يغزو في البحر وكان عمر ينهى عن ركوب البحر فلما ولي عثمان استاذنه معوية في الغزو
في البحر فاذن له ونقله ابو جعفر الطبري عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ويكفي في الرد عليه التصريح في الصحيح بان
ذلك كان اول ما غزا المسلمون في البحر ونقل ايضا من طريق خالد بن معدان قال اول من غزا البحر معوية في زمن عثمان
وكان استاذن عمر فلم ياذن له فلم يزل بعثمان حتى اذن له وقال لا تنتخب احدا بل من اختار الغزو فيه طايعا فاعنه
ففعل وقال خليفة بن خياط في تاريخه في حوادث سنة ثمان وعشرين وفيها غزا معوية البحر ومعه امراته فاختة
بنت قرظة ومع عبادة ابن الصامت امراته ام حرام وارخها في سنة ثمان وعشرين غير واحد وبه جزم ابن ابي حاتم
وارخها يعقوب بن سفيان في المحرم سنة سبع وعشرين قال وكانت فيه غزاة قبرس الاولى واخرج الطبري من طريق
الواقدي ان معوية غزا الروم في خلافة عثمان فصالح اهل قبرس وسبى امراته كبوة بفتح الكاف وسكون الموحدة
وقيل فاختة بنت قرظة وهما اختان كان معوية تزوجهما واحدة بعد اخرى ومن طريق ابن وهب عن ابن لهيعة ان معوية
غزا بامراته الى قبرس في خلافة عثمان فصالحهم ومن طريق ابي معشر المدني ان ذلك كان في سنة ثلاث وثلثين فيحصل
على ثلاثة اقوال والاول اصح وكلها في خلافة عثمان ايضا لانه قتل في اخر سنة خمس وثلاثين قوله فصرعت عن دابتها
حين خرجت من البحر فهلكت في رواية الليث فلما انصرفوا من غزوهم قافلين الى الشام قربت اليها دابة لتركبها فصرعت
عنها فماتت وفي رواية حماد بن زيد عند احمد فوقصتها بغلة لها شهبا فوقعت فماتت في رواية عنه مضت في باب
ركوب البحر فوقعت فاندقت عنقها وقد جمع بينها في باب فضل من يصرع في سبيل الله والحاصل انا لبغلة الشهبا قربت اليها
لتركبها فشرعت لتركب فسقطت فاندقت عنقها فماتت وظاهر رواية الليث ان وقعتها كانت بساحل الشام لما خرجت
من البحر بعد رجوعهم من غزاة قبرس لكن اخرج ابن ابي عاصم في كتاب الجهاد عن هشام بن عمار عن يحيى بن حمزة بالسند الماضي
لقصة ام حرام في باب ما قيل في قتال الروم وفيه وعبادة نازل بساحل حمص قال هشام بن عمار رايت قبرها بساحل حمص
وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرس فقال ابن حبان بعد ان اخرج الحديث من طريق الليث بن سعد بسنده قبر ام حرام
بجزيرة في بحر الروم يقال لها قبرس بين بلاد المسلمين وبينها ثلاثة ايام وجزم ابن عبد البر بانها حين خرجت من البحر الى
جزيرة قبرس قربت اليها دابتها فصرعتها واخرج الطبري من طريق الواقدي ان معوية صالحهم بعد فتحها على سبعة الاف
دينار كل سنة فلما ارادوا الخروج منها قربت لام حرام دابتها لتركبها فسقطت فماتت فقبرها هناك يستسقون به ويقولون
قبر المراة الصالحة فعلى هذا لعل مراد هشام بن عمار بقوله رايت قبرها بالساحل اي ساحل جزيرة قبرس فكانه ترجح الى
قبرس لما غزاها الرشيد في خلافته ويجمع بانهم لما وصلوا الى الجزيرة بادرت المقاتلة وتاخرت الضعفا كالنسا فلما غلب
المسلمون وصالحوهم طلعت ام حرام من السفينة قاصدة البلد لتراها وتعود راجعة للشام فوقعت حينئذ ويحمل قوله
حماد بن زيد في روايته فلما رجعت وقول ابي طوالة فلما قفلت اي ارادت الرجوع وكذا قول الليث في روايته فلما انصرفوا من
غزوهم قافلين اي ارادوا الانصراف ثم وقفت على شي يزول به الاشكال من اصله وهو ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن
اسلم عن عطاء بن يسار ان امراة حدثته قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك فقلت تضحك مني يا رسول الله قال
لا ولكن من قوم من امتي يخرجون غزاة في البحر مثلهم كمثل الملوك على الاسرة ثم نام ثم استيقظ فقال مثل ذلك سوا الكرة
فيرجعون قليلة غنايمهم مغفورا لهم قالت فادع الله ان يجعلني منهم فدعا لها قال عطا فرايتها في غزاة غزاها المنذر
ابن الزبير الى ارض الروم فماتت بارض الروم وهذا اسناد على شرط الصحيح وقد اخرج ابو داود من طريق هشام بن يوسف

عن معمر فقال في روايته عن عطاء بن يسار عن الرميصا اخت ام سليم واخرجه ابن وهب عن حفص بن ميسرة عن زيد بن
اسلم فقال في روايته عن ام حرام وكذا قال زهير بن عباد عن زيد بن اسلم والذي يظهر لي ان قول من قال في حديث
عطاء بن يسار هذا عن ام حرام وهم وانما هي الرميصا وليست ام سليم وان كانت يقال لها الرميصا كما تقدم في
المناقب من حديث جابر لان ام سليم لم تمت بارض الروم ولعلها اختها ام عبد الله بنت ملحان فقد ذكرها ابن سعد
في الصحابيات وقال انها اسلمت وبايعت ولم اقف على شي من خبرها الا ما ذكر ابن سعد فيحتمل ان يكون هي صاحبة
القصة التي ذكرها عطاء بن يسار ويكون تاخرت حتى ادركها عطا وقصتها مغايرة لقصة ام حرام من اوجه
الاول ان في حديث ام حرام انه صلى الله عليه وسلم لما نام كانت تفلي راسه وفي حديث الاخرى انها كانت تغسل راسها
كما قدمت ذكره في رواية ابي داود الثاني ظاهر رواية ام حرام ان الفرقة الثانية تغزو في البر وظاهر رواية الاخرى
انها تغزو في البحر الثالث ان في رواية ام حرام انها من اهل الفرقة الاولى وفي رواية الاخرى انها من اهل الفرقة
الثانية الرابع ان في حديث ام حرام ان امير الغزوة كان معوية وفي رواية الاخرى ان اميرها كان المنذر بن
الزبير الخامس ان عطاء بن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام وعن ان يغزو في سنة ثمان
وعشرين بل وفي سنة ثلاث وثلثين لان مولده على ما جزم به عمرو بن علي وغيره كان في سنة تسع عشرة وعلى هذا
فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعل احداهما دفنت بساحل قبرس والاخرى بساحل حمص ولم
ار من حرر ذلك ولله الحمد على جزيل نعمه وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم الترغيب في الجهاد والحض عليه وبيان
فضيلة المجاهد وفيه جواز ركوب البحر الملح للغزو وقد تقدم بيان الاختلاف فيه وان عمر كان يمنع منه ثم اذن
فيه عثمان قال ابو بكر بن العربي ثم منع منه عمر بن عبد العزيز ثم اذن فيه من بعده واستقر الامر عليه ونقل عن
عمر انه انما منع ركوبه لغير الحج والعمرة ونحو ذلك ونقل ابن عبد البر انه يحرم ركوبه عند ارتجاجه اتفاقا وكره مالك
ركوب النسا مطلقا البحر لما يخشى من اطلاعهن على عورات الرجال فيه اذ يتعسر الاحتراز من ذلك وخص اصحابه
ذلك بالسفن الصغار واما الكبار التي يمكنهن فيهن الاستتار باماكن تخصهن فلا حرج فيه وفي الحديث جواز تمني
الشهادة وان من يموت غازيا يلحق بمن يقتل في الغزو كذا قال ابن عبد البر وهو ظاهر القصة لكن لا يلزم من الاستوا
في اصل الفضل الاستوا في الدرجات وقد ذكرت في باب التشهد من كتاب الجهاد كثيرا ممن يطلق عليه شهيد وان
لم يقتل وفيه مشروعية القايلة لما فيها من الاعانة على قيام الليل وجواز اخراج ما يوذي البدن من قمل ونحوه عنه
ومشروعية الجهاد مع كل امام لتضمنه الثنا على من غزا مدينة قيصر وكان امير تلك الغزوة يزيد بن معوية ويزيد
يزيد وثبوت فضل الغازي اذا صلحت نيته وقال بعض الشراح فيه فضل المجاهدين الى يوم القيمة لقوله فيه ولست من
الاخرين ولا نهاية للاخرين الى يوم القيمة والذي يظهر ان المراد بالاخرين في الحديث الفرقة الثانية نعم يوخذ منه فضل
المجاهدين في الجملة لا خصوص الفضل الوارد في حق المذكورين وفيه ضرب من اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بما سيقع فوقع كما
قال وذلك معدود من علامات نبوته منها اعلامه ببقا امته بعده وان فيهم اصحاب قوة وشوكة ونكاية في
العدو وانهم يتمكنون من البلاد حتى يغزوا البحر وان ام حرام تعيش الى ذلك الزمان وانها تكون مع من يغزو
البحر وانها لا تدرك زمان الغزوة الثانية وفيه جواز الفرح بما يحدث من النعم والضحك عند حصول السرور
لضحكه صلى الله عليه وسلم اعجابا بما راى من امتثال امته امره لهم بجهاد العدو وما اثابهم الله تعالى على ذلك وما ورد في
بعض طرقه بلفظ التعجب محمول على ذلك وفيه جواز قايلة الضيف في غير بيته بشرطه كالاذن وامن الفتنة وجواز
خدمة المراة الاجنبية للضيف باطعامه والتمهيد له ونحو ذلك واباحة ما قدمته المراة للضيف في مال زوجها
لان الاغلب ان الذي في بيت المراة هو من مال الرجل كذا قال ابن بطال قال وفيه ان الوكيل والموتمن اذا علم انه يسر
صاحبه ما يفعله من ذلك جاز له فعله ولا شك ان عبادة كان يسره اكل رسول الله مما قدمته له ولو كان بغير اذن
خاص منه وتعقبه القرطبي بان عبادة حينئذ لم يكن زوجها كما تقدم قلت لكن ليس في الحديث ما ينفي انها

كانت محرما ذات زوج الا ان في كلام ابن سعد ما يقتضي انها كانت حينئذ عزبا وفيه خدمة المرأة الضيف بتفليه راسه
وقد اشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر الظن ان ام حرام ارضعت رسول الله او اختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته
من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم ان يناله من محارمه ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابراهيم
بن مزين قال انما استجاز رسول الله ان تفلي ام حرام راسه لانها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده
كانت من بني النجار ومن طريق يونس بن عبد الاعلى قال قال لنا ابن وهب ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من
الرضاعة فلذلك كان يقيل عندها وينام في حجرها وتفلي راسه قال ابن عبد البر وايهما كان فهي محرم له وجزم ابو القاسم
بن الجوهري والداودي والمهلب فيما حكاه ابن بطال عنه بما قال ابن وهب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه او
جده عبد المطلب وقال ابن الجوزي سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام سليم اخت امنة بنت وهب ام رسول الله
من الرضاعة وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب ثم قال وقال غيره بل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجته فكيف
عن غيرها مما هو المنزه عنه وهو المبرا عن كل فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من خصائصه ثم قال ويحتمل ان يكون
ذلك قبل الحجاب ورد بان ذلك كان بعد الحجاب جزما وقد قدمت في اول الكلام على شرحه ان ذلك كان بعد حجة الوداع ورد
عياض الاول بان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وثبوت العصمة مسلم لكن الاصل عدم الخصوصية وجواز الاقتدا
به في افعاله حتى يقوم على الخصوصية وجواز الاقتدا به في افعاله حتى يقوم على الخصوصية دليل وبالغ الدمياطي
في الرد على من ادعى المحرمية فقال ذهل من زعم ان ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة او من النسب
وكل من اثبت لها خوولة تقتضي محرمية لان امهاته من النسب واللاتي ارضعنه معلومات ليس فيهن احد من الانصار
البتة سوى ام عبد المطلب وهي سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار وام حرام
هي بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر المذكور فلا تجتمع ام حرام وسلمى الا في عامر بن غنم جدهما الاعلى
الاعلى وهذه خؤولة لا تثبت بها محرمية لانها خؤولة مجازية وهي كقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن ابي وقاص هذا خالي لكونه
من بني زهرة وهم اقارب امه امنة وليس سعد اخا لامنة لا من النسب ولا من الرضاعة ثم قال واذا تقرر هذا
فقد ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان لا يدخل على احد من النسا الا على ازواجه الا على ام سليم فقيل له فقال ارحمها قتل اخوها
معي يعني حرام بن ملحان وكان قد قتل يوم بير معونة قلت وقد تقدمت قصته في الجهاد في باب فضل من جهز
غازيا او خلفه بخير ووضحت هناك وجه الجمع بين ما افهمه هذا الحصر وبين ما دل عليه حديث الباب في ام حرام بما حاصله انهما اختان
كانتا في دار واحدة كل واحدة منهما في بيت من تلك الدار وحرام بن ملحان اخوهما معا فالعلة مشتركة فيهما وان ثبتت قصة
ام عبد الله بنت ملحان التي اشرت اليها قريبا فالقول فيها كالقول في ام حرام وقد انضاف الى العلة المذكورة كون
انس خادم النبي صلى الله عليه وسلم وقد جرت العادة بمخالطة المخدوم خادمه واهل خادمه ورفع الحشمة التي تقع بين
الاحاديث عنهم ثم قال الدمياطي انه ليس في الحديث ما يدل على الخلوة بام حرام ولعل ذلك كان مع ولد او خادم او
زوج او تابع قلت وهو احتمال قوي لكنه لا يدفع الاشكال من اصله لبقا الملامسة في تفلية الراس
وكذا النوم في الحجر واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على
ذلك واضح والله اعلم قوله باب الجلوس كيفما تيسر سقط لفظ باب من رواية ابي ذر فيه حديث ابي سعيد
في النهي عن لبستين وبيعتين وقد تقدم شرحه في ستر العورة من كتاب الصلوة وفي كتاب البيوع قال المهلب
هذه الترجمة قائمة من دليل الحديث وذلك انه نهى عن حالتين ففهم منه اباحة غيرهما مما تيسر من الهيئات
والملابس اذا ستر العورة قلت والذي يظهر لي ان المناسبة توخذ من جهة العدول عن النهي عن هيئة الجلوس
الى النهي عن لبستين يستلزم كل منهما انكشاف العورة فلو كانت الجلسة مكروهة لذاتها لم يتعرض لذكر
اللبس فدل على ان النهي عن جلسة تفضي لكشف العورة وما لم تفض الى كشف العورة يباح في كل صورة ثم
ادعى المهلب ان النهي عن هاتين اللبستين خاص بحالة الصلوة لكونهما لا يستران العورة في الخفض والرفع

واما الجالس

واما الجالس في غير صلوة فانه لا يصنع شيا ولا يتصرف بيديه فلا ينكشف عورته فلا حرج عليه قال وقد سبق في
باب الاحتبا انه صلى الله عليه وسلم احتبى قلت وغفل رحمه الله عما وقع من التقييد في نفس الخبر فان فيه والاحتبا
في ثوب واحد ليس على فرجه منه شي وتقدم في باب اشتمال الصما من كتاب اللباس وفيه والصما ان يجعل ثوبه
على احد عاتقيه فيبدو احد شقيه وستر العورة مطلوب في كل حالة الصلوة لكن في الصلوة اكد لانها قد تبطل بتركه ونقل
ابن بطال عن ابن طاوس انه كان يكره التربع ويقول هي جلسة مملكة وتعقب بما اخرجه مسلم واصحاب السنن من حديث
جابر بن سمرة كان رسول الله اذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس ويمكن الجمع قوله تابعه معمر ومحمد
بن ابي حفصة وعبد الله بن بديل عن الزهري اما متابعة معمر فوصلها المولف في البيوع واما متابعة محمد بن ابي
حفصة ففي جز ابي احمد بن عدي وفي نسخة احمد بن حفص النيسابوري عن ابيه عن ابراهيم بن طهمان عن محمد بن
ابي حفصة فاما متابعة عبد الله بن بديل فاظنها في الزهريات جمع الذهلي والله اعلم قوله باب من ناجى
بين يدي الناس ومن لم يخبر بسر صاحبه فاذا مات اخبر به ذكر فيه حديث عايشة في قصة فاطمة رضي الله
عنها اذ بكت لما سارها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ضحكت لما سارها ثانيا فسالتها عن ذلك فقالت ما كنت لافشي
وفيه انها اخبرت بذلك بعد موته وقد تقدم شرحه في المناقب وفي الوفاة النبوية قال ابن بطال مساررة الواحد
مع الواحد بحضرة الجماعة جايز لان المعنى الذي يخاف من ترك الواحد لا يخاف من ترك الجماعة قلت وسياتي
ايضاح هذا بعد باب قال وفيه انه لا ينبغي افشا السر اذا كانت فيه مضرة على المسر لان فاطمة لو اخبرتهن
لحزن لذلك حزنا شديدا وكذا لو اخبرتهن انها سيدة نسا المومنين لعظم ذلك عليهن واشتد حزنهن
فلما امنت من ذلك بعد موتهن اخبرت به قلت اما الشق الاول فحق العبارة ان يقول فيه جواز افشا
السر اذا زال ما يترتب على افشايه من المضرة لان الاصل في السر الكتمان والا فما فايدته واما الشق الثاني
فالعلة التي ذكرها مردودة لان فاطمة رضي الله عنها ماتت قبلهن كلهن وما ادري كيف خفي عليه هذا ثم
جوزت ان يكون في النسخة سقم وان الصواب فلما امنت من ذلك بعد موته وهو ايضا مردود لان الحزن لم
يزل بموت النبي صلى الله عليه وسلم بل لو كان كما زعم لاستمر حزنهن على ما فاتهن من ذلك وقال ابن التين يستفاد
من قول عايشة عزمت عليك بما لي عليك من الحق جواز العزم بغير الله قال وفي المدونة عن مالك اذا قال اعزم
عليك بالله فلم يفعل لم يحنث وهو كقوله اسالك بالله وان قال اعزم بالله ان تفعل فلم يفعل حنث لان هذا
يمين انتهى والذي عند الشافعية ان ذلك في الصورتين يرجع الى قصد الحالف فان قصد يمين نفسه فيمين
وان قصد يمين المخاطب او الشفاعة او اطلق فلا قوله باب الاستلقا هو الاضطجاع على القفا سوا
كان معه نوم ام لا وقد تقدمت هذه الترجمة وحديثها في اخر كتاب اللباس قبل كتاب الادب وتقدم شرح
الحكم في ابواب المساجد من كتاب الصلوة وذكرت هناك قول من زعم ان النهي عن ذلك منسوخ وان الجمع
اولى وان محل النهي حيث تبدو العورة والجواز حيث لا تبدو وهو جواب الخطابي ومن تبعه ونقلت قول
من ضعف الحديث الوارد في ذلك وزعم انه لم يخرج في الصحيح ورددت عليه بانه غفل عما في كتاب اللباس من
الصحيح والمراد بذلك صحيح مسلم وسبق القلم هناك فكتبت صحيح البخاري وقد اصلحته في اصلي والحديث عبد
الله بن زيد في الباب شاهد من حديث ابي هريرة وصححه ابن حبان قوله باب لا يتناجى اثنان دون الثالث
اي لا يتحدثان سرا سقط لفظ باب من رواية ابي ذر قوله وقول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا
الى قوله المومنون كذا لابي ذر وساق في رواية الاصيلي وكريمة الايتين بتمامهما واشار بايرادهما الى ان الاتيان
الى ان التناجي الجايز الماخوذ من مفهوم الحديث مقيد بان لا يكون في الاثم والعدوان قوله وقوله عز وجل
يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة الى قوله بما تعملون كذا لابي ذر وساق
في رواية الاصيلي وكريمة الايتين ايضا وزعم ابن التين انه وقع عنده واذا تناجيتم فادوا الصلوة يا ايها الذين

امنوا اذا ناجيتم قلت ولم اقف في شيء من نسخ الصحيح على ما ذكره ابن التين من قوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اخرج
الترمذي عن علي انها منسوخة واخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن عاصم الاحول قال لما نزلت كان لا يناجي النبي
صلى الله عليه وسلم احد الا تصدق فكان اول من ناجاه علي بن ابي طالب فتصدق بدينار ونزلت الرخصة فاذ لم تفعلوا
وتاب الله عليكم الاية وهذا مرسل رجاله ثقات وجاء مرفوعا على غير هذا السياق عن علي اخرجه الترمذي وابن حبان
وصححه وابن مردويه من طريق علي بن علقمة عنه قال لما نزلت هذه الاية قال لي رسول الله ما ترى دينار قلت لا يطيقونه
قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد قال فنزلت أأشفقتم الاية قال علي فبي خفف عن هذه الامة واخرج ابن مردويه
من حديث سعد بن ابي وقاص له شاهدا قوله عن نافع كذا اورده هنا من رواية مالك عن نافع ولمالك فيه شيخ اخر عن ابن عمر وفيه قصة
سأذكرها بعد باب ان شاء الله تعالى قوله اذا كانوا ثلاثة كذا للاكثر بنصب ثلاثة على انه الخبر ووقع في رواية لمسلم اذا كان
ثلاثة بالرفع على ان كان تامة قوله فلا يتناجى اثنان دون الثالث كذا للاكثر بالف مقصورة ثابتة في الخط صورة ياء وسقط
في اللفظ لالتقاء الساكنين وهو بلفظ الخبر ومعناه النهي وفي بعض النسخ بجيم فقط بلفظ النهي وهو بمعناه زاد ايوب عن
نافع كما سيأتي بعد باب فان ذلك يحزنه وبهذه الزيادة تظهر مناسبة الحديث للاية الاولى من قوله ليحزن الذين امنوا
وسيأتي بسطه بعد باب قوله باب حفظ السر اي ترك افشائه قوله معتمر بن سليمان هو التيمي قوله اسر الي النبي صلى الله عليه وسلم
سرا في رواية ثابت عن انس عند مسلم في اثناء حديث فبعثني في حاجة فابطأت على امي فلما جئت قالت ما حبسك ولاحمد
وابن سعد من طريق حميد عن انس فارسلني في رسالة فقالت لي ام سليم ما حبسك قوله فما اخبرت به احدا بعده وقد
سألتني عنه ام سليم في رواية ثابت فقالت ما حاجته قلت انها سر قالت لا تخبر بسر رسول الله احدا وفي رواية حميد
عن انس فقالت احفظ سر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ثابت والله لو حدثت به احدا لحدثتك به يا ثابت قال بعض
العلماء كأن هذا السر كان يختص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم والا فلو كان من العلم ما وسع انسا كتمانه قال ابن بطال الذي عليه اهل العلم
ان السر لا يباح به اذا كان على صاحبه منه مضرة واكثرهم يقول انه اذا مات لا يلزم من كتمانه ما كان يلزم في حياته الا ان
يكون عليه فيه غضاضة قلت الذي يظهر انقسام ذلك بعد الموت الى ما يباح وقد يستحب ذكره ولو كرهه صاحب
السر كأن يكون فيه تزكية له من كرامة او منقبة او نحو ذلك والى ما يكره مطلقا وقد يحرم يعذر بترك القيام به فيرجى بعده
اذا ذكر لمن يقوم به عنه ان يفعل ذلك ومن الاحاديث الواردة في حفظ السر حديث انس احفظ سري تكن مؤمنا اخرجه ابو
يعلى والخرائطي وفيه علي بن زيد وهو صدوق كثير الاوهام وقد اخرج اصله الترمذي وحسنه ولكن لم يسق هذا المتن
بل ذكر بعض الحديث ثم قال وفي الحديث طول وحديث انما يتجالس المتجالسان بالامانة فلا يحل لاحد ان يفشي على صاحبه
ما يكره اخرجه عبد الرزاق من مرسل ابي بكر بن حزم واخرج القضاعي في مسند الشهاب من حديث علي مرفوعا المجالس
بالامانة وسنده ضعيف ولابي داود من حديث جابر مثله وزاد الا ثلاثة مجالس ما سفك فيه دم حرام او فرج حرام او
اقتطع فيه مال بغير حق وحديث جابر رفعه اذا حدث الرجل الحديث ثم التفت فهي امانة اخرجه ابن ابي شيبة وابو داود
والترمذي وله شاهد من حديث انس عند ابي يعلى قوله باب اذا كانوا اكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة اي
مع بعض دون بعض وسقط باب لابي ذر وعطف المناجاة على المسارة من عطف الشيء على نفسه اذا كان بغير لفظه
لانهما بمعنى واحد وقيل بينهما مغايرة وهي ان المسارة وان اقتضت المفاعلة لكنها باعتبار من يلقي السر ومن يلقى
اليه والمناجاة تقتضي وقوع الكلام سرا من الجانبين فالمناجاة اخص من المسارة فيكون من عطف الخاص على العام قوله
عن عبد الله هو ابن مسعود قوله فلا يتناجى في رواية الكشميهني بجيم ليس بعدها ياء وقد تقدم بيانه قبل باب قوله حتى
تختلطوا بالناس اي يختلط الثلاثة بغيرهم والغير اعم من ان يكون واحدا او اكثر فطابقت الترجمة ويؤخذ منه انهم اذا كانوا
اربعة لم يمتنع تناجي اثنين لامكان ان يتناجى الاثنان الاخران وقد ورد ذلك صريحا فيما اخرجه المصنف في الادب المفرد وابو
داود وصححه ابن حبان من طريق ابي صالح عن ابن عمر رفعه قلت فان كانوا اربعة قال لا يضره وفي رواية مالك عن عبد الله بن دينار
كان ابن عمر اذا اراد ان يسار رجلا وكانوا ثلاثة دعا رابعا ثم قال للاثنين استريحا شيئا فاني سمعت فذكر الحديث وفي

رواية

رواية سفيان في جامعه عن عبد الله بن دينار نحوه ولفظه فكان ابن عمر اذا اراد ان يناجي رجلا دعا اخر ثم ناجى الذي
اراد وله من طريق نافع اذا اراد ان يناجي وهم ثلاثة دعا رابعا ويؤخذ من قوله حتى تختلطوا بالناس ان الزائد
على الثلاثة بمعنى سواء جاء اتفاقا ام عن طلب كما فعل ابن عمر قوله اجل ان ذلك يحزنه اي من اجل وكذا هو في الادب
المفرد بالاسناد الذي في الصحيح بزيادة من قال الخطابي قد نطق بهذا اللفظ باسقاط من وذكر لذلك شاهدا واورد
كسر همزة ان ذلك والمشهور فتحها قال وانما قال يحزنه لانه قد يتوهم ان نجواهما انما هي لسوء رأيهما فيه او لدسيسة
غائلة له قلت ويؤخذ من التعليل استثناء صورة مما تقدم من ابن عمر من اطلاق الجواز اذا كانوا اربعة وهي مما
لو كان بين الواحد الباقي وبين الاثنين مقاطعة بسبب يعذران به او احدهما فانه يصير في معنى المفرد وارشد هذا
التعليل الى ان المناجي اذا كان ممن اذا خص احدا بمناجاته احزن الباقين امتناع ذلك الا ان يكون في امر مهم لا
يقدح في الدين وقد نقل ابن بطال عن اشهب عن مالك قال لا يتناجى ثلاثة دون واحد ولا عشرة لانه قد نهي ان يترك
واحد قال وهذا مستنبط من حديث الباب لان المعنى في ترك الجماعة للواحد كترك الاثنين للواحد قال وهذا
من حسن الادب لئلا يتباغضوا ويتقاطعوا وقال المازري ومن تبعه لا فرق في المعنى بين الاثنين والجماعة لوجود
المعنى في حق الواحد زاد القرطبي بل وجوده في العدد الكثير امكن واشد فليكن المنع اولى وانما خص الثلاثة
بالذكر لانه اول عدد يتصور فيه ذلك المعنى فمهما وجد المعنى فيه الحق به في الحكم قال ابن بطال وكلما كثر الجماعة
مع الذي لا يناجي كان ابعد لحصول الحزن ووجود التهمة فيكون اولى واختلف فيما اذا انفرد جماعة بالتناجي
دون جماعة قال ابن التين وحديث عائشة في قصة فاطمة دال على الجواز ثم ذكر المصنف حديث ابن مسعود في
قصة الذي قال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله والمراد منه قول ابن مسعود فاتيته وهو في ملأ فساررته فان
في ذلك دلالة على ان المنع يرتفع اذا بقي جماعة لا يتأذون بالسرار ويستثنى من اصل الحكم ما اذا اذن من يبقى
سواء كان واحدا ام اكثر للاثنين في التناجي دونه او دونهم فان المنع يرتفع لكونه حق من يبقى واما اذا انتجى اثنان
ابتداء وثم ثالث كان بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهرا فاتى ليستمع عليهما فلا يجوز كما لو لم يكن حاضرا معهما اصلا
وقد اخرج المصنف في الادب المفرد من رواية سعيد المقبري قال مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث فقمت
اليهما فلطم صدري وقال اذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما زاد احمد في روايته من
وجه اخر عن سعيد وقال اما سمعت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنهما
قال ابن عبد البر لا يجوز لاحد ان يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما قلت ولا ينبغي للداخل القعود عندهما ولو
تباعد عنهما الا باذنهما لانهما لما افتتحا حديثهما سرا وليس عندهما احد دل على ان مرادهما ان لا يطلع احد على كلامهما
ويتأكد ذلك اذا كان يرفع احدهما صوته جهورا لا يتأتى له اخفاء كلامه ممن حضره وقد يكون لبعض الناس قوة فهم
بحيث اذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه فالمحافظة على ترك ما يؤذي المؤمن مطلوبة وان تفاوتت المراتب
وقد اخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال كان ابن عمر في زمن الفتنة لا يترك
القتل سمعا رسول الله يقول فذكر حديث الباب وزاد في اخره تعظيما لحرمة المسلم واظن هذه الزيادة من كلام
ابن عمر استنبطها من الحديث فادرجت في الخبر والله اعلم قال النووي النهي في الحديث للتحريم اذا كان بغير رضاه
وقال في موضع اخر الا باذنه اي صريحا كان او غير صريح والاذن اخص من الرضا لان الرضا قد يعلم بالقرينة فيكتفى بها عن
التصريح والرضى اخص من الاذن من وجه اخر لان الاذن قد يقع مع الاكراه ونحوه والرضا لا يطلع على حقيقته لكن الحكم
لا يناط الا بالاذن الدال على الرضى وظاهر الاطلاق انه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر وهو قول الجمهور وحكى الخطابي
عن ابي عبيد بن حربويه انه قال هو مختص بالسفر في الموضع الذي لا يأمن الرجل فيه على نفسه فاما في الحضر وفي العمارة
فلا بأس وحكى عياض نحوه ولفظه قيل ان المراد بهذا الحديث السفر والمواضع التي لا يأمن فيها الرجل رفيقه او لا يعرفه
او لا يثق به ويخشى منه قال وقد روي في ذلك اثر واشار بذلك الى ما اخرجه احمد من طريق ابي سالم الجيشاني عن عبد

الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولا تحل للثلاثة يكونون بارض فلاة ان يتناجى اثنان دون صاحبهما الحديث
وفي سنده ابن لهيعة وعلى تقدير ثبوته فتقييده بارض الفلاة يتعلق باحد علتي النهي قال الخطابي انما قال
لانه اما ان يتوهم ان نجواهما انما هي لسوء رايهما فيه او انهما يتفقان على غائلة تحصل له منهما قلت وحديث الباب
يتعلق بالمعنى الاول وحديث عبد الله بن عمرو يتعلق بالثاني وعلى هذا المعنى عول ابن جرير وكانه ما
استحضر الحديث الاول وقال عياض قيل كان هذا في اول الاسلام فلما فشا الاسلام وامن الناس سقط هذا
الحكم وتعقبه القرطبي بان هذا تحكم وتخصيص لا دليل عليه وقال ابن العربي الخبر عام اللفظ والمعنى والعلة الحزن
وهو موجود في السفر والحضر فوجب ان يعمهما النهي جميعا قوله باب طول النجوى وقوله واذ هم نجوى
مصدر من ناجيت فوصفهم بها والمعنى يتناجون هذا التفسير في رواية المستملي وحده وقد تقدم مع بيانه
تفسير الاية في سورة سبحان وتقدم منه ايضا في تفسير سورة يوسف في قوله خلصوا نجيا ثم ذكر حديث
انس اقيمت الصلاة ورجل يناجي النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وعبد العزيز راويه عن انس هو ابن صهيب وقد تقدم شرح
الحديث مستوفى في باب الامام تعرض له الحاجة وهو قبيل صلاة الجماعة قوله حتى نام اصحابه تقدم هناك بلفظ حتى
نام بعض القوم فيحمل الاطلاق في حديث الباب على ذلك قوله باب لا تترك النار في البيت عند النوم بضم اوله
يترك ومثناه فوقانية على البناء للمجهول وبفتحه ومثناه تحتانية بصيغة النهي للمفرد ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول
حديث ابن عمر في النهي عن ذلك الثاني حديث ابي موسى وفيه بيان حكمة النهي وهي خشية الاحتراق الثالث حديث
جابر وفيه بيان علة الخشية المذكورة فاما حديث ابن عمر فقوله في السند ابن عيينة عن الزهري وقع في رواية الحميدي
عن سفيان حدثنا الزهري قوله حين تنامون قيده بالنوم لحصول الغفلة به غالبا ويستنبط منه انه متى
وجدت الغفلة حصل النهي واما حديث ابي موسى فقوله احترق بيت بالمدينة على اهله لم اقف على تسميتهم قال ابن
دقيق العيد يؤخذ من حديث ابي موسى سبب الامر في حديث جابر باطفاء المصابيح وهو فقه حسن غريب ولم يسح
تحصل منه فوايد قلت قد افرده ابو حفص العكبري من شيوخ ابي يعلى بن الفرا بالتصنيف وهو في المايه الخامسة
ووقفت على مختصر منه وكان الشيخ ما وقف عليه فلذلك [illegible] وقوله ان هذه النار انما هي عدو لكم هكذا اورده
بصيغة الحصر مبالغة في تاكيد ذلك قال ابن العربي معنى كون النار عدوا لنا انها تنافي ابداننا واموالنا منافاة
العدو وان كانت لنا بها منفعة لكن لا يحصل لنا منها الا بواسطة فاطلق انها عدو لنا لوجود معنى العداوة فيها
والله اعلم واما حديث جابر فقوله في السند كثير كذا للاكثر غير منسوب زاد ابو ذر في روايته هو شنظير وهو كذلك
وشنظير بكسر المعجمة والظاء المعجمة بينهما نون ساكنة تقدم ضبطه والكلام عليه في باب ذكر الجن من كتاب
بدء الخلق وشرح حديثه هذا وانه ليس له في الصحيح غير هذا الحديث ووقع في رجال الصحيح للكلاباذي ان البخاري
اخرج له ايضا في باب استعانة اليد في الصلاة فراجعت الباب المذكور من الصحيح وهو قبيل كتاب الجنائز فما وجدت
له هناك ذكرا ثم وجدته بعد الباب المذكور باحد عشر بابا حديثا اخر بسنده هذا وقد نبهت عليه في باب ذكر
الجن والشنظير في اللغة السيء الخلق وكثير المذكور يكنى ابا قرة وهو بصري قال القرطبي الامر والنهي في هذا الحديث
للارشاد قال وقد يكون للندب وجزم النووي بانه للارشاد لكونه لمصلحة دنيوية وتعقب بانه قد يفضي الى مصلحة
دينية وهي حفظ النفس المحرم قتلها والمال المحرم تبذيره وقال القرطبي في هذه الاحاديث ان الواحد اذا بات
ليس فيه غيره وفيه نار فعليه ان يطفيها قبل نومه او يفعل بها ما يامن معه الاحتراق وكذا ان كان في البيت جماعة
فانه يتعين على بعضهم واحقهم بذلك اخرهم نوما فمن فرط في ذلك كان للسنة مخالفا ولادائها تاركا ثم اخرج الحديث
الذي اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال جاءت فارة فجرت الفتيلة فالقتها بين يدي
النبي صلى الله عليه وسلم على الخمرة التي كان قاعدا عليها فاحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا نمتم
فاطفئوا سرجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم وفي هذا الحديث بيان سبب الامر ايضا وبيان الحامل

للفويسقة

للفويسقة وهي الفارة على جر الفتيلة وهو الشيطان فيستعين وهو عدو للانسان عليه بعدو اخر وهي النار اعاذنا
الله بكرمه من كيد الاعداء انه رؤف رحيم وقال ابن دقيق العيد اذا كانت العلة في اطفاء السراج الحذر من جر الفويسقة
الفتيلة فمقتضاه ان السراج اذا كان على هيئة لا تصل اليها الفارة لا يمنع ابقاؤه كما لو كان على منارة من نحاس
املس لا يمكن الفارة الصعود اليه فيكون مكانه بعيدا عن موضع يمكنها ان تثب منه الى السراج قال واما ورود
الامر باطفاء النار مطلقا كما في حديثي ابن عمر وابي موسى وهو اعم من نار السراج فقد يتطرق منه مفسدة اخرى غير
جر الفتيلة كسقوط شيء من السراج على بعض متاع البيت وكسقوط المنارة فينثر السراج الى شيء من المتاع فيحرقه فيحتاج
الى الاستيثاق من ذلك فاذا استوثق بحيث يؤمن معها الاحراق فيزول الحكم بزوال العلة قلت وقد صرح النووي
بذلك في القنديل مثلا لانه يؤمن معه الضرر الذي لا يؤمن مثله في السراج وقال ابن دقيق العيد ايضا هذه الاوامر
لم يحملها الاكثر على الوجوب ويلزم اهل الظاهر حملها عليه قال وهذا لا يختص بالظاهر بل الحمل على الظاهر
الا لمعارض ظاهر يقول به اهل القياس وان كان اهل الظاهر اولى بالالتزام به لكونهم لا يلتفتون الى المفهوم
والمناسبات وهذه الاوامر تتنوع بحسب مقاصدها فمنها ما يحمل على الندب وهو التسمية على كل حال ومنها
ما يحمل على الندب والارشاد معا كاغلاق الابواب من اجل التعليل بان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا لان الاحتراز
من مخالطة الشياطين مندوب اليه وان كانت تحته مصالح دنيوية كالحراسة وكذا ايكاء السقاء وتخمير الاناء
والله اعلم قوله باب غلق الابواب بالليل في رواية الاصيلي والجرجاني وكذا للكشميهني اغلاق وهو الفصيح
وقال عياض هو الصواب قلت لكن الاولى ثابتة لغة نادرة قوله همام هو ابن يحيى وعطاء هو ابن ابي رباح قوله اطفئوا
المصابيح بالليل تقدم شرحه في الذي قبله قوله واغلقوا الابواب في رواية المستملي والسرخسي وغلقوا وتقدم في الباب
الذي قبله بلفظ اجيفوا بالجيم والفاء وهي بمعنى اغلقوا وتقدم شرحها في باب ذكر الجن وكذا بقية الحديث
قال ابن دقيق العيد في الامر باغلاق الابواب من المصالح الدينية والدنيوية حراسة الانفس والاموال من اهل
العبث والفساد ولا سيما الشياطين لا تفتح بابا مغلقا فاشارة الى ان الامر بالاغلاق لمصلحة ابعاد الشيطان
عن الاختلاط بالانسان وخصه بالتعليل تنبيها على ما يخفى مما لا يطلع عليه الا من جانب النبوة قال واللام في
الشيطان للجنس اذ ليس المراد فردا بعينه وقوله في هذه الرواية وخمروا الطعام والشراب قال همام واحسبه قال
ولو بعود تعرضه هو بضم الراء بعدها ضاد معجمة وقد تقدم الجزم بذلك عن عطاء في رواية ابن جريج في الباب
المذكور ولفظه وخمر اناءك ولو بعود تعرضه عليه وزاد في كل من الاوامر المذكورة واذكر اسم الله تعالى وتقدم
في باب شرب اللبن من كتاب الاشربة بيان الحكمة في ذلك وقد حمله ابن بطال على عمومه واشار الى استشكاله
فقال اخبر صلى الله عليه وسلم ان الشيطان لم يعط قوة على شيء من ذلك وان كان اعطي ما هو اعظم منه وهو ولوجه
في الاماكن التي لا يقدر الادمي ان يلج فيها قلت والزيادة التي اشرت اليها تدفع الاشكال وهو ان ذكر
اسم الله يحول بينه وبين فعل هذه الاشيا ومقتضاه انه يتمكن من كل ذلك اذا لم يذكر اسم الله ويؤيده ما اخرجه
مسلم والاربعة عن جابر رفعه اذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان لا
مبيت لكم ولا عشاء واذا دخل فلم يذكر الله قال الشيطان ادركتم وقد تردد ابن دقيق العيد في ذلك فقال
في شرح الالمام يحتمل ان يؤخذ قوله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا على عمومه ويحتمل ان يخص بما ذكر اسم الله
عليه ويحتمل ان يكون المنع لامر يتعلق بجسمه ويحتمل ان يكون لمانع من الله بامر خارج عن جسمه قال والحديث
يدل على منع دخول الشيطان الخارج فاما الشيطان الذي كان داخلا فلا يدل الخبر على خروجه قال فيكون ذلك
لتخفيف المفسدة لا رفعها ويحتمل ان تكون التسمية عند الاغلاق تقتضي طرد من في البيت من الشياطين وعلى
هذا فينبغي ان تكون التسمية من ابتداء الاغلاق الى تمامه واستنبط منه بعضهم مشروعية غلق الفم عند التثاؤب
لدخوله في عموم الابواب مجازا قوله باب الختان بعد الكبر بكسر الكاف وفتح الموحدة قال الكرماني

وجه مناسبة هذه الترجمة بكتاب الاستئذان أن الختان يستدعي الاجتماع في المنازل غالبا قوله الفطرة خمس تقدم
شرحه في أواخر كتاب اللباس وكذلك حكم الختان واستدل ابن بطال على عدم وجوبه بأن سلمان لما أسلم لم يؤمر بالاختتان
وتعقب باحتمال أن يكون ترك لعذر أو لأن قصته كانت قبل إيجاب الختان أو لأنه كان مختتنا ثم لا يلزم من عدم النقل
عدم الوقوع وقد ثبت الأمر لغيره بذلك قوله في الحديث الثاني اختتن إبراهيم عليه السلام بعد ثمانين سنة تقدم بيان ذلك
والاختلاف في سنه حين اختتن وبيان القدوم في شرح الحديث المذكور في ترجمة إبراهيم عليه السلام وذكرت هناك أنه
وقع في الموطأ من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة موقوفا على أبي هريرة أن إبراهيم أول من اختتن وهو ابن عشرين
ومائة واختتن بالقدوم وعاش بعد ذلك ثمانين سنة ورويناه في فوائد ابن السماك من طريق أبي أويس عن أبي الزناد بهذا
السند مرفوعا وأبو أويس فيه لين وأكثر الروايات على ما وقع في حديث الباب أنه عليه السلام اختتن وهو ابن ثمانين
سنة وقد حاول الكمال ابن طلحة في جزء له في الختان الجمع بين الروايتين فقال لفظ الحديث الصحيح أنه اختتن لثمانين
وفي رواية أخرى صحيحة اختتن لمائة وعشرين والجمع بينهما أن إبراهيم عاش مائتي سنة منها ثمانين غير مختون ومنها مائة
وعشرين وهو مختون فمعنى الحديث الأول اختتن لثمانين مضت من عمره والثاني لمائة وعشرين بقيت من عمره وتعقبه
الكمال ابن العديم في جزء سماه الملحة في الرد على ابن طلحة بأن في كلامه وهما من أوجه أحدها تصحيحه لرواية مائة وعشرين
وليست بصحيحة ثم أوردها من رواية الوليد عن الأوزاعي عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعا
وتعقبه بتدليس الوليد ثم أورده من فوائد ابن المقرئ من رواية جعفر بن عون عن يحيى بن سعيد به موقوفا ومن رواية
علي بن مسهر وعكرمة بن إبراهيم كلاهما عن يحيى بن سعيد كذلك ثانيها في قوله إن كلا منهما لثمانين ومائة وعشرين ولم يرد في شيء
من الطرق باللام وإنما ورد بلفظ اختتن وهو ابن ثمانين وفي الأخرى وهو ابن مائة وورد الأول أيضا بلفظ على رأس ثمانين
ونحو ذلك ثالثها أنه صرح في أكثر الروايات أنه عاش بعد ذلك ثمانين سنة فلا يوافق الجمع المذكور أن المائة وعشرين
هي التي بقيت من عمره رابعها أن العرب لا تزال تؤرخون إلى النصف فإذا تجاوزت النصف قالوا بقين والذي جمع
به ابن طلحة يقع بالعكس ويلزم أن يقولوا لما إذا مضى من الشهر عشرة أيام لعشرين بقين وهذا لا يعرف في استعمالهم ثم ذكر
الاختلاف في سن إبراهيم وجزم بأنه لا يثبت منها شيء منها قول هشام بن الكلبي عن أبيه قال دعا إبراهيم الناس إلى الحج
ثم رجع إلى الشام فمات به وهو ابن مائتين وذكر أبو حذيفة البخاري أحد الضعفاء في المبتدأ بسند له ضعيف أن إبراهيم
عاش مائة وخمسا وسبعين سنة وأخرج ابن أبي الدنيا في مرسل عبيد بن عمير في وفاة إبراهيم وقصته مع ملك الموت ودخوله
عليه في صورة شيخ فأضافه فجعل يضع اللقمة في فيه فيسقط ولا يثبت فيه فقال له كم أتى عليك قال مائة وإحدى وستون سنة
فقال إبراهيم في نفسه وهو يومئذ ابن ستين ومائة ما بقي أن أصير هكذا إلا سنة واحدة فكره الحياة فقبض ملك الموت
حينئذ روحه برضاه فهذه ثلاثة أقوال مختلفة يعسر الجمع بينها لكن أرجحها الرواية الثالثة وخطر لي بعد أنه يجوز
الجمع بأن يكون المراد بقوله وهو ابن ثمانين أي من وقت فارق قومه وهاجر من العراق إلى الشام وأن الرواية الأخرى وهو ابن
مائة وعشرين أي من مولده أو أن بعض الرواة رأى مائة وعشرين فظنها إلا عشرين أو بالعكس والله أعلم قال المهلب ليس اختتان
إبراهيم عليه السلام بعد ثمانين مما يوجب علينا مثل فعله إذ عامة من يموت من الناس لا يبلغ الثمانين وإنما اختتن وقت أوحي
إليه بذلك وأمره به قال والنظر يقتضي أنه لا ينبغي الاختتان إلا قرب وقت الحاجة إليه لاستعمال العضو في الجماع كما وقع
لابن عباس حيث قال كانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك ثم قال والاختتان في الصغر لتسهيل الأمر على الصغير لضعف
عضوه وقلة فهمه قلت يستدل بقصة إبراهيم عليه السلام لمشروعية الختان حتى لو أخر لمانع حتى بلغ السن المذكور لم يسقط
طلبه وإلى ذلك أشار البخاري بالترجمة وليس المراد أن الختان يشرع تأخيره إلى الكبر حتى يحتاج إلى الاعتذار عنه وأما التعليل
الذي ذكره من طريق النظر ففيه نظر فإن حكمة الاختتان لم تنحصر في تكميل ما يتعلق بالجماع بل ولما يخشى من انحباس بقية البول في الغرلة
ولا سيما للمستجمر فلا يؤمن أن يسيل فينجس الثوب أو البدن فكانت المبادرة لقطعها عند بلوغ السن الذي يؤمر به الصبي بالصلاة
أليق الأوقات وقد بينت الاختلاف في الوقت الذي يشرع فيه فيما مضى قوله واختتن بالقدوم مخففة ثم أشار إليه من طريق آخر

مشدد

مشدد وزاد وهو موضع وقد قدمت بيانه في شرح الحديث المذكور في ترجمة إبراهيم عليه السلام من أحاديث
الأنبياء وأشرت إليه أيضا في أثناء اللباس وقال المهلب القدوم بالتخفيف الآلة لقول الشاعر على خطوب مثل نحت
وبالتشديد الموضع قال وقد يتفق لإبراهيم عليه السلام الأمران يعني أنه اختتن بالآلة وفي الموضع قلت وقد
قدمت الراجح من ذلك هناك وفي المتفق للجوزقي بسند صحيح عن عبد الرزاق قال القدوم القرية وأخرج أبو العباس
السراج في تاريخه عن عبيد الله بن سعيد عن يحيى بن سعيد عن ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة رفعه اختتن إبراهيم بالقدوم
قال فقلت ليحيى ما القدوم قال الفأس وقال الكمال ابن العديم في الكتاب المذكور الأكثر على أن القدوم الذي اختتن به
إبراهيم هو الآلة يقال بالتشديد والتخفيف والأفصح التخفيف ووقع في روايتي البخاري بالوجهين وجزم النضر
بن شميل أنه اختتن بالآلة المذكورة فقيل له يقولون قدوم قرية بالشام فلم يعرفه وثبت على الأول وفي صحاح الجوهري
القدوم الآلة والموضع بالتخفيف معا وأنكر ابن السكيت التشديد مطلقا ووقع في معجم البكري القدوم قرية كانت
عند حلب وقيل كانت مجلس إبراهيم قوله وقال ابن إدريس هو عبد الله وأبوه هو ابن يزيد الأودي ليس أبوه يزيد
ويزيد جده لسطر فيه وشيخه أبو إسحاق هو الشيباني قوله قبض النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ختين أي مختون كقتيل ومقتول
وهذا الطريق وصله الإسماعيلي من طريق عبد الله بن إدريس قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو البغدادي الملقب صاعقة
وشيخه عباد بن موسى هو الختلي بضم المعجمة وتشديد المثناة المفتوحة وفتحها بعدها لام من الطبقة الوسطى
من شيوخ البخاري وقد نزل البخاري في هذا الإسناد درجة بالنسبة لإسماعيل بن جعفر فإنه أخرج الكثير عن إسماعيل
بن جعفر بواسطة واحد كقتيبة وعلي بن حجر ونزل فيه درجتين بالنسبة لإسرائيل فإنه أخرج عنه بواسطة واحد وهو
عبيد الله بن موسى ومحمد بن سابق قوله أنا يومئذ مختون أي وقع له الختان فيقال صبي مختون ومختتن وختين بمعنى
قوله وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك أي يبلغ الحلم قال الإسماعيلي لا أدري من القائل وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك
أي يبلغ الحلم قال الإسماعيلي لا أدري من القائل وكانوا لا يختنون أهو أبو إسحاق أو إسرائيل أو من دونه وقد قال أبو بشر
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قبض النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشر وقال الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس
أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمنى وأنا قد ناهزت الاحتلام قال والأحاديث عن ابن عباس في هذا مضطربة قلت وفي كلامه
نظر أما أولا فلأن الأصل أن ما ثبت في الحديث معطوفا على ما قبله فهو مضاف إلى من نقل عنه الكلام السابق حتى يثبت
أنه من كلام غيره ولا يثبت الإدراج بالاحتمال وأما ثانيا فدعوى الاضطراب مردودة مع إمكان الجمع أو الترجيح فإن
المحفوظ الصحيح أنه ولد بالشعب وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين فيكون له عند الوفاة النبوية ثلاث عشرة سنة
وبذلك قطع أهل السير وصححه ابن عبد البر وأورد بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال ولدت وبنو هاشم في الشعب
وهذا لا ينافي قوله ناهزت الاحتلام أي قاربته ولا قوله وكانوا لا يختنون حتى يدرك لاحتمال أن يكون أدرك فختن
قبل الوفاة النبوية وبعد حجة الوداع وأما قوله وأنا ابن عشر فمحمول على إلغاء الكسر وروى أحمد من طريق أخرى عن ابن
عباس أنه كان حينئذ ابن خمس عشرة سنة ويمكن رده إلى رواية ثلاث عشرة بأن يكون ابن ثلاث عشرة وشيء وولد في
أثناء السنة فجبر الكسر بأن يكون ولد مثلا في شوال فله من السنة الأولى ثلاثة أشهر فأطلق عليها سنة وقبض
النبي صلى الله عليه وسلم في ربيع فله من السنة الأخيرة ثلاثة أخرى وأكمل بينهما ثلاث عشرة فمن قال ثلاث عشرة ألغى الكسرين
ومن قال خمس عشرة جبرهما والله أعلم قوله باب كل لهو باطل إذا شغله أي شغل اللاهي به عن طاعة الله تعالى
أي كمن التهى بشيء من الأشياء مطلقا سواء كان مأذونا في فعله أو منهيا عنه كمن اشتغل بصلاة نافلة أو بتلاوة أو
ذكر أو تفكر في معاني القرآن مثلا حتى خرج وقت الصلاة المفروضة عمدا فإنه يدخل تحت هذا الضابط وإذا كان هذا في
الأشياء المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف حال ما دونها وأول هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والأربعة وصححه
ابن خزيمة والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه كل ما يلهو به المرء المسلم باطل إلا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته
أهله الحديث وكأنه لما لم يكن على شرط المصنف استعمله لفظ ترجمة واستنبط من المعنى ما قيد به الحكم المذكور

القدوم

وانما اطلق على الرمي انه لهو لامالة الرغبات اليه لما فيه من صورة اللهو لكن المقصود من تعلمه الاعانة على الجهاد
وتاديب الفرس اشارة الى المسابقة عليها وملاعبة الاهل للتانيس ونحوه وانما اطلق على ما عداها البطلان من طريق
المقابلة لا ان جميعها من الباطل المحرم قوله ومن قال لصاحبه تعال اقامرك اي ما يكون حكمه قوله وقوله تعالى ومن الناس
من يشتري لهو الحديث الاية كذا في رواية ابي ذر والاكثر وفي رواية الاصيلي وكريمة ليضل عن سبيل الله الاية وذكر ابن بطال
ان البخاري استنبط تقييد اللهو في الترجمة من مفهوم قوله تعالى ليضل بغير علم فان مفهومه اذا اشتراه لا ليضل
لا يكون مذموما وكذا مفهوم الترجمة انه اذا لم يشغله اللهو عن طاعة الله لا يكون باطلا لكن عموم هذا المفهوم يخص
بالمنطوق فكل شيء نص على تحريمه مما يلهي يكون باطلا سواء اشغل او لم يشغل وكانه رمز الى ضعف ما ورد في تفسير اللهو
في هذه الاية بالغناء وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة رفعه لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن الحديث وفيه وفيهن
انزل الله ومن الناس من يشتري لهو الحديث الاية وسنده ضعيف واخرج الطبري عن ابن مسعود موقوفا انه فسر
اللهو في هذه الاية بالغناء وفي سنده ضعف ايضا ثم اورد حديث ابي هريرة وفيه من قال لصاحبه تعال اقامرك
الحديث واشار بذلك الى ان القمار من جملة اللهو ومن دعي اليه دعا الى المعصية فلذلك امر بالتصدق ليكفر عنه تلك
المعصية لان من دعا الى معصية وقع بدعايه اليها في معصية وقال الكرماني في وجه تعلق هذا الحديث بالترجمة
والترجمة بالاستيذان ان الداعي الى القمار لا ينبغي ان يؤذن له في دخول المنزل ثم لكونه يتضمن اجتماع الناس
ومناسبة بقية حديث الباب للترجمة ان الحلف باللات لهو يشغل عن الحق بالخلق فهو باطل انتهى ويحتمل ان يكون
لما قدم ترجمة ترك السلام على من اقترف ذنبا اشار الى ترك الاذن لمن يشتغل باللهو عن الطاعة وقد تقدم شرح حديث
الباب في تفسير سورة والنجم قال مسلم في صحيحه بعد ان اخرج هذا الحديث هذا الحرف تعال اقامرك لا يرويه احد
الا الزهري وللزهري نحو تسعين حرفا لا يشاركه فيها غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم باسانيد جياد قلت وانما قيد
التفرد بقوله تعال اقامرك لان لبقية الحديث شاهدا من حديث سعد بن ابي وقاص يستفاد منه شيء حديث ابي
هريرة اخرجه النسائي بسند قوي قال كنا حديثي عهد بجاهلية فحلفت باللات والعزى فذكرت ذلك لرسول الله فقال
قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وانفث عن شمالك وتعوذ بالله ثم لا تعد فيمكن
ان يكون المراد بقوله في حديث ابي هريرة فليقل لا اله الا الله اي الى اخر الذكر المذكور الى قوله قدير ويحتمل الاكتفاء بلا اله
الا الله لانها كلمة التوحيد والزيادة المذكورة في حديث سعد تاكيد قوله باب ما جاء في البناء اي من منع واباحة والبناء
اعم من ان يكون بطين او مدر او بخشب او من قصب او من شعر قوله قال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة اذا
تطاول رعاة البهم في البنيان كذا للاكثر بضم الراء وبهاء تانيث في اخره وفي رواية الكشميهني رعاء بكسر الراء وبالمد
وقد تقدم هذا الحديث موصولا مطولا مع شرحه في كتاب الايمان واشار بايراد هذه القطعة الى ذم التطاول في البناء
وفي الاستدلال بذلك نظر وقد ورد في ذم تطويل البناء صريحا ما اخرج ابن ابي الدنيا من رواية عمارة بن عامر اذا رفع
الرجل بناء فوق سبعة اذرع نودي يا فاسق الى اين وفي سنده ضعف مع كونه موقوفا وفي ذم البناء مطلقا حديث
خباب رفعه قال يؤجر الرجل في نفقته كلها الا التراب او قال البناء اخرجه الترمذي وصححه واخرج له شاهدا عن
انس بلفظ الا البناء فلا خير فيه وللطبراني من حديث جابر رفعه اذا اراد الله بعبد شرا خضر له في اللبن والطين
حتى يبني خضر بمعجمتين حسن وزنا ومعنى وله شاهد في الاوسط من حديث ابي بشير الانصاري بلفظ اذا اراد الله
بعبد سوءا انفق ماله في البنيان واخرج ابو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال مر بي النبي صلى الله عليه وسلم وانا اطين
حائطا فقال الامر اعجل من ذلك وصححه الترمذي وابن حبان وهذا كله محمول على ما لا تمس الحاجة اليه مما لا بد منه للتوطن
وما يقي من البرد والحر وقد اخرج ابو داود ايضا من حديث انس رفعه اما ان كل بناء وبال على صاحبه الا ما لا الا ما لا
اي الا ما لا بد منه ورواته موثقون الا الراوي عن انس وهو ابو طلحة الاسدي فليس بمعروف وله شاهد عن واثلة عند
الطبراني قوله حدثنا اسحق هو ابن سعيد كذا في الاصل وسعيد المذكور هو ابن عمرو بن سعيد بن العاص الاموي ونسبه كذلك

عن

عند الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه وعمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق واسحق بن سعيد ثقة
له في الصحيحين سكن مكة وقد روى هذا الحديث عن والده وهو المراد بقوله عن سعيد قوله رايتني بضم المثناة كانه
استحضر الحالة المذكورة فصار لشدة علمه بها كانه يرى نفسه يفعل ما ذكر قوله مع النبي صلى الله عليه وسلم اي في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم قوله يكنني بضم اوله وكسر الكاف وتشديد النون من اكن اذا وقى وجاء بفتح اوله من كن قال ابو زيد الانصاري
كننته واكننته اذا سترته قوله ما اعانني عليه احد من خلق الله هو تاكيد لقوله بنيت بيدي واشارة الى خفة
مؤنته ووقع في رواية يحيى بن عبد الحميد الحماني بكسر المهملة وتشديد الميم عن اسحق بن سعيد السعيدي بهذا السند
عند الاسمعيلي وابي نعيم في المستخرجين بيتا من شعر واعترض الاسمعيلي على البخاري بهذه الزيادة فقال لا دخل لهذا
الحديث في البناء بالطين والمدر وانما هو في بيت الشعر واجيب بان راوي الزيادة ضعيف عندهم وعلى تقدير
ثبوتها فليس في الترجمة تقييد بالطين والمدر قوله قال عمرو هو ابن دينار قوله لبنة بفتح اللام وكسر الموحدة مثل كلمة
ويجوز كسر اوله وسكون الموحدة مثل كسرة قوله ولا غرست نخلة قال الداودي ليس الغرس كالبناء لان من غرس ونيته
طلب الكفاف او لفضل ما ينال منه ففي ذلك الفضل لا الاثم قلت لم يتقدم للاثم
ذكر حتى يعترض به وكلامه يوهم ان في البناء كله الاثم وليس كذلك بل فيه التفصيل وليس كل ما زاد منه على الحاجة
يستلزم الاثم ولا شك ان في الغرس من الاجر من اجل ما يؤكل منه ما ليس في البناء وان كان في بعض البناء ما يحصل به الاجر
مثل الذي يحصل به النفع لغير الباني فانه يحصل للباني به الثواب قوله فذكرته لبعض اهله لم اقف على تسميته والقائل
هو سفيان قوله قال والله لقد بنى زاد الكشميهني في روايته بيتا قوله قال سفيان قلت فلعله قال قبل ان يبني اي قال ما
لبنه الى اخره قلت ان معنى الذي ذكرت وهذا اعتذار حسن من سفيان راوي الحديث ويحتمل ان يكون عمر نفى ان
يكون بنى بيته بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان في زمنه صلى الله عليه وسلم فلعل الذي اثبته لبعض اهله كان بنى بامره فنسبه
الى فعله مجازا ويحتمل ان يكون الذي بناه بيتا كان من قصب وشعر ويحتمل ان يكون الذي نفاه ابن عمر ما زاد على حاجته
والذي اثبته بعض اهله بناء بيت لا بد له منه او اصلاح ما وهى من بيته قال ابن بطال يؤخذ من جواب سفيان
ان العالم اذا جاء عنه قولان مختلفان انه ينبغي لمن سمعهما ان يتاولهما على وجه ينفي عنهما التناقض ويبرئه عن
الكذب [illegible] ولعل سفيان فهم من قول بعض اهل ابن عمر الانكار على ما رواه له عمرو بن دينار عن ابن عمر فبادر
سفيان الى الانتصار لشيخه ولنفسه وسلك الادب مع الذي خاطبه بالجمع الذي ذكره والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب خاتمة اشتمل كتاب الاستيذان من الاحاديث المرفوعة على خمسة وثمانين حديثا المعلق
منها وما في معناه اثنا عشر حديثا والبقية موصولة المكرر منه فيه وفيما مضى خمسة وستون حديثا والخالص
عشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة رسول الرجل اذنه وحديث انس في المصافحة وحديث
ابن عمر في الاحتباء وحديثه في البناء وحديث ابن عباس في الختان وفيه من الاثار عن الصحابة ومن بعدهم سبعة اثار
والله اعلم قوله كتاب الدعوات بفتح المهملتين جمع دعوة بفتح اوله وهي المسالة الواحدة والدعاء الطلب
والدعاء الى الشيء الحث على فعله دعوت فلانا سالته ودعوته استعنته ويطلق ايضا على رفعة القدر كقوله تعالى
ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة كذا قال الراغب ويمكن رده الى الذي قبله ويطلق الدعاء ايضا على العبادة
والدعوى بالقصر الدعاء كقوله تعالى واخر دعواهم والادعاء كقوله تعالى فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا ويطلق الدعاء
على التسمية كقوله تعالى فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا ويطلق الدعاء على التسمية كقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول
بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقال الراغب الدعاء والنداء واحد لكن قد يتجرد النداء عن الاسم والدعاء لا يكاد يتجرد
وقال الشيخ ابو القاسم القشيري في شرح الاسماء الحسنى ما ملخصه جاء الدعاء في القران على وجوه منها العبادة
ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ومنها الاستعانة وادعوا شهداءكم ومنها السؤال ادعوني
استجب لكم ومنها القول دعواهم فيها سبحانك اللهم والنداء يوم يدعوكم والثناء قل ادعوا الله او ادعوا

الرحمن قوله وقول الله تعالى ادعوني استجب لكم الاية كذا لابي ذر وساق غيره الاية الى قوله داخرين وهذه الاية ظاهره
في ترجيح الدعا على التفويض وقالت طايفة الافضل ترك الدعا والاستسلام للقضا واجابوا عن الاية بان اخرها
دل على ان المراد بالدعا العباده لقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي واستدلوا بحديث النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الدعا هو العباده ثم قرا وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي الاية اخرجه الاربعة وصححه
الترمذي والحاكم وشذت طايفة فقالوا المراد بالدعا في الاية ترك الذنوب واجاب الجمهور ان الدعا من اعظم العباده
فهو كالحديث الحج عرفه اي معظم الحج وركنه الاكبر ويويده ما اخرجه الترمذي من حديث انس رفعه الدعا مخ العباده
وقد تواردت الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالترغيب في الدعا والحث عليه كحديث ابي هريره رفعه ليس شي اكرم على الله
من الدعا اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وحديثه رفعه من لم يسال الله يغضب عليه اخرجه احمد
والبخاري في الادب المفرد والترمذي وابن ماجه والبزار والحاكم كلهم من روايه ابي صالح الخوزي بضم الخا المعجمه وسكون
الواو ثم زاي عنه وهذا الخوزي مختلف فيه ضعفه ابن معين وقواه ابو زرعه وظن الحافظ ابن كثير انه ابو صالح السمان
فجزم بان احمد تفرد بتخريجه وليس كما قال فقد جزم شيخه المزي في الاطراف بما قلته ووقع في روايه البزار والحاكم عن ابي
صالح الخوزي سمعت ابا هريره قال الطيبي معنى الحديث ان من لم يسال الله يبغضه والمبغوض مغضوب عليه والله يحب
ان يسال اخرجه الترمذي وله من حديث ابن عمر رفعه ان الدعا ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعا
وفي سنده لين وقد صححه مع ذلك الحاكم واخرج الطبراني في الدعا بسند رجاله ثقات الا ان فيه عنعنه بقيه عن عايشه
مرفوعا ان الله يحب الملحين في الدعا وقال الشيخ تقي الدين السبكي الاولى حمل الدعا في الاية على ظاهره واما قوله بعد ذلك
عن عبادتي فوجه الربط ان الدعا اخص من العباده فمن استكبر عن العباده استكبر عن الدعا وعلى هذا فالوعيد انما هو
في حق من ترك الدعا استكبارا ومن فعل ذلك كفر واما من تركه لمقصد من المقاصد فلا يتوجه اليه الوعيد المذكور وان
كنا نرى ان ملازمه الدعا والاستكثار منه ارجح من الترك لكثره الادله الوارده في الحث عليه قلت وقد دلت الاية
الاتيه قريبا في السوره المذكوره ان الاجابه مشترطه بالاخلاص وهو قوله تعالى فادعوه مخلصين له الدين وقال
الطيبي معنى حديث النعمان ان تحمل العباده على المعنى اللغوي اذ الدعا هو اظهار غايه التذلل والافتقار الى الله والاستكانه له
ختم الاية بقوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي حيث عبر عن عدم التذلل والخضوع بالاستكبار ووضع عبادتي
موضع دعاي وجعل جزا ذلك الاستكبار الصغار والهوان وحكى القشيري في الرساله الخلاف في المساله فقال اختلف اي الامرين
اولى الدعا او السكوت والرضى فقيل الدعا وهو الذي ينبغي ترجيحه لكثره الادله ولما فيه من اظهار الخضوع والافتقار
وقيل السكوت والرضى اولى لما في التسليم من الفضل قلت وشبهتهم ان الداعي لا يعرف ما قدر له فدعاوه ان كان
على وفق المقدور فهو تحصيل الحاصل وان كان على خلافه فهو معانده والجواب عن الاول ان الدعا من جمله العباده لما فيه
من الخضوع والافتقار وعن الثاني انه اذا اعتقد انه لا يقع الا ما قدر الله تعالى كان اذعانا لا معانده وفايده الدعا
تحصيل الثواب بامتثال الامر ولاحتمال ان يكون المدعو به موقوفا على الدعا لان الله خالق الاسباب ومسبباتها قال
وقالت طايفه ينبغي ان يكون داعيا بلسانه راضيا بقلبه قال والاولى ان يقال اذا وجد في قلبه اشاره الى الدعا فالدعا
افضل وبالعكس قلت القول الاول اعلى المقامات ان يدعو بلسانه ويرضى بقلبه والثاني لا ياتي من كل احد بل ينبغي
ان يختص به الكمل قال القشيري ويصح ان يقال ما كان لله او للمسلمين فيه نصيب فالدعا افضل وما كان للنفس فيه حظ
فالسكوت افضل وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه بقوله يستحب ان يدعو لغيره ويترك لنفسه وعمده من اول
الدعا في الاية بالعباده او غيرها قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شا وان كثيرا من الناس يدعو فلا يستجاب له فلو كان
على ظاهره لم يتخلف والجواب عن ذلك ان كل داع يستجاب له لكن تتنوع الاجابه فتاره تقع بعين ما دعا به وتاره بعوضه
وقد ورد في ذلك حديث صحيح اخرجه الترمذي والحاكم من حديث عباده بن الصامت رفعه ما على الارض مسلم يدعو بدعوه الا
اتاه الله اياها او صرف عنه من السو مثلها ولاحمد من حديث ابي هريره اما ان يعجلها له واما ان يدخرها له وله من حديث ابي

سعيد رفعه ما من مسلم يدعو بدعوه ليس فيها اثم ولا قطيعه رحم الا اعطاه الله بها احدى ثلاث اما ان يعجل له دعوته
واما ان يدخرها له في الاخره واما ان يصرف عنه من السو مثلها وصححه الحاكم وهذا شرط ثان للاجابه ولها شروط
اخرى منها ان يكون طيب المطعم والملبس لحديث فانى يستجاب لذلك وسياتي بعد عشرين بابا من حديث ابي هريره ومنها
ان لا يستعجل لحديث يستجاب لاحدكم ما لم يعجل يقول دعوت فلم يستجب لي اخرجه مالك قوله باب لكل نبي دعوه مستجابه
كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره فصار من جمله الترجمه الاولى ومناسبتها للاية الاشاره الى ان بعض الدعا لا يستجاب
عينا قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله مستجابه كذا لابي ذر ولم ارها عند الرواه ولا في شي من نسخ الموطا قوله يدعو بها
زاد في روايه الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريره فتعجل كل نبي دعوته وفي حديث انس ثاني حديثي الباب فاستجيب له قوله واريد
ان اختبي دعوتي شفاعه لامتي في الاخره في روايه ابي سلمه عن ابي هريره الاتيه في التوحيد فاريد ان شا الله ان اختبي
وزياده ان شا الله في هذا للتبرك ولمسلم من روايه ابي صالح عن ابي هريره واني اختبات وفي حديث انس فجعلت دعوتي
شفاعه لامتي يوم القيمه وزاد ابو صالح فهي نايله ان شا الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيا وقوله من مات في محل نصب
على المفعوليه ولا يشرك بالله في محل نصب على الحال والتقدير شفاعتي نايله من مات غير مشرك وكانه صلى الله عليه وسلم اراد
ان يوخرها ثم عزم ففعل ورجا وقوع ذلك فاعلمه الله به فجزم به وسياتي تتمه الكلام على الشفاعه وانواعها في اول
كتاب الرقاق ان شا الله تعالى وقد استشكل ظاهر الحديث بما وقع لكثير من الانبيا من الدعوات المجابه ولا سيما نبينا
صلى الله عليه وسلم وظاهره ان لكل نبي دعوه مجابه فقط والجواب ان المراد بالاجابه في الدعوه المذكوره القطع بها وما عدا
ذلك من دعواتهم فهو على رجا الاجابه وقيل معنى قوله لكل نبي دعوه اي افضل دعواته ولهم دعوات اخرى وقيل لكل
منهم دعوه عامه مستجابه في امته اما باهلاكهم واما بنجاتهم واما الدعوات الخاصه فمنها ما يستجاب ومنها ما لا
يستجاب وقيل لكل منهم دعوه تخصه لدنياه او لنفسه كقول نوح لا تذر على الارض وقول زكريا فهب لي من لدنك وليا
يرثني وقول سليمان وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي حكاه ابن التين وقال بعض شراح المصابيح ما لفظه اعلم ان جميع
دعوات الانبيا مستجابه والمراد بهذا الحديث ان كل نبي دعا على امته بالاهلاك الا انا فلم ادع فاعطيت الشفاعه عوضا
عن ذلك للصبر على اذاهم والمراد بالامه امه الدعوه لا امه الاجابه وتعقبه الطيبي بانه صلى الله عليه وسلم دعا على احيا من
العرب ودعا على اناس من قريش باسمايهم ودعا على رعل وذكوان ودعا على مضر قال والاولى ان يقال ان الله جعل
لكل نبي دعوه تستجاب في حق امته فنالها كل منهم في الدنيا واما نبينا فانه لما دعا على بعض امته نزل عليه ليس لك
من الامر شي او يتوب عليهم فبقي تلك الدعوه المستجابه مدخره للاخره وغالب من دعا عليهم لم يرد اهلاكهم
وانما اراد ردعهم ليتوبوا واما جزمه اولا بان جميع ادعيتهم مستجابه ففيه غفله عن الحديث الصحيح سالت الله
ثلاثا فاعطاني اثنتين ومنعني واحده الحديث قال ابن بطال في هذا الحديث بيان فضيله نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر
الانبيا حيث اثر امته على نفسه واهل بيته بدعوته المجابه ولم يجعلها ايضا دعا عليهم بالهلاك كما وقع لغيره ممن
تقدم وقال ابن الجوزي هذا من حسن تصرفه صلى الله عليه وسلم لانه جعل الدعوه فيما ينبغي ومن كثره كرمه لانه اثر امته على
نفسه ومن صحه نظره لانه جعلها للمذنبين من امته لكونهم احوج اليها من الطايعين وقال النووي فيه كمال شفقته
صلى الله عليه وسلم على امته ورافته بهم واعتنايه بالنظر في مصالحهم فجعل دعوته في اهم اوقات حاجتهم واما قوله
فهي نايله ففيه دليل لاهل السنه ان من مات غير مشرك لا يخلد في النار ولو مات مصرا على الكباير قوله وقال
معتمر هو ابن سليمان التيمي كذا للاكثر وبه جزم الاسمعيلي والحميدي لكن عند الاصيلي وكريمه في اوله قال خليفه قال معتمر
فعلى هذا فهو متصل وقد وصله ايضا مسلم عن محمد بن عبد الاعلى عن معتمر قوله كل نبي سال سولا او قال لكل نبي دعوه
هكذا وقع بالشك ولم يسق مسلم لفظه بل احال به على طريق قتاده عن انس وقد اخرجه ابن منده في كتاب الايمان
من طريق محمد بن عبد الاعلى به ومن طريق الحسن بن الربيع ومسدد وغيرهما عن معتمر بالشك ولفظه كل نبي قد
سال سولا او قال لكل نبي دعوه دعا بها لامته وذكره ولم يشك قوله باب افضل الاستغفار سقط

لابي ذر ووقع في شرح ابن بطال بلفظ فضل الاستغفار وكانه لما راى الايتين في اول الترجمة وهما دالتان على الحث على
الاستغفار ظن ان الترجمة لبيان فضيلة الاستغفار ولكن حديث الباب يويد ما وقع عند الاكثر وكان المصنف
اراد اثبات مشروعية الحث على الاستغفار بذكر الايتين ثم بين بالحديث اولى ما يستعمل من الفاظه وترجم بالافضلية
ووقع الحديث بلفظ السيادة وكانه اشار الى ان المراد بالسيادة الافضلية ومعناها الافضل نفعا للمستعمله ومن
اوضح ما وقع في فضل الاستغفار ما اخرجه الترمذي وغيره من حديث يسار وغيره مرفوعا من قال استغفر الله
الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الزحف قال ابو نعيم الاصبهاني هذا يدل على
ان بعض الكباير تغفر ببعض العمل الصالح وضابطه الذنوب التي لا توجب على مرتكبها حكما في نفس ولا مال ووجه
الدلالة منه انه مثل بالفرار من الزحف وهو من الكباير فدل على ان ما كان مثله او دونه يغفر اذا كان مثل الفرار من الزحف
فانه لا يوجب على مرتكبه حكما في نفس ولا مال قوله وقوله تعالى واستغفروا ربكم انه كان غفارا الاية كذا اثبت في نسخة معتمدة
من رواية ابي ذر وسقطت الواو من رواية غيره وهو الصواب فان التلاوة فقلت استغفروا ربكم وساق غير ابي ذر الاية
الى قوله انهارا وكان المصنف لمح بذكر هذه الاية الى اثر الحسن البصري ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى
اليه اخر الفقر فقال استغفر الله وشكى اليه اخر جفاف بستانه فقال استغفر الله وشكى اليه اخر عدم الولد فقال
استغفر الله ثم تلا عليهم هذه الاية وفي الاية حث على الاستغفار واشارة الى وقوع المغفرة لمن استغفر والى ذلك اشار
الشاعر بقوله لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه من جود كفيك ما علمتني الطلبا قوله والذين اذا فعلوا فاحشة
او ظلموا انفسهم الاية كذا لابي ذر وساق غيره الى قوله وهم يعلمون واختلف في معنى قوله ذكروا الله فقيل ان قوله
فاستغفروا تفسير للمراد بالذكر وقيل هو على حذف تقديره ذكروا عقاب الله او المعنى تفكروا في انفسهم ان الله سايلهم
فاستغفروا لذنوبهم وقد ورد في حديث حسن صفة الاستغفار المشار اليه في الاية اخرجه احمد والاربعة وصححه ابن حبان
من حديث علي بن ابي طالب قال حدثني ابو بكر الصديق رضي الله عنهما وصدق ابو بكر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من
رجل يذنب ذنبا ثم يقوم فيتطهر فيحسن الطهور ثم يستغفر الله عز وجل الا غفر الله له ثم تلا والذين
اذا فعلوا فاحشة الاية وقوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا فيه اشارة الى ان من شرط قبول الاستغفار ان
يقلع المستغفر عن الذنب والا فالاستغفار باللسان مع التلبس بالذنب كالتلاعب وورد في فضل الاستغفار
والحث عليه ايات كثيرة واحاديث كثيرة منها حديث ابي سعيد رفعه قال ابليس يا رب لا ازال اغويهم ما
داموا ارواحهم في اجسادهم فقال الله تعالى وعزتي لا ازال اغفر لهم ما استغفروني اخرجه احمد وحديث ابي بكر
الصديق رفعه ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة اخرجه ابو داود والترمذي وذكر السبعين
للمبالغة والاتي حديث ابي هريرة الاتي في التوحيد مرفوعا ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اني اذنبت ذنبا
فاغفر لي فغفر له الحديث وفي اخره علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به اعمل ما شئت فقد غفرت لك قوله حدثنا
الحسين هو ابن ذكوان المعلم ووقع عند النسائي من رواية غندر حدثنا الحسين المعلم وكذا عند الاسمعيلي من طريق يحيى
القطان عن الحسين المعلم قوله حدثنا عبد الله بن بريدة اي ابن الحصيب الاسلمي قوله حدثني بشير بالموحدة ثم بالمعجمة
مصغر وتابع حسينا على ذكر ثابت البناني وابو العوام عن عبد الله بن بريدة ولكنهما لم يذكرا بشير بن كعب
بل قالا عن ابن بريدة عن شداد اخرجه النسائي وخالفهم الوليد بن ثعلبة فقال عن ابن بريدة عن ابيه اخرجه
الاربعة الا الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم لكن لم يقع في رواية الوليد اول الحديث قال النسائي حسين المعلم
اثبت من الوليد بن ثعلبة واعلم بعبد الله بن بريدة وحديثه اولى بالصواب قلت كان الوليد سلك الجادة لان جل
رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه وكان من صححه جوز ان يكون عند عبد الله بن بريدة على الوجهين والله اعلم قوله
حدثني شداد بن اوس بن ثابت بن المنذر بن حرام بمهملتين الانصاري ابن اخي حسان بن ثابت الشاعر وشداد
صحابي جليل نزل الشام وكنيته ابو يعلى واختلف في صحبة ابيه وليس لشداد في البخاري الا هذا الحديث الواحد

قوله سيد الاستغفار قال الطيبي لما كان هذا الدعاء جامعا لمعاني التوبة كلها استعير له اسم السيد وهو في
الاصل الرئيس الذي يقصد في الحوائج ويرجع اليه في الامور قوله ان يقول العبد وثبت في رواية احمد والنسائي
ان سيد الاستغفار ان يقول العبد وللترمذي من رواية عثمان بن ربيعة عن شداد الا ادلك على سيد الاستغفار
وفي حديث جابر عند النسائي تعلموا سيد الاستغفار قوله لا اله الا انت خلقتني كذا في نسخة معتمدة
بتكرير انت وسقطت الثانية من معظم الروايات ووقع عند الطبراني من حديث ابي امامة من قال حين يصبح
اللهم لك الحمد لا اله الا انت وللنسائي من حديث شداد وزاد فيه امنت لك مخلصا لك ديني قوله وانا عبدك قال الطيبي
يجوز ان تكون مؤكدة ويجوز ان تكون مقدرة اي انا عابد لك ويؤيده عطف قوله وانا على عهدك سقطت الواو من
رواية النسائي قال الخطابي يريد انا على ما عاهدتك عليه وواعدتك من الايمان بك واخلاص الطاعة لك ما استطعت
من ذلك ويحتمل ان يريد اني مقيم على ما عهدت الي من امرك ومتمسك به ومنتجز وعدك في المثوبة والاجر
واشتراط الاستطاعة في ذلك معناه الاعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب من حقه تعالى وقال ابن بطال
قوله وانا على عهدك ووعدك يريد العهد الذي اخذه الله على عباده حيث اخرجهم امثال الذر واشهدهم على
انفسهم الست بربكم فاقروا له بالربوبية واذعنوا له بالوحدانية وبالوعد ما قال على لسان نبيه ان من مات
لا يشرك بالله شيئا وادى ما افترض عليه ان يدخله الجنة قلت وقوله وادى ما افترض عليه زيادة ليست
بشرط في هذا المقام لانه جعل المراد بالعهد الميثاق الماخوذ من عالم الذر وهو التوحيد خاصة فالوعد
هو ادخال من مات على ذلك الجنة قال وفي قوله ما استطعت اعلام لامته ان احدا لا يقدر على الاتيان بجميع
ما يجب عليه لله ولا الوفاء بكمال الطاعات والشكر على النعم فرفق الله بعباده فلم يكلفهم من ذلك الا وسعهم
وقال الطيبي يحتمل ان يراد بالعهد والوعد ما في الاية المذكورة كذا قال والتفريق بين العهد والوعد اوضح قوله
ابوء لك بنعمتك علي سقط لفظ لك من رواية النسائي وابوء بالموحدة والهمز ممدود ومعناه اعترف ووقع في رواية
عثمان بن ربيعة عن شداد واعترف بذنوبي واصله البواء ومعناه اللزوم ومنه بوأه الله منزلا اذا اسكنه
فكانه الزمه به قوله وابوء لك بذنبي اي اعترف ايضا وقيل معناه احمله برغمي لا استطيع صرفه عني وقال الطيبي
اعترف اولا بانه انعم عليه ولم يقيده ليشمل جميع انواع الانعام ثم اعترف بالتقصير وانه لم يقم باداء
شكرها ثم بالغ فعده ذنبا مبالغة في التقصير وهضم النفس قلت ويحتمل ان يكون قوله ابوء لك بذنبي اعترف بوقوع الذنب
مطلقا ليصح الاستغفار منه لا انه عد ما قصر فيه من اداء النعم ذنبا قوله فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت يؤخذ منه
ان من اعترف بذنبه غفر له وقد وقع صريحا في حديث الافك الطويل وفيه العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه
قوله من قالها موقنا بها اي مخلصا من قلبه مصدقا بثوابها وقال الداودي يحتمل ان يكون هذا من قوله ان الحسنات يذهبن
السيئات ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء وغيره لانه بشر بالثواب ثم بشر بافضل منه فثبت الاول وما زيد عليه
وليس يبشر بالشيء ثم يبشر باقل منه مع ارتفاع الاول ويحتمل ان يكون ذلك ناسخا وان يكون هذا فيمن قالها ومات قبل
ان يفعل ما يغفر له به ذنوبه او يكون ما فعله من الوضوء وغيره لم يتقبل منه بوجه ما والله يتفضل بما شاء كذا حكاه
ابن التين عنه وبعضه يحتاج الى تامل قوله من النهار في رواية النسائي فان قالها حين يصبح وفي رواية عثمان
بن ربيعة لا يقولها احدكم حين يمسي فياتي عليه قدر قبل ان يصبح او حين يصبح فياتي عليه قدر قبل ان يمسي قوله فهو من اهل الجنة
في رواية النسائي دخل الجنة وفي رواية عثمان بن ربيعة الا وجبت له الجنة قال ابن ابي جمرة جمع صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث من
بديع المعاني وحسن الالفاظ ما يحق له ان يسمى سيد الاستغفار ففيه الاقرار لله وحده بالالهية والعبودية والاعتراف
بانه الخالق والاقرار بالعهد الذي اخذه عليه والرجاء بما وعده به والاستعاذة من شر ما جنى العبد على نفسه واضافة النعم
الى موجدها واضافة الذنب الى نفسه ورغبته في المغفرة واعترافه بانه لا يقدر احد على ذلك الا هو وفي كل ذلك الاشارة
الى الجمع بين الشريعة والحقيقة فان تكاليف الشريعة لا تحصل الا اذا كان عون من الله تعالى وهذا القدر الذي يكنى عنه بالحقيقة

فلو اتفق أن العبد خالف الحد حتى علمه ما قدّر عليه وقامت الحجة عليه ببيان المخالفة لم يبق إلا أحد أمرين إما العقوبة
بمقتضى العدل أو العفو بمقتضى الفضل انتهى ملخصا وله أيضا في شروط الاستغفار صحة النية والتوجه والأدب فلو
أن أحدا حصل الشروط واستغفر بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر آخر بهذا اللفظ الوارد لكن أخل بالشروط هل يتساويان
فالجواب أن الذي يظهر أن اللفظ المذكور إنما يكون سيد الاستغفار إذا جمع الشروط المذكورة والله أعلم قوله باب
استغفار النبي صلى الله عليه وسلم أي وقوع الاستغفار منه أو التقدير مقدار استغفاره في كل يوم وليلة والحمل على الكيفية لتقدم
بيان الأفضل وهو لا يترك الأفضل قوله قال أبو هريرة في رواية يونس بن يزيد عن الزهري أخبرني أبو سلمة أنه سمع أبا
هريرة أخرجه النسائي قوله والله إني لأستغفر الله فيه القسم على الشيء تأكيدا له وإن لم يكن عند السامع فيه شك قوله لأستغفر الله
وأتوب إليه ظاهره أنه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة ويحتمل أن يكون المراد أنه يقول هذا اللفظ بعينه ويرجح الثاني ما أخرجه
النسائي بسند جيد من طريق مجاهد عن ابن عمر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب
إليه في المجلس قبل أن يقوم مائة مرة وله من رواية محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر إن كنا لنعد لرسول الله في المجلس رب اغفر لي
وتب علي إنك أنت التواب الغفور مائة مرة قوله أكثر من سبعين مرة وقع في حديث أنس إني لأستغفر الله سبعين مرة فيحتمل
أن يريد المبالغة ويحتمل أن يريد العدد بعينه وقوله أكثر مبهم فيحتمل أن يفسر بحديث ابن عمر المذكور وأنه يبلغ المائة وقد وقع
في طريق أخرى عن أبي هريرة من رواية معمر عن الزهري بلفظ إني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة لكن خالف أصحاب الزهري
في ذلك نعم أخرج النسائي أيضا من رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة بلفظ إني لأستغفر الله وأتوب إليه كل يوم مائة مرة وأخرج
النسائي من طريق عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله جمع الناس فقال يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب إليه في اليوم مائة
مرة وله من حديث الأغر المزني رفعه مثله وهو عنده وعند مسلم بلفظ إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة
قال عياض المراد بالغين فترات عن الذكر الذي شأنه أن يداوم عليه فإذا فتر عنه لأمر ما عد ذلك ذنبا فاستغفر عنه وقيل
هو شيء يعتري القلب مما يقع من حديث النفس وقيل هو السكينة التي تغشى قلبه والاستغفار لإظهار العبودية لله والشكر
لما أولاه وقيل هي حالة خشية وإعظام والاستغفار شكرها ومن ثم قال المحاسبي خوف المقربين خوف إجلال وإعظام وقال
الشيخ شهاب الدين السهروردي لا يعتقد أن الغين حالة نقص بل هو كمال أو تتمة كمال ثم مثل ذلك بجفن العين حين يسيل
ليدفع القذى عن العين مثلا فإنه يمنع العين من الرؤية فهو من هذه الحيثية نقص وفي الحقيقة هو كمال هذا محصل كلامه بعبارة
طويلة قال فهكذا بصيرة النبي صلى الله عليه وسلم متعرضة للأغبرة الثائرة من أنفاس الأغيار فدعت الحاجة إلى الستر على حدقة
بصيرته صيانة لها ووقاية عن ذلك انتهى وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبي صلى الله عليه وسلم وهو معصوم والاستغفار
يستدعي وقوع معصية وأجيب بعدة أجوبة منها ما تقدم في تفسير الغين ومنها قول ابن الجوزي هفوات الطباع البشرية
لا يسلم منها أحد والأنبياء وإن عصموا من الكبائر فلم يعصموا من الصغائر كذا قال وهو مفرع على خلاف المختار والراجح عصمتهم
من الصغائر أيضا ومنها قول ابن بطال الأنبياء أشد الناس اجتهادا في العبادة لما أعطاهم الله من المعرفة فهم دائبون في شكره
معترفون له بالتقصير انتهى ومحصل جوابه أن الاستغفار من التقصير في أداء الحق الذي يجب لله تعالى ويحتمل أن يكون لاشتغاله
بالأمور المباحة من أكل أو شرب أو جماع أو نوم أو راحة أو لمخاطبة الناس والنظر في مصالحهم ومحاربة عدوهم تارة ومداراته
أخرى وتأليف المؤلفة وغير ذلك مما يحجبه عن الاشتغال بذكر الله والتضرع إليه ومشاهدته ومراقبته فيرى ذلك ذنبا بالنسبة
إلى المقام العلي وهو الحضور في حظيرة القدس ومنها أن استغفاره تشريع لأمته أو من ذنوب الأمة فهو كالشفاعة لهم وقال
الغزالي في الإحياء كان صلى الله عليه وسلم دائم الترقي فإذا ارتقى إلى حال رأى ما قبلها دونها فاستغفر من الحالة السابقة وهذا مفرع
على أن العدد المذكور في استغفاره كان مفرقا بحسب تعدد الأحوال وظاهر ألفاظ الحديث يخالف ذلك وقال الشيخ السهروردي
لما كان روح النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل في الترقي إلى مقامات القرب يستتبع القلب والقلب يستتبع النفس ولا ريب أن حركة
الروح والقلب أسرع من نهضة النفس فكانت خطا النفس تقصر عن مداهما في العروج فاقتضت الحكمة إبطاء حركة القلب
لئلا تنقطع علاقة النفس عنه فيبقى العباد محرومين فكان صلى الله عليه وسلم يفزع إلى الاستغفار لقصور النفس عن شأو ترقي

والله أعلم قوله باب التوبة أشار المصنف بإيراد هذين البابين وهما الاستغفار ثم التوبة في أوائل كتاب الدعاء
إلى أن الإجابة تسرع إلى من لم يكن متلبسا بالمعصية فإذا قدم التوبة والاستغفار قبل الدعاء كان أمكن لإجابته
وما ألطف قول ابن الجوزي إذ سئل أسبح أو أستغفر فقال الثوب الوسخ أحوج إلى الصابون من البخور والاستغفار
استفعال من الغفران وأصله الغفر وهو إلباس الشيء ما يصونه عما يدنسه وتدنيس كل شيء بحسبه والغفران من الله
للعبد أن يصونه عن العذاب والتوبة ترك الذنب على أحد الأوجه وفي الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على فعله
والعزم على عدم العود ورد المظلمة إن كانت أو طلب البراءة من صاحبها وهي أبلغ ضروب الاعتذار لأن المعتذر إما
أن يقول لا أفعل فلا يقع الموقع عند من اعتذر له لقيام احتمال أنه فعل لا سيما إن ثبت ذلك عنده عنه أو
يقول فعلت لأجل كذا ويذكر شيئا يقيم عذره وهو فوق الأول أو يقول فعلت ولكن أسأت وقد أقلعت وهذا
أعلاه انتهى من كلام الراغب ملخصا وقال القرطبي في المفهم اختلف عبارات المشايخ فيها فقائل يقول إنها الندم
وآخر يقول إنها العزم على أن لا يعود وآخر يقول الإقلاع عن الذنب ومنهم من يجمع بين الأمور الثلاثة وهو أكملها
غير أنه مع ما فيه غير مانع ولا جامع أما أولا فلأنه قد يجمع الثلاثة ولا يكون تائبا شرعا إذ قد يفعل ذلك شحا على
ماله أو لئلا يعيره الناس به ولا تصح التوبة الشرعية إلا بالإخلاص ومن ترك الذنب لغير الله لا يكون تائبا اتفاقا
وأما ثانيا فلأنه يخرج منه من زنى مثلا ثم جب ذكره فإنه لا يتأتى منه غير الندم على ما مضى وأما العزم على عدم العود
فلا يتصور منه قال وبهذا اغتر من قال إن الندم يكفي في حد التوبة وليس كما قال لأنه لو ندم ولم يقلع وعزم على
العود لم يكن تائبا اتفاقا قال وقال بعض المحققين هي اختيار ترك ذنب سبق حقيقة أو تقديرا لأجل الله قال
وهذا أسد العبارات وأجمعها لأن التائب لا يكون تاركا للذنب الذي فرغ لأنه غير متمكن من عينه لا تركا ولا فعلا
وإنما هو متمكن من مثله حقيقة وكذا من لم يقع منه ذنب إنما يصح منه اتقاء ما يمكن أن يقع لا ترك مثل ما وقع فيكون متقيا لا
تائبا قال والباعث على هذا تنبيه إلهي لمن أراد سعادته لقبح الذنب وضرره لأنه سم مهلك يفوت على الإنسان
سعادة الدنيا والآخرة ويحجبه عن معرفة الله تعالى في الدنيا وعن تقريبه في الآخرة قال ومن تفقد نفسه وجدها مشحونة
بهذا السم فإذا وفق انبعث منه خوف هجوم الهلاك عليه فيبادر بطلب ما يدفع به عن نفسه ضرر ذلك فحينئذ
ينبعث منه الندم على ما سبق والعزم على ترك العود إليه قال ثم اعلم أن التوبة إما من الكفر وإما من الذنب فتوبة الكافر
مقبولة قطعا وتوبة العاصي مقبولة بالوعد الصادق ومعنى القبول الخلاص من ضرر الذنوب حتى يرجع كمن لم يعمل ثم
توبة العاصي إما من حق الله وإما من حق غيره فحق الله تعالى يكفي في التوبة منه الترك على ما تقدم غير أن منه ما لم يكتف
الشرع فيه بالترك فقط بل أضاف إليه القضاء أو الكفارة وحق غير الله يحتاج إلى إيصالها لمستحقها وإلا لم يحصل
الخلاص من ضرر ذلك الذنب لكن من لم يقدر على الإيصال بعد بذله الوسع في ذلك فعفو الله مأمول فإنه يضمن
التبعات ويبدل السيئات حسنات والله أعلم قلت حكى غيره عن عبد الله بن المبارك في شروط التوبة زيادة
فقال الندم والعزم على عدم العود ورد المظلمة وأداء ما ضيع من الفرائض وأن يعمد إلى البدن الذي رباه بالسحت
فيذيبه بالهم والحزن حتى ينشأ له لحم طيب وأن يذيق نفسه ألم الطاعة كما أذاقها لذة المعصية قلت
وبعض هذه الأشياء مكملات وقد تمسك من فسر التوبة بالندم بما أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما من حديث ابن مسعود
رفعه الندم توبة ولا حجة فيه لأن المعنى الحض عليه وأنه الركن الأعظم في التوبة لا أنه التوبة نفسها ومما يؤيد
اشتراط كونها لله تعالى وجود الندم على الفعل ولا يستلزم الإقلاع عن أصل المعصية كمن قتل ولده مثلا وندم لكونه
ولده وكمن بذل مالا في معصية ثم ندم على نقص ذلك المال مما عنده واحتج من شرط في صحة التوبة من حقوق
العباد أن يرد تلك المظلمة بأن من غصب أمة فزنى بها لا تصح توبته إلا بردها لمالكها وأن من قتل نفسا عمدا لا تصح
توبته إلا بتمكين نفسه من ولي الدم ليقتص أو يعفو قلت وهذا من جهة التوبة من الغصب ومن حق المقتول واضح
ولكن يمكن أن تصح التوبة من العود إلى الزنا وإن استمرت الأمة في يده ومن العود إلى القتل وإن لم يمكن من نفسه

وزاد بعض من ادركناه في شروط التوبة امورا اخرى منها ان يفارق موضع المعصية وان لا يصل في آخر عمره الى الغرغرة وان لا تطلع الشمس من مغربها وان لا يعود الى ذلك الذنب فان عاد اليه بان ان توبته باطلة قلت والاول مستحب والثانيان والثالث داخلان في حد التكليف وحكي عن القاضي ابي بكر الباقلاني ويرده الحديث الآتي بعد عشرين بابا وقد اشرت اليه في باب فضل الاستغفار وقال الحليمي في تفسير التواب في الاسماء الحسنى انه العائد على عبده بفضل رحمته كلما رجع لطاعته وندم على معصيته فلا يحبط عنه ما قدمه من خير ولا يحرمه ما وعد به الطائع من الاحسان وقال الخطابي التواب الذي يعود الى القبول كلما عاد العبد الى الذنب وتاب قوله وقال قتادة توبة نصوحا الصادقة الناصحة وصله عبد بن حميد من طريق شيبان عن قتادة مثله وقيل سميت ناصحة لان العبد ينصح نفسه فيها فذكرت بلفظ المبالغة وقرأ عاصم نصوحا بضم النون اي ذات نصح وقال الراغب النصح تحري قول او فعل فيه صلاح تقول نصحت لك الود اي اخلصته ونصحت الجلد خطته والناصح الخياط والنصاح الخيط فيحتمل ان يكون قوله توبة نصوحا مأخوذا من الخلاص او من الاحكام وحكى القرطبي المفسر انه اجتمع له من اقوال العلماء في تفسير التوبة النصوح ثلاثة وعشرون قولا الاول قول عمر ان يذنب الذنب ثم لا يرجع وفي لفظ ثم لا يعود فيه اخرجه الطبري بسند صحيح وعن ابن مسعود مثله واخرجه احمد مرفوعا واخرج ابن ابي حاتم من طريق زر بن حبيش عن ابي بن كعب انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان يندم اذا اذنب فيستغفر ثم لا يعود اليه وسنده ضعيف جدا الثاني ان يبغض الذنب ويستغفر منه كلما ذكره اخرجه ابن ابي حاتم عن الحسن البصري الثالث قول قتادة المذكور قبل الرابع ان يخلص فيها الخامس ان يصير من عدم قبولها على وجل السادس ان لا يحتاج معها الى توبة اخرى السابع ان يشتمل على خوف ورجاء ويدمن الطاعة الثامن مثله وزاد وان يهاجر من اعانه عليه التاسع ان يكون ذنبه بين عينيه العاشر ان يكون وجها بلا قفا كما كان في المعصية قفا بلا وجه ثم سرد بقيتها والاقوال من كلام الصوفية بعبارات مختلفة ومعان مجتمعة ترجع الى ما تقدم وجميع ذلك من المكملات لا من شرائط الصحة والله اعلم قوله حدثنا احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده واشتهر بذلك وابو شهاب شيخه اسمه عبد ربه بن نافع الحناط بالمهملة والنون وهو ابو شهاب الحناط الصغير واما ابو شهاب الحناط الكبير فهو من طبقة شيوخ هذا واسمه موسى بن نافع وليسا اخوين وهما كوفيان وكذا بقية رجال هذا السند قوله عن عمارة بن عمير وقد ذكر المصنف تصريح الاعمش بالتحديث وتصريح شيخه عمارة في رواية ابي اسامة المعلقة بعد هذا وعمارة تيمي من بني تيم اللات بن ثعلبة كوفي من طبقة الاعمش وشيخه الحارث بن سويد تيمي ايضا ففي السند ثلاثة من التابعين في نسق اولهم الاعمش وهو من صغار التابعين وعمارة من اوساطهم والحارث من كبارهم قوله حدثنا حديثين احدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم والآخر عن نفسه قال ان المؤمن فذكره الى قوله فوق انفه ثم قال الله افرح بتوبة عبده هكذا وقع في هذه الرواية غير مصرح برفع احد الحديثين الى النبي صلى الله عليه وسلم قال النووي قالوا المرفوع لله افرح الى آخره والاول قول ابن مسعود وكذا جزم ابن بطال بان الاول هو الموقوف والثاني هو المرفوع وهو كذلك ولم يقف ابن التين على تحقيق ذلك فقال احد الحديثين عن ابن مسعود والآخر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يزد في الشرح على الاصل شيئا واغرب الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في مختصره فافرد احد الحديثين من الآخر وعبر في كل منهما بقوله عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس ذلك في شيء من نسخ البخاري ولا التصريح برفع الحديث الاول الى النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من كتب الحديث الا ما قرأت في شرح مغلطاي انه روي مرفوعا من طريق وهاها ابو احمد الجرجاني يعني ابن عدي وقد وقع بيان ذلك في الرواية المعلقة وكذا وقع البيان في رواية مسلم مع كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف ولفظه من طريق جرير عن الاعمش عن عمارة عن الحارث قال دخلت على ابن مسعود اعوده وهو مريض فحدثنا بحديثين حديثا عن نفسه وحديثا عن رسول الله قال سمعت رسول الله يقول لله اشد فرحا الحديث قوله ان المؤمن يرى ذنوبه كانه قاعد تحت جبل يخاف ان يقع عليه قال ابن ابي جمرة السبب في ذلك ان قلب المؤمن منور فاذا رأى من نفسه ما يخالف ما ينور به قلبه عظم الامر عليه قال والحكمة في التمثيل بالجبل ان غيره من المهلكات قد يحصل التسبب

الى النجاه

الى النجاة منه بخلاف الجبل اذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة وحاصله ان المؤمن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده من الايمان فلا يأمن العقوبة بسببها وهذا شأن المؤمن انه دائم الخوف والمراقبة يستصغر عمله الصالح ويخشى من صغير عمله السيء قوله وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب في رواية ابي الربيع الزهراني عن ابي شهاب عند الاسماعيلي يرى ذنوبه كانها ذباب مر على انفه اي ذنبه سهل عنده لا يعتقد انه يحصل له بسببه كبير ضرر كما ان ضرر الذباب عنده سهل وكذا دفعه عنه والذباب بضم المعجمة وموحدتين الاولى خفيفة بينهما الف جمع ذبابة وهي الطير المعروف قوله فقال به هكذا اي نحاه بيده او دفعه هو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو ابلغ قوله قال ابو شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله بيده على انفه هو تفسير منه لقوله فقال به قال المحب الطبري انما كانت هذه صفة المؤمن لشدة خوفه من الله ومن عقوبته لانه على يقين من الذنب وليس على يقين من المغفرة والفاجر قليل المعرفة بالله فلذلك قل خوفه واستهان بالمعصية وقال ابن ابي جمرة السبب في ذلك ان قلب الفاجر مظلم فوقوع الذنب خفيف عنده ولهذا تجد من يقع في المعصية اذا وعظ يقول هذا سهل قال ويستفاد من الحديث ان قلة خوف المؤمن ذنوبه وخفته عليه يدل على فجوره قال والحكمة في تشبيه ذنوب الفاجر بالذباب كون الذباب اخف الطير واحقره وهو مما يعاين ويدفع باقل الاشياء قال وفي ذكر الانف مبالغة في اعتقاده خفة الذنب عنده لان الذباب قل ما ينزل على الانف وانما يقصد غالبا العين قال وفي اشارته بيده تأكيد للخفة ايضا لانه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره قال وفي الحديث ضرب المثل بما يمكن وارشاد الى الحض على محاسبة النفس واعتبار العلامات الدالة على بقاء نعمة الايمان وفيه ان الفجور امر قلبي كالايمان وفيه دليل لاهل السنة لانهم لا يكفرون بالذنب ورد على الخوارج وغيرهم ممن يكفر بالذنوب وقال ابن بطال يؤخذ منه انه ينبغي ان يكون المؤمن عظيم الخوف من الله تعالى من كل ذنب صغيرا كان او كبيرا لان الله تعالى قد يعذب على القليل فانه لا يسأل عما يفعل سبحانه وتعالى قوله لله افرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا في رواية ابي الربيع المذكورة بتوبة عبده المؤمن وعند مسلم من رواية جرير ومن رواية ابي اسامة لله اشد فرحا بتوبة عبده المؤمن وكذا عنده من حديث ابي هريرة واطلاق الفرح في حق الله مجاز عن رضاه قال الخطابي معنى الحديث ان الله ارضى بالتوبة واقبل لها والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جائز على الله وهو كقوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون اي راضون وقال ابن فورك الفرح في اللغة السرور ويطلق على البطر ومنه ان الله لا يحب الفرحين وعلى الرضى فان كل من يسر بشيء ويرضى به يقال في حقه فرح به قال ابن العربي كل صفة تقتضي التغير لا يجوز ان يوصف الله بحقيقتها فان ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به وقد يعبر عن الشيء بسببه او ثمرته الحاصلة عنه فان من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح وقال ابن ابي جمرة كنى عن احسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح لان عادة الملك اذا فرح بفعل احد ان يبالغ في الاحسان اليه وقال القرطبي في المفهم هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب وانه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ووجه هذا المثل ان العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان واسره وقد اشرف على الهلاك فاذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من شؤم تلك المعصية وتخلص من اسر الشيطان ومن المهلكة التي اشرف عليها فاقبل الله عليه برحمته ومغفرته والا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى لانه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته او يدفع به عن نفسه ضررا او نقصا وكل ذلك محال على الله تعالى فانه الكامل بذاته الغني بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة وهو الاقبال على الشيء المفروح به واحلاله المحل الاعلى وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره او كان منه بسبب وهذا القانون جار في جميع ما اطلقه الله تعالى على نفسه من الصفات التي لا تليق به وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله قوله وبه مهلكة كذا في الروايات التي وقفت عليها من صحيح البخاري بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة مكسورة ثم

ها ضمير ووقع عند الاسمعيلي من رواية ابي الربيع عن ابن شهاب بسند البخاري فيه بدوية بموحدة مكسورة ودال مفتوحة ثم واو وعيلة مكسورة ثم تحتانية ثقيلة مفتوحة ثم ها تانيث وكذا في جميع الروايات خارج البخاري عند مسلم واصحاب السنن والمسانيد وغيرهم وفي رواية لمسلم في ارض دوية مهلكة وحكى الكرماني انه وقع في نسخة من البخاري دوية وزن فعيلة من الدوا ولم اقف انا على ذلك كلام غيره ويلزم عليه ان يكون وصفا لمذكر وهو المنزل بصيغة المؤنث في قوله دوية مهلكة وهو جايز على ارادة البقعة والدوية هي القفر والمفازة وهي الدوية باشباع الدال ووقع كذلك في رواية لمسلم وجمعها داوي قال الشاعر ارض تخال بها ابراد منها اذا العوم مرعا من الداوي **قوله** مهلكة بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة اي يهلك من حصل بها وفي بعض النسخ بضم الميم وكسر اللام من الرباعي اي تهلك هي من يحصل بها **قوله** عليها طعامه وشرابه زاد ابو معوية عن الاعمش وما يصلحه اخرجه الترمذي وغيره **قوله** وقد ذهبت راحلته في رواية ابي معوية فاضلها فخرج في طلبها وفي رواية جرير عن الاعمش عند مسلم فطلبها **قوله** حتى اذا اشتد عليه الحر والعطش او ما شا الله شك من ابي شهاب واقتصر جرير على ذكر العطش ووقع في رواية ابي معوية حتى اذا ادركه الموت **قوله** قال ارجع بهمزة قطع بلفظ المتكلم **قوله** الى مكاني فرجع فنام في رواية جرير ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت فوضع راسه على ساعده ليموت وفي رواية ابي معوية ارجع الى مكاني الذي اضللتها فيه فاموت فيه فرجع الى مكانه فغلبته عينه **قوله** فنام نومة ثم رفع راسه فاذا راحلته عنده في رواية جرير فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده طعامه وزاد ابو معوية في روايته وما يصلحه **قوله** تابعه ابو عوانة هو الوضاح وجرير هو ابن عبد الحميد عن الاعمش فاما متابعة ابي عوانة فوصلها الاسمعيلي من طريق يحيى بن حماد عنه واما متابعة جرير فوصلها مسلم وقد ذكرت اختلاف لفظه **قوله** وقال ابو اسامة هو حماد بن اسامة حدثنا الاعمش حدثنا عمارة حدثنا الحرث يعني ابن سويد بالحديثين ومراده انهولا الثلاثة وافقوا ابا شهاب في اسناد هذا الحديث الا ان الاولين عنعناه وصرح فيه ابو اسامة ورواية ابي اسامة وصلها مسلم ايضا وقال مثل حديث جرير **قوله** وقال شعبة وابو مسلم زاد المستملي وكريمة عن الفربري اسمه عبيد الله اي بالتصغير كوفي قايد الاعمش **قلت** واسم ابيه سعيد بن مسلم كوفي ضعفه جماعة لكن لما وافقه شعبة ترخص البخاري في ذكره وقد ذكره في تاريخه وقال في حديثه نظر وقال العقيلي يكتب حديثه وينظر فيه ومراده ان شعبة وابا مسلم خالفا ابا شهاب ومن تابعه في تسمية شيخ الاعمش فقال الاولون عمارة وقال هذان ابرهيم التيمي وقد ذكر الاسمعيلي ان محمد بن فضيل وشجاع ابن الوليد وقطبة بن عبد العزيز وافقوا ابا شهاب على قوله عمارة عن الحرث ثم ساق رواياتهم وطريق قطبة عند مسلم ايضا **قوله** وقال ابو معوية حدثنا الاعمش عن عمارة عن الاسود عن عبد الله وعن ابرهيم التيمي عن الحرث بن سويد عن عبد الله يعني ان ابا معوية خالف الجميع فجعل الحديث عند الاعمش عن عمارة بن عمير وابرهيم التيمي جميعا لكنه عند عمارة عن الاسود وهو ابن يزيد النخعي وعند ابرهيم التيمي عن الحرث بن سويد وابو شهاب ومن تبعه جعلوه عند عمارة عن الحرث بن سويد ورواية ابي معوية لم اقف عليها في شي من السنن والمسانيد على هذين الوجهين فقد اخرجه الترمذي عن هناد بن السري والنسائي عن محمد بن عبيد والاسمعيلي من طريق الحماني ومن طريق ابي كريب ومن طريق محمد بن طريف كلهم عن ابي معوية كما قال ابو شهاب ومن تابعه واخرجه النسائي عن احمد بن حرب الموصلي عن ابي معوية فجمع بين الاسود والحرث بن سويد وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق ابي كريب ولم اره من رواية ابي معوية عن الاعمش عن ابرهيم التيمي وانما وجدته عند النسائي من رواية علي بن مسهر عن الاعمش كذلك وفي الجملة فقد اختلف فيه على عمارة في شيخه هل هو الحرث بن سويد او الاسود وتبين مما ذكرته انه عنده عنهما جميعا واختلف على الاعمش في شيخه هل هو عمارة او ابرهيم التيمي وتبين ايضا انه عنده عنهما جميعا والراجح من الاختلاف كله ما قال ابو شهاب ومن تبعه ولذلك اقتصر عليه مسلم وصدر به البخاري كلامه فاخرجه موصولا وذكر الاختلاف معلقا كعادته في الاشارة الى ان مثل هذا الاختلاف ليس بقادح والله اعلم **تنبيه** ذكر مسلم من حديث البرا لهذا الحديث المرفوع سببا واوله كيف تقولون في رجل انفلتت منه راحلته بارض قفر ليس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام

وشراب فطلبها حتى شق عليه فذكر معناه واخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي هريرة مختصرا ذكروا الفرح عند رسول الله والرجل يجد ضالته فقال لله اشد فرحا الحديث **قوله** حدثني اسحق قال ابو علي الجياني يحتمل ان يكون ابن منصور وكان مسلما اخرج عن اسحق بن منصور عن حبان بن هلال الحديث الذي قبل هذا **قلت** وتقدم في البيوع وفي باب البيعان بالخيار وفي رواية ابي علي بن شبويه حدثنا اسحق ابن منصور حدثنا حبان بن هلال فذكر حديثا غير هذا وهذا مما يقوى ظن ابي علي والله اعلم وحبان بفتح المهملة ثم الموحدة الثقيلة وهمام هو ابن يحيى وقد نزل البخاري في حديثه في السند الاول ثم علاه بدرجة في السند الثاني والسبب في ذلك انه وقع في السند النازل التصريح قتادة بتحديث انس له ووقع في السند العالي بالعنعنة **قوله** سقط على بعيره اي صادفه وعثر عليه من غير قصد فظفر به ومنه قولهم على الخبير سقطت وحكى الكرماني ان في رواية سقط الى بعيره اي انتهى اليه والاول اولى **قوله** وقد اضله اي ذهب منه بغير قصده قال ابن السكيت اضللت بعيري اي ذهب مني وضللت بعيري اي لم اعرف موضعه **قوله** بفلاة اي مفازة الى هنا انتهت رواية قتادة وزاد اسحق بن ابي طلحة عن انس فيه عند مسلم فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فايس منها فاتى شجرة فاضطجع ظلها فبينا هو كذلك اذا بها قايمة عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدي وانا ربك اخطا من شدة الفرح قال عياض فيه ان ما قاله الانسان من مثل هذا في حال دهشته وذهوله لا يواخذ به وكذا حكايته عنه على طريق علمي وفايدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث ويدل على ذلك حكاية النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولو كان منكرا ما حكاه والله اعلم قال ابن ابي جمرة وفي حديث ابن مسعود من الفوايد جواز سفر المرء وحده لانه لا يضرب الشارع المثل الا بما يجوز ويحمل حديث النهي على الكراهة جمعا ويظهر من هذا الحديث حكمة النهي **قلت** والحصر الاول مردود وهذه القصة تؤكد النهي وفيه تسمية المفازة التي ليس فيها ما يوكل ولا يشرب مهلكة وفيه ان من ركن الى ما سوى الله يقطع به احوج ما يكون اليه لان الرجل ما نام في الفلاة وحده الا ركونا الى ما معه من الزاد فلما اعتمد على ذلك خانه لولا ان الله لطف به واعاد عليه ضالته قال بعضهم من سره ان لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيا يخاف له فقدا وفيه ان فرح البشر وغمهم انما هو على ما جرت به اثار الحكمة من العوايد يوخذ ذلك من ان حزن المذكور انما كان على ذهاب راحلته لخوف الموت من اجل فقد زاده وفرحه بها انما كان من اجل وجدانه ما فقد مما تنسب الحياة اليه في العادة وفيه بركة الاستسلام لامر الله لان المذكور لما ايس من وجدان راحلته استسلم للموت فمن الله عليه برد ضالته وفيه ضرب المثل بما يصل الى الافهام من الامور المحسوسة والارشاد الى الحض على محاسبة النفس واعتبار العلامات الدالة على بقا نعمة الايمان **قوله باب** الضجع على الشق الايمن الضجع بفتح اوله وسكون الجيم مصدر يقال ضجع الرجل يضجع ضجعا وضجوعا فهو ضاجع والمعنى وضع جنبه بالارض وفي رواية باب الضجعة وهو بكسر اوله لان المراد الهيئة ويجوز الفتح اي المرة وذكر فيه حديث عايشة في اضطجاعه صلى الله عليه وسلم بعد ركعتي الفجر وقد مضى شرحه في كتاب الصلوة وترجم له باب الضجع على الشق الايمن بعد ركعتي الفجر قال ابن التين اصل اضطجع اضتجع بمثناة فابدلوها طاء ومنهم من ابقاها ولم يدغموا الضاد فيها وحكى المازري الضجع بلام ساكنة قبل الضاد كراهة الجمع بين الضادين لثقله في النطق فجعل بدلها اللام وذكر المصنف هذا الباب والذي بعده توطية لما يذكر بعدهما من القول عند النوم **قوله باب** اذا بات طاهرا زاد ابو ذر في روايته وفضله وقد ورد في هذا المعنى عدة احاديث ليست على شرطه منها حديث معاذ رفعه ما من مسلم يبيت على ذكر وطهارة فيتعار من الليل فيسال الله خيرا من الدنيا والاخرة الا اعطاه اياه اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه واخرجه الترمذي من حديث ابي امامة نحوه واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رفعه من بات طاهرا بات في شعاره ملك فلا يستيقظ الا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان واخرج الطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس نحوه بسند جيد **قوله** معتمر هو ابن سليمان

التيمي ومنصور هو ابن المعتمر قوله عن سعد بن عبيده كذا قال الاكثر وخالفهم ابرهيم بن طهمان فقال النسائي
وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه انه قال هذا خطا ليس فيه الحكم قلت فهو من المزيد في متصل الاسانيد
قوله قال لي رسول الله كذا لابي ذر ولابي زيد المروزي وسقط لفظ لي من روايه الباقين وفي روايه ابي اسحق
كما في الباب الذي يليه امر رجلا وفي اخرى له اوصى رجلا وفي روايه ابي الاحوص عن ابي اسحق الاتيه في كتاب
التوحيد عن البرا قال قال رسول الله يا فلان اذا اويت الى فراشك الحديث واخرجه الترمذي من طريق سفيان
بن عيينه عن ابي اسحق عن البرا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له الا اعلمك كلمات تقولها اذا اويت الى فراشك قوله
اذا اتيت مضجعك اي اذا اردت ان تضطجع ووقع صريحا كذلك في روايه ابي اسحق المذكوره ووقع في روايه فطر
بن خليفه عن سعد بن عبيده عند ابي داود والنسائي اذا اويت الى فراشك وانت طاهر فتوسد يمينك الحديث
نحو حديث الباب وسنده جيد ولكن ثبت ذكره في احاديث اخر سا اشير اليه في شرح حديث حذيفه
الاتي في الباب بعده وللنسائي من طريق الربيع بن البرا بن عازب قال قال البرا فذكر الحديث بلفظ من تكلم بهولا
الكلمات حين ياخذ مضجعه من بعد صلوه العشا فذكر نحو حديث الباب قوله فتوضا وضوك للصلوه
الامر فيه للندب وله فوايد منها ان يبيت على طهاره لئلا يبغته الموت فيكون على هيئه كامله ويوخذ منه الندب
الى الاستعداد للموت بطهاره القلب لانه اولى من طهاره البدن وقد اخرج عبد الرزاق من طريق مجاهد قال
قال لي ابن عباس لا تبيتن الا على وضو فان الارواح تبعث على ما قبضت عليه ورجاله ثقات الا ابا يحيى القتات
وهو صدوق فيه كلام ومن طريق ابي مرايه العجلي اذا اوى الى فراشه طاهرا ونام ذاكرا كان فراشه
مسجدا وكان في صلوه وذكر حتى يستيقظ ومن طريق طاوس نحوه ويتاكد ذلك في حق المحدث ولاسيما الجنب
وهو انشط للعود وقد يكون منشطا للغسل فيبيت على طهاره كامله ومنها ان يكون اصدق لرؤياه
وابعد من تلعب الشيطان به قال الترمذي ليس في شي من الاحاديث ذكر الوضو عند النوم الا في هذا الحديث قوله
ثم اضطجع على شقك بكسر المعجمه وتشديد القاف اي الجانب وخص الايمن لفوايد منها انه اسرع الى الانتباه ومنها
ان القلب يتعلق الى جهه اليمين فلا يثقل بالنوم ومنها قال ابن الجوزي هذه الهيئه نص الاطبا على انها اصلح للبدن
قالوا ويبدا بالاضطجاع على الجانب الايمن ساعه ثم ينقلب الى الايسر لان الاول سبب لانحدار الطعام والنوم
على اليسار يهضم لاشتمال الكبد على المعده تنبيه هكذا وقع في روايه سعد بن عبيده وابي اسحق عن البرا ووقع
في روايه العلا بن المسيب عن ابيه عن البرا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
اوى الى فراشه نام على شقه الايمن ثم قال الحديث فيستفاد منه وعيه هذا الذكر من قوله صلى الله عليه وسلم ومن
فعله ووقع عند النسائي من روايه حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيده عن البرا وزاد في اوله ثم قال بسم الله
اللهم اسلمت نفسي اليك ووقع عند الخرايطي في مكارم الاخلاق من وجه اخر عن البرا بلفظ كان اذا اوى الى
فراشه قال اللهم انت ربي ومليكي والهي لا اله الا انت اليك وجهت وجهي الحديث قوله وقل اللهم اسلمت وجهي
اليك كذا لابي ذر وابي زيد ولغيرهما اسلمت نفسي قيل النفس والوجه هنا بمعنى الذات والشخص اي اسلمت
ذاتي وشخصي لك وفيه نظر لانه جمع بينهما في روايه ابي اسحق عن البرا الاتيه بعد باب ولفظه اسلمت نفسي
اليك وفوضت امري اليك ووجهت وجهي اليك وجمع بينهما ايضا في روايه العلا بن المسيب وزاد خصله
رابعه ولفظه اسلمت نفسي اليك ووجهت وجهي اليك وفوضت امري اليك والجات ظهري اليك فعلى هذا فالمراد
بالنفس هنا الذات وبالوجه القصد وابدى القرطبي هذا احتمالا بعد جزمه بالاول قوله اسلمت اي استسلمت
وانقدت والمعنى جعلت نفسي منقاده لك تبعا لحكمك اذ لا قدره لي على تدبيرها ولا على جلب ما ينفعها اليها
ولا دفع ما يضرها عنها وقوله وفوضت امري اليك اي توكلت عليك في امري كله وقوله والجات اي اعتمدت
في اموري عليك لتعينني على ما ينفعني لان من استند الى شي تقوى به واستعان به وخصه بالظهر لان

العاده

بك

العاده جرت ان الانسان يعتمد بظهره الى ما يستند اليه وقوله رغبه ورهبه اليك اي رغبه في رفدك وثوابك
ورهبه اي خوفا من غضبك ومن عقابك قال ابن الجوزي اسقط من مع ذكر الرهبه واعمل الى مع ذكر الرغبه وهو
على طريق الاكتفا كقول الشاعر وزججن الحواجب والعيونا والعيون لا تزجج لكن لما جمعهما في نظم حمل احدهما
على الاخر في اللفظ وكذا قال الطيبي ومثل بقوله متقلدا سيفا ورمحا قلت ولكن ورد في بعض طرقه باثبات
من ولفظه رهبه منك ورغبه اليك اخرجه النسائي واحمد من طريق حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيده قوله
لا ملجا ولا منجا منك الا اليك اصل ملجا بالهمز ومنجا بغير همز ولكن لما جمعا جاز ان يهمزا للازدواج وان يترك الهمز فيهما
وان يهمز المهموز ويترك الاخر فهذه ثلاثه اوجه ويجوز التنوين مع القصر فتصير خمسه قال الكرماني هذان اللفظان ان
كانا مصدرين يتنازعان في منك وان كانا ظرفين فلا اذ اسم المكان لا يعمل وتقديره لا ملجا منك الى احد الا اليك
ولا منجا الا اليك قال الطيبي في نظم هذا الذكر عجايب لا يعرفها الا المتقن من اهل البيان فاشار بقوله اسلمت
نفسي الى ان جوارحه منقاده لله تعالى في اوامره ونواهيه وبقوله وجهت وجهي الى ان ذاته مخلصه له بريه
من النفاق وبقوله فوضت امري الى ان اموره الخارجه والداخله مفوضه اليه لا مدبر لها غيره وبقوله الجات
ظهري الى انه بعد التفويض يلتجي اليه مما يضره ويوذيه من الاسباب كلها قال وقوله رغبه ورهبه منصوبان على
المفعول له على طريق اللف والنشر اي فوضت اموري اليك رغبه والجات ظهري اليك رهبه قوله امنت بكتابك
الذي انزلت يحتمل ان يريد به القران ويحتمل ان يراد اسم الجنس فيشمل كل كتاب انزل قوله ونبيك الذي ارسلت
ووقع في روايه ابي زيد المروزي ارسلته وانزلته في الاول بزياده الضمير فيهما قوله فان مت مت على الفطره في روايه
ابي الاحوص عن ابي اسحق الاتيه في التوحيد من ليلتك وفي روايه المسيب بن رافع من قالهن ثم مات تحت ليلته
قال الطيبي فيه اشاره الى وقوع ذلك قبل ان ينسلخ النهار من الليل وهو تحته او المعنى بالتحت اي مت تحت نازل
ينزل عليك في ليلتك وكذا معنى من في الروايه الاخرى اي من اجل ما يحدث في ليلتك وقوله على الفطره اي على الدين القويم
مله ابرهيم فانه عليه السلام اسلم واستسلم قال الله تعالى عنه جاء ربه بقلب سليم وقال عنه اسلمت لرب العالمين
وقال فلما اسلما وقال ابن بطال وجماعه المراد بالفطره هنا دين الاسلام وهو بمعنى الحديث الاخر من كان اخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنه قال القرطبي في المفهم كذا قال الشيوخ وفيه نظر لانه اذا كان قايل هذه الكلمات المقتضيه
للمعاني التي ذكرت من التوحيد والتسليم والرضا الى ان يموت كمن يقول لا اله الا الله ممن لم يخطر له شي من هذه
الامور فاين فايده هذه الكلمات العظيمه وتلك المقامات الشريفه ويمكن ان يكون الجواب ان كلا منهما وان مات
على الفطره فبين الفطرتين ما بين الحالتين ففطره الاول فطره المقربين وفطره الثاني فطره اصحاب اليمين قلت
ووقع في روايه حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيده في اخره عند احمد بدل قوله مات على الفطره بني له بيت في
الجنه وهو يويد ما ذكره القرطبي ووقع في اخر الحديث في التوحيد من طريق ابي اسحق عن البرا وان اصبحت اصبت
خيرا وكذا لمسلم والترمذي من ابن عيينه عن ابي اسحق وان اصبحت اصبحت وفي اصبت خيرا وهو عند مسلم من
طريق حصين عن سعد بن عبيده ولفظه وان اصبح اصاب خيرا اي صلاحا في المال وزياده في الاعمال قوله فقلت
استذكرهن كذا لابي ذر ولابي زيد المروزي ولغيرهما فجعلت استذكرهن اي اتحفظهن ووقع في روايه الثوري عن منصور المتقدمه
في اخر كتاب الوضو فرددتها اي رددت تلك الكلمات لاحفظهن ولمسلم من روايه جرير عن منصور فرددتهن
لاستذكرهن قوله وبرسولك الذي ارسلت قال لا وبنبيك الذي ارسلت في حجه لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى
وهو الصحيح من مذهب مالك فان لفظ النبوه والرساله مختلفان في اصل الوضع فان النبوه من النبا وهو
الخبر فالنبي في العرف هو المنبا من جهه الله بامر يقتضي تكليفا فان امر بتبليغه الى غيره فهو رسول والا فهو
نبي غير رسول وعلى هذا فكل رسول نبي بلا عكس لان النبي والرسول اشتركا في امر عام وهو النبا وافترقا
في الرساله فاذا قلت فلان رسول تضمن انه رسول نبي واذا قلت فلان نبي لم يستلزم انه رسول فاراد

وروايه جرير عن منصور
فقال بل وبنبيك
القرطبي تبعا لغيره هذ

صلى الله عليه وسلم ان يجمع بينهما في اللفظ لاجتماعهما فيه حتى يفهم من كل واحد منهما من حيث النطق ما وضع له وليخرج عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة فانه اذا قال ورسولك فقد فهم منه انه ارسله فاذا قال الذي ارسلت صار كالحشو الذي لا فائدة فيه بخلاف قوله ونبيك الذي ارسلت فلا تكرار فيه لا محققا ولا متوهما انتهى كلامه وقوله صار كالحشو متعقب لثبوته في افصح الكلام كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم هو الذي ارسل رسوله بالهدى ومن غير هذا اللفظ يرسل الى غير ذلك الاولى حذف هذا الكلام الاخير والاقتصار على ان قوله ونبيك الذي ارسلت في هذا المقام افيد من قوله ورسولك الذي ارسلت لما ذكر والذي ذكروه من الفرق بين الرسول والنبي مقيد بالرسول البشري والا فاطلاق الرسول كما في اللفظ هنا يتناول الملك كجبريل مثلا فيظهر لذلك فائدة اخرى وهي تعيين البشري دون الملك فيخلص الكلام من اللبس واما الاستدلال به على منع الرواية بالمعنى ففيه نظر لان شرط الرواية بالمعنى ان يتفق اللفظان في المعنى المذكور وقد تقرر ان النبي والرسول متغايران لفظا ومعنى فلا يتم الاحتجاج بذلك نعم وفي الاستدلال بهذا الحديث لمنع الرواية بالمعنى مطلقا نظر وخصوصا ابدال الرسول بالنبي وعكسه اذا وقع في الرواية لان الذات المحدث عنها واحدة فالمراد يفهم باي صفة وصف بها الموصوف اذا تعينت الصفة له وهذا بناء على ان السبب في منع الرواية بالمعنى ان الذي يستجيز ذلك قد يظن اللفظ يوفي بمعنى اللفظ الاخر ولا يكون كذلك في نفس الامر كما عهد في كثير من الاحاديث فالاحتياط الاتيان باللفظ فعلى هذا اذا تحقق بالقطع ان المعنى فيهما متحد لم يضر بخلاف ما اذا اقتصر على الظن ولو كان غالبا واولى ما قيل في الحكمة في رده صلى الله عليه وسلم على من قال الرسول بدل النبي ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصائص واسرار لا يدخلها القياس فتجب المحافظة على اللفظ التي وردت به وهذا اختيار المازري قال فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف ولعله اوحي اليه بهذه الكلمات فيتعين اداؤها بحروفها وقال النووي في الحديث ثلاث سنن مهمة احداها الوضوء عند النوم وان كان متوضيا كفاه لان المقصود النوم على طهارة ثانيها النوم على اليمين بكل ما يجب الايمان به اجمالا من الكتب والرسل من الالهيات والنبوات وعلى اسناد الكل الى الله من الذوات والصفات والافعال لذكر الوجه والنفس والامر واسناد الظهر مع ما فيه من التوكل على الله والرضى بقضائه وهذا كله بحسب المعاش وعلى الاعتراف بالثواب والعقاب خيرا وشرا وهذا بحسب المعاد تنبيه وقع عند النسائي في رواية عمرو بن مرة عن سعد بن عبيدة في اصل الحديث امنت بكتابك الذي انزلت وبرسولك الذي ارسلت وكانه لم يسمع من سعد بن عبيدة الزيادة التي في اخره ورد بالمعنى وقد وقع في رواية ابي اسحق عن البراء نظير ما في رواية منصور عن سعد بن عبيدة اخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن ابي اسحق وفي اخره قال البراء فقلت وبرسولك الذي ارسلت فطعن بيده في صدري ثم قال ونبيك الذي ارسلت وكذا اخرجه النسائي من طريق فطر بن خليفة عن ابي اسحق ولفظه فوضع يده في صدري تنبيه اخرجه الترمذي من حديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اضطجع احدكم على يمينه ثم قال فذكر نحو الحديث وفي اخره اومن بكتابك الذي انزلت وبرسولك هكذا فيه بصيغة الجمع وقال حسن غريب فان كان محفوظا فالسر فيه حصول التعميم الذي دلت عليه صيغة الجمع صريحا فدخل فيه جميع الرسل من الملائكة والبشر فامن اللبس ومنه قوله تعالى كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله والله اعلم قوله باب ما يقول اذا نام ثبتت هذه الترجمة لبعضهم وثبتت للاكثر قوله سفيان هو الثوري وعبد الملك هو ابن عمير وثبت في رواية ابي ذر وابي زيد المروزي عن عبد الملك بن عمير قوله اذا اوى الى فراشه اي دخل فيه وفي الطريق الاتية قريبا اذا اخذ مضجعه واوى بالقصر واما قوله الحمد لله الذي اوانا فهو بالمد ويجوز فيه القصر والضابط في هذه اللفظة انها مع اللزوم تمد في الاصح ويجوز القصر

وفي المتعدي بالعكس قوله باسمك اموت واحيا اي بذكر اسمك احيا ما حييت وعليه اموت وقال القرطبي قوله باسمك اموت يدل على ان الاسم هو المسمى وهو كقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي سبح ربك هكذا قال الشارح قال واستفدنا من بعض المشايخ معنى اخر وهو ان الله تعالى سمى نفسه بالاسماء الحسنى ومعانيها ثابتة له فكل ما ظهر في الوجود فهو صادر عن تلك المقتضيات فكانه قال باسمك المحيي احيا وباسمك المميت اموت انتهى ملخصا والمعنى الاول صدرت به البيت وعليه فلا يدل ذلك على ان الاسم غير المسمى ولا عينه ويحتمل ان يكون لفظ الاسم هنا زايدا كما في قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله واذا قام قال الحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا قال ابو اسحق الزجاج النفس التي تفارق الانسان عند النوم هي التي للتمييز والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة وهي التي يزول معها التنفس وسمي النوم موتا لانه يزول معه العقل والحركة تمثيلا وتشبيها قاله في النهاية ويحتمل ان يكون المراد بالموت هنا السكون كما قالوا ماتت الريح اي سكنت فيحتمل ان يكون اطلق الموت على النائم بمعنى ارادة سكون حركته لقوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه قاله الطيبي قال وقد يستعار الموت للاحوال الشاقة كالفقر والذل والسؤال والهرم والمعصية والجهل وقال القرطبي في المفهم النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق الروح بالبدن وذلك قد يكون ظاهرا وهو النوم ولذا قيل النوم اخو الموت وباطنا وهو الموت فاطلاق الموت على النوم يكون مجازا لاشتراكهما في انقطاع تعلق الموت على النوم ان انتفاع الانسان بالحياة انما هو بتحري رضى الله عنه وقصد طاعته واجتناب سخطه وعقابه فمن نام زال عنه هذا الانتفاع فكان كالميت فحمد الله تعالى على هذه النعمة وزوال ذلك المانع قال وهذا التاويل موافق للحديث الاخر الذي فيه وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين وينتظم معه قوله واليه النشور اي واليه المرجع في نيل الثواب بما يكتسب في الحياة قلت والحديث الذي اشار اليه سياتي مع شرحه قريبا قوله واليه النشور اي البعث يوم القيمة والاحياء بعد الاماتة يقال نشر الله الموتى فنشروا اي احياهم فحيوا قوله ننشزها نخرجها ثبت هذا في رواية السرخسي وحده وقد اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس بذلك وذكرها بالزاي من ننشزها اذا رفعه بتدريج وهي قراءة الكوفيين وابن عامر واخرج من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال ننشرها اي نحييها وذكرها بالراء من انشرها اي احياها ومنه ثم اذا شاء انشره وهي قراءة اهل الحجاز وابي عمرو قال القراءتان متقاربتان في المعنى وقرئ في الشاذ بفتح اوله بالراء وبالزاي ايضا وبضم التحتانية معهما ايضا قوله عن ابي اسحق هو السبيعي سمعت البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا وحدثنا ادم حدثنا شعبة ثنا ابو اسحق الهمداني عن البراء بن عازب كذا للاكثر وفي رواية الاصيلي عن ابي اسحق سمعت البراء والاول اصوب والا كان من افراد الرواية الاولى من كل جهة ولاحمد عن عفان عن شعبة امر رجلا من الانصار وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في الباب قبله سهان الاول لشعبة في هذا الحديث شيخ اخر اخرجه النسائي من طريق غندر عنه عن مهاجر ابي الحسن عن البراء وغندر من اثبت الناس في شعبة ولكن لا يقدح ذلك في رواية الجماعة عن شعبة فكان لشعبة فيه شيخين الثاني وقع في رواية شعبة عن ابي اسحق في هذا الحديث عن البراء لا ملجا ولا منجا منك الا اليك وهذا القدر من الحديث مدرج لم يسمعه ابو اسحق من البراء وان كان ثابتا في غير رواية ابي اسحق عن البراء وقد بين ذلك اسرائيل عن جده ابي اسحق وهو من اثبت الناس فيه اخرجه النسائي من طريقه فساق الحديث بتمامه ثم قال كان ابو اسحق يقول قوله لا ملجا ولا منجا منك الا اليك لم اسمع هذا من البراء سمعتهم يذكرونه عنه وقد اخرجه النسائي من وجه اخر عن ابي اسحق عن هلال بن يساف عن البراء قوله باب وضع اليد اليمنى تحت الخد اليمنى كذا فيه ساقطة الخد وهو لغة ذكر فيه حديث حذيفة المذكور في الباب الذي قبله وفيه وضع يده تحت خده قال الاسماعيلي ليس فيه ذكر اليمين وانما وقع ذلك في رواية شريك ومحمد بن جابر عن عبد الملك بن عمير قلت جرى البخاري على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وطريق شريك هذه اخرجها احمد من طريقه وفي الباب عن البراء اخرجه النسائي من طريق ابي خيثمة والثوري عن ابي اسحق عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه وضع يده اليمنى تحت خده الايمن وقال اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك وسنده صحيح اخرجه ايضا بسند صحيح عن حفصة وزاد يقول ذلك ثلاثا قوله باب النوم على الشق الايمن تقدمت فوايد هذه الترجمة قريبا في النوم

الروح بالبدن وقال الحكم في اطلاق صح

وابن الضبع عموم وخصوص وجهي قوله العلاء بن المسيب عن أبيه هو ابن رافع الكاهلي ويقال الثعلبي بمثلثة ثم مهملة
يكنى أبا العلاء كان من ثقات الكوفيين وما لولده العلاء في البخاري إلا هذا الحديث وآخر تقدم في غزوة الحديبية وهو
ثقة وقال الحاكم له أوهام قوله نفسه وقع في مستخرج أبي نعيم في هذا الموضع ما نصه استرهبوهم من الرهبة ملكوت
مثل رهبوت ورحموت تقول ترهب خير من أن ترحم انتهى ولم أره لغيره هنا وقد تقدم في ذلك كله وتبين ما
وقع في سياق الحديث فيه من تغيير وأن الصواب كالذي وقع هنا والله أعلم قوله باب الدعاء إذا انتبه من
الليل في رواية الكشميهني بالليل ووقع عندهم في أول التهجد وآخر كتاب الصلاة بالعكس ذكر فيه حديثين عن ابن
عباس الأول قوله عن سفيان هو الثوري وسلمة هو ابن كهيل قوله بت عند ميمونة تقدم شرحه مضموما إلى ما في
حديث الباب في أول أبواب الوتر دون ما في آخره من الدعاء فأحلت به على ما هنا وقوله فيه فغسل وجهه كذا لأبي ذر
ولغيره غسل بغير فاء وقوله شناقها بكسر المعجمة وتخفيف النون ثم قاف هو رباط القربة يشد عنقها فشبه بما
يشد به وقيل هو ما تعلق به ورجح أبو عبيد الأول قوله وضوءا بين وضوءين فسره بقوله لم يكثر وقد أبلغ وهو
يحتمل أن يكون قلل من الماء مع التثليث أو اقتصر على دون الثلاث ووقع في رواية شعبة عن سلمة عند مسلم وضوءا حسنا
ووقع عند الطبراني من طريق منصور بن المعتمر عن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه في هذه القصة وإلى جانبه مخضب من
برام مطبق عليه سواك فاستن به ثم توضأ قوله أتقيه بمثناة ثقيلة وقاف مكسورة كذا للنسفي وطائفة فقال
الخطابي أي أرقبه وفي رواية بتخفيف النون وتشديد القاف بعدها موحدة من التنقيب وهو التفتيش وفي رواية
القابسي أبغيه بسكون الموحدة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية أي أطلبه وللأكثر أرقبه وهي أوجه قوله فتتامت
صلاته أي تكاملت وهي رواية شعبة عن سلمة عند مسلم قوله فنام حتى نفخ وكان إذا نام نفخ في رواية مسلم ثم نام حتى
نفخ وكنا نعرفه إذا نام بنفخه قوله وكان في دعائه فيه إشارة إلى أنه دعا كثيرا حينئذ وهذا من جملته وقد ذكر
ثاني حديثي الباب قوله اللهم أنت نور السموات والأرض إلى آخره ووقع في رواية شعبة عن سلمة فكان يقول في صلاته أو سجوده
وشك كريب في رواية الترمذي زيادة في هذا الدعاء طويلة ووقع عند مسلم أيضا في رواية علي بن عبد الله بن عباس
عن أبيه أنه قال الذكر الآتي في الحديث الثاني أول ما قام قبل أن يدخل في الصلاة وقال هذا الدعاء المذكور في الحديث الأول
وهو ذاهب إلى صلاة الصبح فأفاد أن الحديث قصة واحدة وأن تفريقهما من صنيع الرواة وفي رواية الترمذي التي
أشار إليها أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك حين فرغ من صلاته ووقع عند البخاري في الأدب المفرد من طريق سعيد بن جبير
عن ابن عباس أن رسول الله إذا قام من الليل يصلي فقضى صلاته يثني على الله بما هو أهله ثم يكون آخر كلامه اللهم
اجعل في قلبي نورا الحديث ويجمع بأنه كان يقول ذلك عند القرب من فراغه قوله اللهم اجعل في قلبي نورا إلى آخره قال الكرماني
التنوين فيها للتعظيم أي نورا عظيما كذا قال وقد اقتصر في هذه الرواية على ذكر القلب والسمع والبصر والجهات الست وقال
في آخره واجعل لي نورا ولمسلم عن عبد الله بن هاشم عن عبد الرحمن بن مهدي بسند حديث الباب وعظم لي نورا بتشديد
الظاء المعجمة ولأبي يعلى عن أبي خيثمة عن عبد الرحمن وأعظم لي نورا أخرجه الإسماعيلي وأخرجه أيضا من رواية بندار عن عبد
الرحمن وكذا لأبي عوانة من رواية أبي حذيفة عن سفيان ولمسلم في رواية شعبة عن سلمة واجعلني نورا أو قال واجعل
لي نورا هذه رواية غندر عن شعبة وفي رواية النضر عن شعبة واجعلني ولم يشك وللطبراني في الدعاء من طريق المنهال بن عمرو
عن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه في آخره وأعظم لي يوم القيامة نورا قوله قال كريب وسبع في التابوت قوله حاصل ما في هذه
الرواية عشرة وقد أخرج مسلم من طريق عقيل عن سلمة بن كهيل فدعا رسول الله بتسع عشرة كلمة حدثنيها كريب فحفظت
منها ثنتي عشرة ونسيت ما بقي فذكر ما في رواية الثوري هذه وزاد في لساني نورا بعد قوله في قلبي وقال في آخره واجعل
لي في نفسي نورا وأعظم لي نورا وهاتان ثنتان من السبع التي ذكر كريب أنها في التابوت بما حدثه بعض ولد العباس
وقد اختلف في مراده بقوله التابوت فجزم الدمياطي في حاشيته بأن المراد به الصدر الذي هو وعاء القلب وسبق ابن
بطال والداودي إلى أن المراد بالتابوت الصدر وزاد ابن بطال كما يقال لمن لا يحفظ العلم علمه في التابوت مستودع وقال

استرهبوهم من الرهبة في تفسير الأعراف وبابه تقدم في تفسير الأنعام وتكلمت عليه صح صح صح

كذا في الأصل

النووي

وقال النووي تبعا لغيره المراد بالتابوت الأضلاع وما تحويه من القلب وغيره تشبيها بالتابوت الذي يحرز فيه المتاع
يعني سبع كلمات في قلبي ولكن نسيتها قال وقيل المراد سبعة أنوار كانت مكتوبة في التابوت الذي كان لبني إسرائيل فيه
السكينة وقال ابن الجوزي يريد بالتابوت الصندوق أي سبع مكتوبة في صندوق عنده ولم يحفظها في ذلك الوقت قلت
ويؤيده ما وقع عند أبي عوانة من طريق أبي حذيفة عن الثوري بسند حديث الباب قال كريب وستة عندي مكتوبات
في التابوت وجزم القرطبي في المفهم وغير واحد بأن المراد بالتابوت الجسد أي أن السبع المذكورة تتعلق بجسد الإنسان
بخلاف أكثر ما تقدم فإنه يتعلق بالمعاني كالجهات الست وإن كان السمع والبصر والقلب من الجسد وحكى ابن التين عن
الداودي أن معنى قوله في التابوت أي في صحيفة في تابوت عند بعض ولد العباس قال والخصلتان العظم والمخ وقال
الكرماني لعلهما الشحم والعظم كذا قالا وفيه نظر سأوضحه قوله فلقيت رجلا من ولد العباس قال ابن بطال القائل كريب
هو القائل فلقيت رجلا من ولد العباس وإنما قاله سلمة بن كهيل الراوي عن كريب قلت وهو محتمل وظاهر رواية أبي
حذيفة أن القائل هو كريب قال ابن بطال وقد وجدت الحديث من رواية علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه قال فذكر
الحديث مطولا وظهرت منه معرفة الخصلتين اللتين نسيهما فإن فيه اللهم اجعل في عظامي نورا وفي قبري نورا قلت
بل الأظهر أن المراد بهما اللسان والنفس وهما اللتان زادهما عقيل في روايته عند مسلم وهما من جملة الجسد وينطبق عليه
التأويل الأخير للتابوت وبذلك جزم القرطبي في المفهم ولا ينافيه ما عداه والحديث الذي أشار إليه أخرجه الترمذي من طريق
داود بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده سمعت نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلة حين فرغ من صلاته يقول اللهم إني أسألك
رحمة من عندك فساق الدعاء بطوله وفيه اللهم اجعل لي نورا في قبري ثم ذكر القلب ثم الجهات الست والسمع والبصر
ثم الشعر والبشر ثم اللحم والدم والعظام ثم قال في آخره اللهم أعظم لي نورا وأعطني نورا واجعلني نورا قال الترمذي غريب
وقد روى شعبة وسفيان عن سلمة عن كريب بعض هذا الحديث ولم يذكره بطوله انتهى وأخرج الطبري من وجه آخر عن علي
بن عبد الله بن عباس عن أبيه في آخره وزدني نورا قالها ثلاثا وعند ابن أبي عاصم في كتاب الدعاء من طريق عبد الحميد بن عبد
الرحمن عن كريب في آخر الحديث وهب لي نورا على نور ويجتمع من اختلاف الروايات كما قال ابن العربي خمس وعشرون خصلة قوله
فذكر عصبي بفتح المهملتين بعدها موحدة قال ابن التين هي أطناب المفاصل وقوله وبشري بفتح الموحدة والمعجمة ظاهر الجسد
وذكر خصلتين أي تكملة السبعة قال القرطبي هذه الأنوار التي دعا بها رسول الله يمكن حملها على ظاهرها فيكون سأل
الله أن يجعل له في كل عضو من أعضائه نورا يستضيء به يوم القيامة في تلك الظلم هو ومن تبعه أو من شاء الله منهم قال والأولى
أن يقال هي مستعارة للعلم والهداية كما قال تعالى فهو على نور من ربه وقوله تعالى وجعلنا له نورا يمشي به في الناس ثم قال
والتحقيق في معناه أن النور مظهر ما ينسب إليه وهو يختلف بحسبه فنور السمع مظهر المسموعات ونور البصر
كاشف المبصرات ونور القلب كاشف المعلومات ونور الجوارح ما يبدو عليها من أعمال الطاعات وقال الطيبي معنى
طلب النور للأعضاء عضوا عضوا أن يتحلى بأنوار المعرفة والطاعة ويتعرى عما عداهما فإن الشياطين تحيط بالجهات
الست بالوساوس فكان التخلص منها بالأنوار السادة لتلك الجهات قال وكل هذه الأمور راجعة إلى الهداية والبيان
وضياء الحق وإلى ذلك يرشد قوله تعالى الله نور السموات والأرض إلى قوله تعالى نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء انتهى ملخصا
وكان في بعض ألفاظه ما لا يليق بالمقام فحذفته وقال الطيبي أيضا خص السمع والبصر والقلب بلفظ في لأن القلب مقر
الفكر في آلاء الله والسمع مسارح (?) آيات الله المصونة قال وخص اليمين والشمال بعن إيذانا بتجاوز الأنوار عن قلبه و
سمعه وبصره إلى من عن يمينه وشماله من أتباعه وعبر عن بقية الجهات بمن ليشمل استنارته وإنارته من الله والخلق وقوله
في آخره واجعل لي نورا فذلكة لذلك وتأكيد له قوله سفيان هو ابن عيينة قوله كان إذا قام من الليل يتهجد تقدم شرحه
مستوفى في أوائل أبواب التهجد وقوله في آخره لا إله إلا أنت أو لا إله غيرك شك من الراوي ووقع في رواية للطبراني في
آخره ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم قوله باب التسبيح والتكبير عند المنام أي والتحميد قوله عن الحكم

هو ابن عيينة بمثناة وموحدة مصغر فقيه الكوفة وقوله عن ابن ابي ليلى هو عبد الرحمن وقوله عن علي في
وقع في النفقات عن علي ابن الجعد عن شعبة اخبرني الحكم سمعت عبد الرحمن بن ابي ليلى انا علي قوله ان
فاطمة شكت ما تلقى في يدها من الرحا زاد بدل في روايته مما تطحن وفي رواية القاسم مولى معاوية عن علي
عند الطبري واريته اثر في يدها من الرحا وفي رواية عبد الله بن احمد في زيادات المسند ابيه وصححه ابن حبان
من طريق محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي اشتكت مجل يديها وهو بفتح الميم وسكون الجيم بعدها
لام معناه التقطيع وقال الطبري المراد به غلظ اليد وكل من عمل عملا بكفه فغلظ جلدها قيل مجلت
كفه وعند احمد من رواية هبيرة بن يريم عن علي قلت لفاطمة لو اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته خادما
فقد اجهدك الطحن والعمل وعنده وعند ابن سعد من رواية عطاء بن السائب عن ابيه عن علي ان رسول الله
لما زوجه فاطمة فذكر الحديث وفيه فقال علي لفاطمة ذات يوم والله لقد سنوت حتى قد اشتكيت صدري
فقالت وانا والله لقد طحنت حتى مجلت يداي وقوله سنوت بفتح المهملة والنون اي استقيت من البير فكنت
مكان السانية وهي الناقة وعند ابي داود من طريق ابي الورد بن ثمامة عن علي بن اعبد عن علي قال كانت عندي
فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم فجرت بالرحا حتى اثرت بيدها واستقت بالقربة حتى اثرت في عنقها وقمت
البيت حتى اغبرت ثيابها وفي رواية له وخبزت حتى تغير وجهها قوله فاتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما اي
جارية تخدمها ويطلق ايضا على الذكر وفي رواية السائب وقد جاء الله اباك بسبي فاذهبي اليه فاستخدميه
اي اسأليه خادما وزاد في رواية يحيى القطان عن شعبة كما تقدم في النفقات وبلغها انه جاءه رقيق وفي رواية
بدل وبلغها ان رسول الله اتي بسبي قوله فلم تجده وفي رواية يحيى القطان فلم تصادفه وفي رواية بدل فلم توافقه
وهي بمعنى تصادفه وفي رواية ابي الورد فاتته فوجدت عنده حداثا بضم المهملة وتشديد الدال وبعد الالف مثلثة
اي جماعة يتحدثون فاستحيت فرجعت فيحمل على ان المراد انها لم تجده في المنزل بل في مكان اخر كالمسجد وعنده
من يتحدث معه قوله فذكرت ذلك لعايشة فلما جاء اخبرته وفي رواية القطان اخبرته عايشة زاد غندر عن
شعبة في المناقب بمجيء فاطمة وفي رواية بدل فذكرت ذلك عايشة له وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
عند جعفر الفريابي في الذكر واصله في مسلم حتى اتت منزل النبي صلى الله عليه وسلم فلم توافقه فذكرت ذلك
له ام سلمة بعد ان رجعت فاطمة ويجمع بان فاطمة التمسته في بيتي امي المومنين وقد ورد في القصة من حديث
ام سلمة نفسها اخرجه الطبري في تهذيبه من طريق شهر بن حوشب عنها قالت جاءت فاطمة الى رسول الله تشكو
اليه الخدمة فذكرت الحديث مختصرا وفي رواية السائب فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما جاء بك يا بنية قالت جئت لاسلم
عليك واستحيت ان تسأله ورجعت فقلت ما فعلت قالت استحييت قلت وهذا مخالف لما في الصحيح ويمكن
الجمع بان يكون لم يذكر حاجتها اولا على ما في هذه الرواية ثم ذكرتها ثانيا لعايشة لما لم تجده ثم جاءت هي وعلي على ما في
رواية السائب فذكر بعض الرواة ما لم يذكر بعض وقد اختصره بعضهم ففي رواية مجاهد الماضية في النفقات ان فاطمة
اتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما فقال الا اخبرك ما هو خير لك منه وفي رواية هبيرة فقال لها انطلقي معي فانطلقت
معها فسألناه فقال الا ادلكما الحديث ووقع عند مسلم من حديث ابي هريرة ان فاطمة اتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما
وشكت العمل فقال ما الفيتيه عندنا وهو بالفاء اي ما وجدته ويحمل على ان المراد ما وجدته عندنا فاضلا عن حاجتنا اليه
لما ذكر من انفاق اثمان السبي على اهل الصفة قوله فجانا وقد اخذنا مضاجعنا زاد في رواية السائب فاتيناه جميعا
فقلت بابي يا رسول الله والله لقد سنوت حتى اشتكيت صدري وقالت فاطمة لقد طحنت حتى مجلت يداي وقد جاءك الله
بسبي وسعة فاخدمنا فقال والله لا اعطيكما وادع اهل الصفة تطوى بطونهم لا اجد ما انفق عليهم ولكني ابيعهم وانفق
عليهم اثمانهم وقد اشار المصنف الى هذه الزيادة في فرض الخمس وتكلمت على شرحها هناك ووقع في رواية عبيدة بن عمرو

عن علي

عن علي عند ابن حبان من الزيادة فاتانا وعلينا قطيفة اذا لبسناها طولا خرجت منها جنوبنا واذا لبسناها
عرضا خرجت منها رؤوسنا واقدامنا وفي رواية السائب فرجعا فاتاهما النبي صلى الله عليه وسلم وقد دخلا في قطيفتهما
اذا غطت رؤوسهما تكشفت اقدامهما واذا غطيا اقدامهما تكشفت رؤوسهما قوله فذهبت اقوم وافقه غندر
وفي رواية القطان فذهبنا نقوم وفي رواية بدل لنقوم وفي رواية السائب فقاما قوله فقال مكانكما وفي رواية غندر
على مكانكما وهو بالنصب اي الزما مكانكما وفي رواية القطان وبدل فقال على مكانكما اي استمرا على ما انتما عليه قوله
فجلس بيننا في رواية غندر فقعد بيننا وفي رواية القطان فقعد بيني وبينها وفي رواية عمرو بن مرة عن ابن ابي
ليلى عند النسائي الى رسول الله حتى وضع قدمه بيني وبين فاطمة قوله حتى وجدت برد قدميه هكذا هنا بالتثنية وكذا
في رواية غندر وعند مسلم ايضا وفي رواية القطان بالافراد وفي رواية بدل كذلك بالافراد للكشميهني وفي رواية
الطبري فسخنتهما وفي رواية عطاء عن مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عند جعفر في الذكر واصله في مسلم من الزيادة فخرج
حتى اتى منزل فاطمة وقد دخلت هي وعلي في اللحاف فلما استاذن هما ان يلبسا فقال كما انتما اني اخبرت انك جئت تطلبين
فما حاجتك قالت بلغني انه قدم عليك خدم فاحببت ان تعطيني خادما يكفيني الخبز والعجن فانه قد شق علي قال فما جئت
تطلبين احب اليك او ما هو خير منه قال علي فغمزتها فقلت قولي ما هو خير منه احب الي قال فاذا كنتما على مثل حالكما
الذي انتما عليه فذكر التسبيح وفي رواية علي بن اعبد فجلس عند راسها فادخلت راسها في اللفاع حياء من ابيها ويحمل على انه فعل ذلك
اولا فلما انست به دخل معها في الفراش مبالغة منه في التانيس وزاد في رواية علي بن اعبد فقال ما كان حاجتك امس
فسكتت مرتين فقلت انا والله احدثك يا رسول الله فذكرته له ويجمع بين الروايتين بانها اولا استحيت فتكلم علي عنها
فنشطت للكلام فاكملت القصة واتفق غالب الرواة على انه صلى الله عليه وسلم جاء اليهما ووقع في رواية شبيب وهو بفتح
المعجمة والموحدة بعدها مثلثة ابن ربعي عن علي عند ابي داود وجعفر في الذكر والسياق له قدم على النبي صلى الله عليه وسلم سبي
فانطلق علي وفاطمة حتى اتيا رسول الله فقال ما اتى بكما قال علي شق علينا العمل فقال الا ادلكما وفي لفظ جعفر فقال
علي لفاطمة ائتي اباك فسليه ان يخدمك فاتت اباها حين امست فقال ما جاء بك يا بنية قالت جئت اسلم عليك واستحت
حتى اذا كانت القابلة قال ائتي اباك فذكر مثله حتى اذا كان الليلة الثالثة قال لها علي امشي فخرجا معا الحديث وفيه
الا ادلكما على خير لكما من حمر النعم وفي مرسل علي بن الحسين عند جعفر ايضا ان فاطمة اتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما
وبيدها اثر الطحن من قطب الرحا فقال اذا اويتما الى فراشكما الحديث فيحتمل ان يكون قصة اخرى فقد اخرج ابو داود
من طريق ام الحكم او ضباعة بنت الزبير اي ابن عبد المطلب قالت اصاب رسول الله سبيا فذهبت انا واختي فاطمة بنت
رسول الله نشكو اليه ما نحن فيه وسالناه ان يامر لنا بشيء من السبي فقال سبقكن يتامى بدر فذكر قصة التسبيح اثر كل
صلوة ولم يذكر قصة التسبيح عند النوم فلعله علم فاطمة في كل مرة احد الذكرين وقد وقع في تهذيب الطبري من طريق ابي امامة
عن علي في قصة فاطمة من الزيادة قال اصبري يا فاطمة ان خير النساء التي نفعت اهلها قوله فقال الا ادلكما على ما هو خير لكما من
خادم في رواية بدل خير مما سالتماه وفي رواية غندر مما سالتماني وللقطان نحوه وفي رواية السائب الا اخبركما بخير مما
سالتماني قالا بلى فقال كلمات علمنيهن جبريل قوله اذا اويتما الى فراشكما او اخذتما مضاجعكما هذا شك من سليمان بن حرب
وكذا في رواية القطان وجزم بدل وغندر بقوله اذا اخذتما مضاجعكما من الليل وجزم في رواية السائب بقوله اذا اويتما
الى فراشكما وزاد في روايته تسبحان دبر كل صلوة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا وهذه الزيادة ثابتة في رواية عطا
بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند اصحاب السنن الاربعة في حديث اوله خصلتان لا يحصيهما عبد الا دخل
الجنة وصححه الترمذي وابن حبان وفيه ذكر ما يقال عند النوم ايضا ويحتمل ان كان حديث السائب عن علي محفوظا ان يكون
علي ذكر القصتين اللتين اشرت اليهما ثم وجدت الحديث في تهذيب الاثار للطبري فبين فيه من رواية حماد بن
سلمة عن عطا كما ذكرت ثم ساقه من طريق شعبة عن عطا عن ابيه عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا وفاطمة
اذا اخذا مضاجعهما بالتسبيح والتحميد والتكبير فساق الحديث فظهر ان الحديث في قصة علي وفاطمة وان من لم يذكر حماد

الرواة اختصر الحديث وان رواية السايب انما هي عن عبد الله بن عمرو وان عطا بن السايب قال فيه عن علي لم يرد الروا[ية]
عن علي وانما معناه عن قصة علي وفاطمة كما في نظايره **قوله** فكبرا اربعا وثلثين وسبحا ثلاثا وثلثين واحمدا ثلاثا
وثلثين كذا هنا بصيغة الامر والجزم باربع في التكبير وفي رواية بدل عند [illegible] ولفظه فكبرا الله ومثله للقطان
لكن قدم التسبيح واخر التكبير ولم يذكر التحميد وفي رواية عمرو بن مرة عن ابن ابي ليلى وفي رواية السايب كلاهما
مثله وكذا في رواية هبيرة عن علي وزاد في اخره فتلك مايه باللسان والف في الميزان وهذه الزيادة
ثبتت ايضا في رواية هبيرة وعمارة بن عبد عن علي عند الطبري وفي رواية السايب كما مضى وفي حديث
ابي هريرة عند مسلم كالاول لكن قال تسبحين بصيغة المضارع وفي رواية عبيدة بن عمرو فامرنا عند منامنا
ثلاث وثلثين وثلاث وثلثين واربع وثلثين من تسبيح وتحميد وتكبير وفي رواية غندر للكشميهني مثل الاول وعن
غير الكشميهني مثل الاول وعن غير الكشميهني يكبران بصيغة المضارعة وثبوت النون وحذفت في نسخة
وهي اما على ان اذا تعمل عمل الشرطية واما حذفت تخفيفا وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى في النفقات
بلفظ تسبحين الله عند منامك وقال في الجميع ثلاثا وثلثين ثم قال في اخره قال سفيان احداهن اربع
وفي رواية النسائي عن قتيبة عن سفيان لا ادري ايها اربع وثلثين وفي رواية الطبري من طريق ابي امامة البا[هلي]
عن علي في الجميع ثلاثا وثلثين واختماها بلا اله الا الله وله من طريق محمد بن الحنفية عن علي وكبراه وهللاه اربعا
وثلثين وله من طريق ابي مريم عن علي احمداه اربعا وثلثين وكذا له في حديث ام سلمة وله من طريق هبيرة ان
التهليل اربع وثلثون ولم يذكر التحميد وقد اخرجه احمد من طريق هبيرة كالجماعة وما عدا ذلك شاذ وفي رواية
عطا عن مجاهد عند جعفر واصله عند مسلم اشك ايها اربع وثلثون غير اني اظنه التكبير وزاد في اخره قال
علي فما تركتها بعد فقال له ولا ليلة صفين فقال ولا ليلة صفين وفي رواية القاسم مولى معاوية عن علي
فقيل له وفي رواية عمرو بن مرة فقال له رجل وكذا في رواية هبيرة ولمسلم في روايته من طريق مجاهد عن عبد
الرحمن بن ابي ليلى قلت ولا ليلة صفين وفي رواية جعفر الفريابي في الذكر من هذا الوجه قال عبد الرحمن قلت [ولا ليلة صح]
صفين قال ولا ليلة صفين وكذا اخرجه بطريق مسند علي من هذا الوجه واخرجه ايضا من رواية زهير بن معوية
عن ابي اسحق حدثني هبيرة وهاني بن هاني وعمارة بن عبد انهم سمعوا عليا يقول فذكر الحديث وفي اخره فقال له رجل
قال زهير اراه الاشعث بن قيس ولا ليلة صفين قال ولا ليلة صفين وفي رواية السايب فقال له ابن الكوا
ولا ليلة صفين وللبزار من طريق محمد بن فضيل عن عطا بن السايب فقال له عبد الله بن الكوا والكوا بفتح الكاف
وتشديد الواو مع المد كان من اصحاب علي لكنه كان كثير التعنت في السوال وقد وقع في رواية زيد بن ابي انيسة
عن الحكم بسند حديث الباب فقال ابن الكوا ولا ليلة صفين فقال ويحك ما اكثر ما تعنتني لقد ادركتهما من
السحر وفي رواية علي بن اعبد ما تركتهن منذ سمعتهن الا ليلة صفين في اخر الليل فقلتها وفي رواية وهي عند
جعفر ايضا في الذكر الا ليلة صفين فاني نسيتها حتى ذكرتها من اخر الليل وفي رواية شبث بن ربعي مثله وزاد
فقلتها ولا اختلاف في تسمية السايل فلا يوثر لانه محمول على التعدد بدليل قوله في الرواية الاخرى فقالوا
[لانه نفى ان يكون قالها اول الليل واثبت انه قالها في اخره واما الاختلاف صح]
وفي هذا تعقب على الكرماني حيث فهم من قول علي ولا ليلة صفين انه قالها من الليل فقال مراده انه لم يشتغل
مع ما كان فيه من الشغل بالحرب عن قول الذكر المشار اليه وان في قول علي فانسيتها التصريح بانه نسيها
اول الليل وقالها في اخره والمراد بليلة صفين الحرب التي كانت بين علي ومعوية بصفين وهي بلد معروف بين
العراق والشام واقام الفريقان بها عدة اشهر وكانت بينهم وقعات كثيرة لكن لم يتقاتلوا في الليل الا
مرة واحدة وهي ليلة الهرير بوزن عظيم سميت بذلك لكثرة ما كان الفرسان يهرون فيها وقتل بين الفريقين
تلك الليلة عدة الوف واصبحوا وقد اشرف علي واصحابه على النصر فرفع معوية واصحابه المصاحف فكان ما كان
من الاتفاق على التحكيم وانصرف كل منهما الى بلاده واستفدنا من هذه الزيادة ان الحديث علي بذلك كان بعد

وقعه

وقعة صفين بمدة وكانت صفين سنة سبع وثلثين وخرج الخوارج على علي عقب التحكيم في اول سنة ثمان وثلثين
وقتلهم بالنهروان وكل ذلك مشهور مبسوط في تاريخ الطبري وغيره **فايدة** زاد ابو هريرة في هذه القصة مع الذكر
الماثور دعا اخر ولفظه عند الطبري من طريق الاعمش عن ابي صالح عنه جاءت فاطمة الى النبي صلى الله عليه وسلم تساله خادما
فقال الا ادلك على ما هو خير من خادم تسبحين فذكره وزاد تقولين اللهم رب السموات السبع ورب العرش
العظيم ربنا ورب كل شي منزل التورية والانجيل والزبور والفرقان اعوذ بك من شر كل ذي شر ومن شر كل دابة
انت اخذ بناصيتها انت الاول فليس قبلك شي وانت الاخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك شي وانت
الباطن فليس دونك شي اقض عني الدين واغنني من الفقر وقد اخرجه مسلم من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه
لكن فرقه حديثين واخرجه الترمذي من طريق الاعمش لكن اقتصر على الذكر الثاني ولم يذكر التسبيح وما معه
قوله وعن شعبة عن خالد الحذا عن ابن سيرين هو محمد قال التسبيح اربع وثلثون هذا موقوف على ابن سيرين
وهو موصول بسند حديث الباب وظن بعضهم انه من رواية ابن سيرين بسنده الى علي وانه ليس من كلا[مه]
وذلك ان الترمذي والنسائي وابن حبان اخرجوا الحديث المذكور من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة
بن عمرو عن علي لكن الذي ظهر لي انه من قول ابن سيرين موقوف عليه اذ لم يتعرض المصنف لطريق ابن سيرين عن
عبيدة وايضا فانه ليس في روايته عن عبيدة تعيين عدد التسبيح وقد اخرجه يوسف القاضي في كتاب الذكر
عن سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه بسنده هنا الى ابن سيرين من قوله فثبت ما قلته ولله الحمد وقد وقع
في مرسل عروة عند جعفر ان التحميد اربع واتفاق الرواة على ان الاربع للتكبير ارجح قال ابن بطال هذا نوع
من الذكر عند النوم ويمكن ان يكون صلى الله عليه وسلم كان يقول جميع ذلك عند النوم واشار لامته بالاكتفا ببعضها
اعلاما منه ان معناه الحض والندب لا الوجوب وقال عياض جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم اذكار عند النوم مختلفة
بحسب الاحوال والاشخاص والاوقات وفي كل فضل قال ابن بطال وفي هذا الحديث حجة لمن فضل الفقر على الغنى
لقوله الا ادلكما على ما هو خير لكما من خادم فعلمهما الذكر فلو كان الغنى افضل من الفقر لاعطاهما الخادم وعلمهما
الذكر فلما منعهما الخادم وقصرهما على الذكر علم انه انما اختار لهما الافضل عند الله قلت وهذا انما يتم ان
لو كان عنده صلى الله عليه وسلم من الخدام فضل وقد صرح في الخبر انه كان محتاجا الى بيع ذلك الرقيق لينفقه ومن
ثم قال عياض لا وجه لمن استدل به على ان الفقير افضل من الغني وقد اختلف في معنى الخيرية في الخبر فقال
عياض ظاهره اراد ان يعلمهما ان عمل الاخرة افضل من امور الدنيا على كل حال وانما اقتصر على ذلك لما لم يمكنه اعطا [انه صح]
الخادم ثم علمهما اذ فاتهما ما طلباه ذكرا يحصل لهما اجرا افضل مما سالاه وقال القرطبي انما احالهما على الذكر
ليكون عوضا عن الدعا عند الحاجة او لكونه احب لابنته ما احب لنفسه من ايثار الفقر وتحمل شدته بالصبر
عليه تعظيما لاجرها وقال المهلب علم صلى الله عليه وسلم ابنته من الذكر ما هو اكثر نفعا لها في الاخرة واثر اهل الصفة
لانهم كانوا وقفوا انفسهم لسماع العلم وضبط السنة على شبع بطونهم لا يرغبون في كسب مال ولا في عيال
ولكنهم اشتروا انفسهم من الله بالقوت ويوخذ منه تقديم طلبة العلم على غيرهم في الخمس وفيه ما كان
عليه السلف الصالح من شظف العيش وقلة الشي وشدة الحال وان الله حماهم الدنيا مع امكان ذلك
صيانة لهم من تبعاتها وتلك سنة اكثر الانبيا والاوليا وقال اسمعيل القاضي في هذا الحديث ان للامام ان يقسم
الخمس حيث راى لان السبي لا يكون الا من الخمس واما الاربعة اخماس فهو حق للغانمين اه وهو قول مالك
وجماعة وذهب الشافعي وجماعة الى ان لال البيت سهما من الخمس وقد تقدم بسط ذلك في فرض الخمس في اواخر
الجهاد ثم وجدت في تهذيب الطبري من وجه اخر ما لعله يعكر على ذلك فساق من طريق ابي امامة الباهلي عن
علي قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم رقيق اهداهم له بعض ملوك الاعاجم فقلت لفاطمة ايتي اباك فاستخدميه فلو صح
هذا لازال الاشكال من اصله لانه حينئذ لا يكون للغانمين فيه شي وانما هو من مال المصالح يصرفه الامام

حيث شاء قال المهلب فيه حمل الانسان اهله على ما يحمل عليه نفسه من ايثار الاخره على الدنيا اذا كانت لهم قدره
على ذلك قال وفيه جواز دخول الرجل على ابنته وزوجها بغير استيذان وجلوسه بينهما في فراشهما ومباشره قدميه
بعض جسدهما قلت وفي قوله بغير استيذان نظر لانه ثبت في بعض طرقه انه استاذن كما قدمته من روايه عطا
عن مجاهد في الذكر لجعفر واصله عند مسلم وهو في العلل للدارقطني ايضا بطوله واخرج الطبري في تهذيبه من طريق
ابي مريم سمعت عليا يقول ان فاطمه كانت تدق الدرمك بين حجرين حتى مجلت يداها فذكر الحديث وفيه فاتانا وقد
دخلنا فراشنا فلما استاذن علينا تخشينا ثيابنا فلما سمع ذلك قال كما انتما في لحافكما ودفع بعضهم
الاستدلال المذكور لعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يلحق به غيره ممن ليس بمعصوم وفي الحديث منقبه ظاهره لعلي ولفاطمه
عليهما السلام وفيه بيان غايه العطف والشفقه على البنت والصهر ونهايه الاتحاد برفع الحشمه والحجاب
حيث لم يزعجهما عن مكانهما فتركهما على حاله اضطجاعهما وبالغ حتى ادخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمهما ما هو اولى
بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه من الخادم فهو من باب تلقي المخاطب بغير ما يطلب ايذانا بان الاهم من المطلوب
هو التزود للمعاد والصبر على مشاق الدنيا والتجافي عن دار الغرور وقال الطيبي فيه دلاله على مكانه ام
المومنين من النبي صلى الله عليه وسلم حيث خصتها فاطمه بالسفاره بينها وبين ابيها دون سائر الازواج قلت
ويحتمل انها لم ترد التخصيص بل الظاهر انها قصدت اباها في يوم عايشه في بيتها فلما لم تجده ذكرت
حاجتها لعايشه ولو اتفق انه كان يوم غيرها من الازواج لذكرت لها ذلك وقد تقدم ان في بعض طرقه ان
ام سلمه ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فيحتمل ان فاطمه لما لم تجده في بيت عايشه مرت على بيت ام سلمه
فذكرت لها ذلك ويحتمل ان يكون تخصيص هاتين من الازواج لكون باقيهن كن حزبين كل حزب يتبع واحده
من هاتين كما تقدم صريحا في كتاب الهبه وفيه ان من واظب على هذا الذكر عند النوم لم يصبه اعيا لان فاطمه
شكت التعب من العمل فاحالها صلى الله عليه وسلم على ذلك كذا افاده ابن تيميه وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل
يحتمل ان يكون من واظب عليه لا يتضرر بكثره العمل ولا يشق عليه ولو حصل له التعب والله اعلم قوله باب
التعوذ والقراه عند النوم ذكر فيه حديث عايشه في قراه المعوذات وقد تقدم شرحه في كتاب الطب
وبينت اختلاف الرواه في انه كان يفعل ذلك دايما او بقيد الشكوى وانه ثبت عن عايشه الامران معا
وفي روايه عقيل عن الزهري بلفظ كان اذا اوى الى فراشه كل ليله وتقدم فيه ان المراد بالمعوذات الاخلاص
والفلق والناس وان ذلك وقع صريحا في روايه عقيل المذكوره وانها تعين احد الاحتمالين لما مضى ذكرها
ثم وفيها كيفيه مسح جسده بيده وقد ورد في القراه عند النوم عده احاديث صحيحه منها حديث ابي هريره
في قراه ايه الكرسي وقد تقدم في الوكاله وغيرها وحديث ابي مسعود الايتان من اخر سوره البقره وقد تقدم
في فضايل القران وحديث فروه بن نوفل عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنوفل اقرا قل يا ايها الكافرون في كل
ليله ونم على خاتمتها فانها براه من الشرك اخرجه اصحاب السنن الثلاثه وابن حبان والحاكم وحديث العرباض
بن ساريه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا المسبحات قبل ان يرقد ويقول فيهن ايه خير من الف ايه اخرجه الثلاثه
وحديث جابر رفعه كان لا ينام حتى يقرا الم تنزيل وتبارك اخرجه البخاري في الادب المفرد وحديث شداد
بن اوس رفعه ما من امري مسلم ياخذ مضجعه فيقرا سوره من كتاب الله الا وكل الله به ملكا يحفظه من كل شي يوذيه
حتى يهب اخرجه احمد والترمذي وورد في التعوذ ايضا عده احاديث منها حديث ابي صالح عن رجل من
اسلم رفعه لو قلت حين امسيت اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضرك شي وفيه قصه ومنهم
من قال عن ابي صالح عن ابي هريره اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وحديث ابي هريره كان النبي صلى الله عليه وسلم يامرنا
اذا اخذ احدنا مضجعه ان يقول اللهم رب السموات والارض الحديث وفي لفظ اللهم فاطر السموات والارض
عالم الغيب والشهاده رب كل شي ومليكه اشهد ان لا اله الا انت اعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان

الرجيم

الرجيم وشركه اخرجه ابو داود والترمذي وحديث علي رفعه كان يقول عند مضجعه اللهم اني اعوذ بوجهك الكريم
وكلماتك التامه من شر كل شي انت اخذ بناصيته اخرجه ابو داود والنسائي قال ابن بطال في حديث عايشه رد على من
منع استعمال العوذ والرقى الا بعد وقوع المرض انتهى وقد تقدم تقرير ذلك والبحث فيه في كتاب الطب قوله باب
كذا للاكثر بغير ترجمه وسقط لبعضهم وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه والراجح اثباته ومناسبته لما قبله عموم
الذكر عند النوم وعلى اسقاطه فهو كالفصل من الباب الذي قبله لان في الحديث معنى التعوذ وان لم يكن بلفظه قوله
زهير هو ابن معاويه ابو خيثمه الجعفي وعبيد الله بن عمر هو العمري وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وسط وابوه تابعي كبير
ففيه ثلاثه من التابعين في نسق مدنيون قوله اذا اوى بالقصر وقد تقدم بيانه قريبا قوله فلينفض فراشه بداخله
ازاره كذا للاكثر وفي روايه ابي زيد المروزي بداخل بلا ها ووقع في روايه مالك الاتيه في التوحيد بصنفه ثوبه
وكذا للطبراني وهي بفتح الصاد المهمله وكسر النون بعدها فا هي الحاشيه التي تلي الجلد والمراد بالداخله طرف
الازار الذي يلي الجسد قال مالك داخله الازار ما يلي داخل الجسد منه ووقع في روايه عبده بن سليمان عن
عبيد الله بن عمر عند مسلم فليحل داخله ازاره فلينفض بها فراشه وفي روايه يحيى القطان كاسيا فلينزع
قال عياض داخله الازار في هذا الحديث طرفه وداخله الازار في حديث الذي اصيب بالعين ما يليها من الجسد
وقيل كني بها عن الذكر وقيل عن الورك وحكى بعضهم انه على ظاهره وانه امر بغسل طرف ثوبه والاول هو الاقرب
وقال القرطبي في المفهم حكمه هذا النفض قد ذكرت في الحديث واما اختصاص النفض بداخله الازار فلم يظهر لنا
ويقع لي ان في ذلك خاصيه طبيه تمنع من قرب بعض الحيوانات كما امر بذلك العاين ويويده ما وقع في بعض
طرقه فلينفض بها ثلاثا فحذى بها حذو الرقي في التكرار انتهى وقد ابدى غيره حكمه ذلك واشار الداودي
فيما نقله ابن التين الى ان الحكمه في ذلك ان الازار يستر بالثياب فيتوارى بما يناله من الوسخ فلو نال ذلك
بكمه صار غير لون الثوب والله يحب اذا عمل العبد عملا ان يحسنه وقال صاحب النهايه انما امر بداخلته دون
خارجته لان الموتزر ياخذ طرفي ازاره بيمينه وشماله فيلصق ما بشماله وهو الطرف الداخل على جسده
ويضع ما بيمينه فوق الاخرى فمتى عاجله امر وخشي سقوط ازاره امسكه بشماله ودفع عن نفسه بيمينه
فاذا صار الى فراشه فحل ازاره فانه يحل بيمينه خارج الازار وتبقى الداخله معلقه وبها يقع النفض وقال
البيضاوي انما امر بالنفض بها لان الذي يريد النوم يحل بيمينه خارج الازار وتبقى الداخله معلقه فينفض
بها واشار الكرماني الى ان الحكمه فيه ان تكون يده حين النفض مستوره لئلا يكون هناك شي فيحصل في يده ما
يكره انتهى وهي حكمه النفض بطرف الثوب دون اليد لا خصوص الداخله قوله فانه لا يدري ما خلفه عليه
بتخفيف اللام اي حدث بعده فيه وهي روايه ابن عجلان عند الترمذي وفي روايه عبده فانه لا يدري من
خلفه في فراشه وزاد في روايته ثم ليضطجع على شقه الايمن وفي روايه يحيى القطان ثم ليتوسد يمينه ووقع
في روايه ابي ضمره في الادب المفرد وليسم الله فانه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه اي ما صار بعده خلفا وبدلا
عنه اذا غاب قال الطيبي معناه لا يدري ما وقع في فراشه بعدما خرج منه من تراب او قذاه او هوام قوله ثم
يقول باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه في روايه عبده ثم ليقل بصيغه الامر وفي روايه يحيى القطان اللهم
باسمك وفي روايه ابي ضمره ثم يقول سبحانك ربي بك وضعت جنبي قوله ان امسكت في روايه يحيى القطان اللهم
ان امسكت وفي روايه ابن عجلان اللهم فان امسكت وفي روايه عبده فان احتبست قوله فارحمها في روايه
مالك فاغفر لها وكذا في روايه ابن عجلان عند الترمذي قال الكرماني الامساك كنايه عن الموت فالرحمه
او المغفره تناسبه والارسال كنايه عن استمرار البقا والحفظ يناسبه قال الطيبي هذا الحديث
موافق لقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الايه قلت ووقع التصريح بالموت والحيوه في روايه عبد الله
بن الحارث عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا اذا اخذ مضجعه ان يقول اللهم انت خلقت

نفسي وانت تتوفاها لك مماتها ومحياها ان احييتها فاحفظها وان امتها فاغفر لها اخرجه النسائي وصححه
ابن حبان قوله بما تحفظ به عبادك الصالحين قال الطيبي هذه الباء مثل الباء في كتبت بالقلم وما مبهمة وبيانها ما
دلت عليه صلتها وزاد ابن عجلان عند الترمذي في آخره شيئا لم اره عند غيره وهو قوله فاذا استيقظ
فليقل الحمد لله الذي عافاني في جسدي ورد الي روحي وهو يشير الى ما ذكره الكرماني وقد نقلت قول الزجاج
في ذلك في اوائل الكلام على حديث البراء فيما مضى قريبا ولذلك كلام الطيبي قال ابن بطال في هذا الحديث ادب
عظيم وقد ذكر حكمته في الخبر وهو خشية ان ياوي الى فراشه بعض الهوام الضارة فتؤذيه وقال القرطبي
يؤخذ من هذا الحديث انه ينبغي لمن اراد المنام ان يمسح فراشه لاحتمال ان يكون فيه شيء يخفى من رطوبة او
غيرها وقال ابن العربي هذا من الحذر ومن النظر في اسباب دفع سوء القدر وهو من الحديث الآخر
اعقلها وتوكل قلت ومما ورد مما يقال عند النوم حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه
قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وكفانا واوانا فكم ممن لا كافي له ولا مؤوي اخرجه مسلم والثلاثة ولابي داود من
حديث ابن عمر نحوه وزاد والذي من علي فافضل والذي اعطاني فاجزل ولابي داود والنسائي من حديث علي ان رسول
الله كان يقول عند مضجعه اللهم اني اعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة من شر ما انت آخذ بناصيته اللهم
انت تكشف المأثم والمغرم اللهم لا يهزم جندك ولا يخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد منك الجد سبحانك وبحمدك
ولابي داود من حديث ابي الازهر الانماري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا اخذ مضجعه من الليل بسم الله وضعت
جنبي اللهم اغفر لي ذنبي واخسئ شيطاني وفك رهاني واجعلني في الندي الاعلى وصححه الحاكم وللترمذي وحسنه من
حديث ابي سعيد رفعه من قال حين ياوي الى فراشه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثلاث
مرات غفر له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت عدد رمل عالج وان كانت عدد ايام الدنيا ولابي
داود والنسائي من حديث حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يرقد وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول
اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك ثلاثا واخرجه الترمذي من حديث البراء وحسنه ومن حديث حذيفة وصححه
قوله تابعه ابو ضمرة واسمعيل بن زكريا عن عبيد الله هو ابن عمر في الاسناد وابو ضمرة هو انس بن عياض ومراده
انهما تابعا زهير بن معاوية في ادخال الواسطة بين سعيد المقبري وابي هريرة فاما متابعة ابي ضمرة فوصلها
مسلم والبخاري في الادب المفرد واما متابعة اسمعيل بن زكريا فوصلها الحرث بن ابي اسامة عن يونس بن
محمد عنه كذا رايته في شرح مغلطاي وكنت وقفت عليها في الاوسط للطبراني واوردتها منه في تغليق التعليق
ثم خفي علي مكانها الان ووقع عند ابي نعيم في المستخرج هنا عبدة وهو ابن سليمان ولم ارها لغيره فان
كانت ثابتة فانها عند مسلم موصولة وقد ذكر الاسمعيلي ان الاكثر لم يقولوا عن ابيه وان عبد الله بن رجا رواه
عن اسمعيل بن امية وعبيد الله بن عمر عن سعيد عن ابيه او عن اخيه عن ابي هريرة ثم ساقه بسنده اليه وهذا
الشك لا اثر له لاتفاق الجماعة على انه ليس لاخي سعيد فيه ذكر واسم اخي سعيد المذكور عباد وذكر
الدارقطني ان ابا بدر شجاع بن الوليد والحسن بن صالح وهريم وهو بالراء المهملة مصغر ابن سفيان وجعفر
بن زياد وخالد بن حميد تابعوا زهير بن معاوية في قوله فيه عن ابيه قوله وقال يحيى بن سعيد هو القطان
وبشر بن المفضل عن عبيد الله عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اما رواية يحيى القطان فوصلها
النسائي واما رواية بشر بن المفضل فاخرجها مسدد في مسنده الكبير عنه وذكر الدارقطني ان هشام بن
حسان ومعتمر بن سليمان وعبد الله بن كثير رووه عن عبيد الله بن عمر كذلك وكذا ذكر الاسمعيلي ان عبد الله بن
نمير والطبراني ان معتمر بن سليمان ويحيى بن سعيد الاموي وابا اسامة رووه كلهم عن عبيد الله بن عمر كذلك
واشار البخاري بقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الى ان بعضهم رواه عن عبيد الله عن سعيد عن ابي هريرة موقوفا منهم
هشام بن حسان والحاداني وابن المبارك وبشر بن المفضل ذكره الدارقطني قلت فلعله اختلف على بشر في

ورفعه

ورفعه وكذا اعله هشام بن حسان ورواية ابن المبارك وصلها النسائي موقوفة قوله رواه مالك وابن عجلان
عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اما رواية مالك فوصلها المصنف في كتاب التوحيد عن عبد العزيز بن
عبد الله الاويسي عنه ووهم مغلطاي فعزاها لتخريج الدارقطني في غرائب مالك ووجودها في الصحيح الذي شرحه
وتبعه شيخنا ابن الملقن وقد ذكر المصنف في التوحيد اكثر هذه التعاليق المذكورة هنا ايضا عقب رواية
مالك ولما ذكر الدارقطني حديث مالك المذكور قال هذا حديث غريب لا اعلم اسنده عن مالك الا الاويسي
ورواه ابراهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد مرسلا واما رواية محمد بن عجلان فوصلها احمد عنه ووصلها ايضا
الترمذي والنسائي والطبراني في الدعاء من طرق عنه وقد ذكرت الزيادة التي عند الترمذي فيه قبل بسبعة قال
الكرماني عبر اولا بقوله تابعه ثم بقوله وقال لانها التحمل وعبر بقوله رواه لانها تستعمل عند المذاكرة قلت
هذا ليس بمطرد لما ثبت انه وصل رواية مالك في كتاب التوحيد بصيغة التحمل وهي حدثنا لا بصيغة المذاكرة
كما ادعى ولو سلمنا ان فعل ذلك للمذاكرة والله اعلم قوله باب الدعاء نصف الليل اي بيان فضل الدعاء
في ذلك الوقت على غيره الى طلوع الفجر قال ابن بطال هو وقت شريف خصه الله بالتنزل فيه فيتفضل على
عباده باجابة دعائهم واعطاء سؤلهم وغفران ذنوبهم وهو وقت غفلة وخلوة واستغراق في النوم
واستلذاذ له ومفارقة اللذة والدعة صعب لاسيما اهل الرفاهية وفي زمن البرد وكذا اهل التعب ولاسيما
في قصر الليل فمن آثر القيام لمناجاة ربه والتضرع اليه مع ذلك دل على خلوص نيته وصحة رغبته فيما عند
ربه فلذلك نبه الله عباده على الدعاء في هذا الوقت الذي تخلو فيه النفس من خواطر الدنيا وعلقها ليستشعر
العبد الجد والاخلاص لربه قوله ينزل ربنا كذا للاكثر هنا بفتح النون مشددا وللنسفي والكشميهني ينزل
بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر الزاي قوله حين يبقى ثلث الليل قال ابن بطال ترجم بنصف الليل وساق الحديث
ان التنزل يقع ثلث الليل لكن المصنف عول على ما في الآية وهي قوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه فاخذ
الترجمة من دليل القرآن وذكر النصف فيه يدل على تاكيد المحافظة على وقت التنزيل قبل دخوله ليأتي وقت الاجابة
والعبد مرتقب له مستعد للقائه وقال الكرماني لفظ الخبر حين يبقى ثلث الليل وذلك يقع في النصف الثاني انتهى
والذي يظهر لي ان البخاري جرى على عادته فاشار الى الرواية التي وردت بلفظ النصف فقد اخرجه احمد عن يزيد بن
هرون عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ ينزل الله تعالى الى السماء الدنيا نصف الليل الاخير واخرجه الدارقطني
في كتاب الرؤية من رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عن ابي هريرة نحوه ومن طريق حبيب بن ابي ثابت عن الاغر عن
ابي هريرة بلفظ شطر الليل من غير تردد وساستوعب الفاظه في التوحيد ان شاء الله تعالى وقال ايضا التنزل
محال على الله تعالى لان حقيقته الحركة من جهة العلو الى السفل وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك
فليتأول ذلك بان المراد نزول ملك الرحمة ونحوه او يفوض مع اعتقاد التنزيه وقد تقدم شرح الحديث في الصلاة في
باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل من ابواب التهجد وتمام ما يتعلق به في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله باب
الدعاء عند الخلاء اي عند ارادة الدخول ذكر فيه حديث انس وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وفيه ذكر من رواه
بلفظ اذا اراد ان يدخل قوله باب ما يقول اذا اصبح ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث شداد بن اوس
وقد تقدم شرحه في باب فضل الاستغفار ثانيها حديث حذيفة وقد تقدم شرحه بعد ذلك في باب ما يقول اذا
نام ثالثها حديث ابي ذر وهو بلفظ حديث حذيفة سواء ومن مخرجه فانه من طريق ابي حمزة وهو السكري عن منصور وهو
ابن المعتمر عن ربعي بن حراش عن خرشة بفتح المعجمة والراء ثم شين معجمة ثم هاء ابن الحر بضم المهملة ضد العبد
عن ابي ذر وحديث حذيفة هو من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عنه وكانه وضح للبخاري ان لربعي فيه طريقين
وكان مسلما اعرض عن حديث ابي ذر من اجل هذا الاختلاف وقد وافق ابا حمزة على هذا الاسناد شيبان النحوي
اخرجه الاسمعيلي وابو نعيم في المستخرجين من طريقه وهذا الموضع مما كان الدارقطني ذكره في التتبع وقد ورد

ما يقال عند الصباح عدة احاديث منها حديث انس رفعه من قال حين يصبح اللهم اني اصبحت اشهدك واشهد
حملة عرشك وملايكتك وجميع خلقك انك انت الله لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك اعتق الله ربعه من النار
فمن قالها مرتين اعتق الله نصفه من النار الحديث رواه الثلاثة وحسنه الترمذي وحديث ابي سلام عن من خدم
رسول الله رفعه من قال اذا اصبح واذا امسى رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا كان حقا على الله ان
يرضيه اخرجه ابو داود وسنده قوي وهو عند الترمذي بنحوه من حديث ثوبان بسند ضعيف وحديث
عبد الله بن غنام البياضي رفعه من قال حين يصبح اللهم ما اصبح بي من نعمة او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك
لك فلك الحمد ولك الشكر فقد ادى شكر يومه الحديث اخرجه ابو داود والنسا وصححه ابن حبان وحديث انس قال
النبي صلعم لفاطمة ما منعك ان تسمعي ما اوصيتك به ان تقولي اذا اصبحت واذا امسيت يا حي يا قيوم برحمتك
استغيث اصلح لي شاني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين اخرجه النساي والبزار قوله باب الدعا في
الصلوة ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق انه قال للنبي صلعم
علمني دعا ادعو به في صلاتي وقد تقدم الكلام عليه في باب الدعا قبل السلام في اواخر صفة الصلوة قبيل كتاب
الجمعة بما فيه كفاية قوله وقال عمرو هو ابن الحرث عن يزيد هو ابن ابي حبيب وهو المذكور في السند الاول وابو الخير
هو مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما راء مهملة قوله قال ابو بكر للنبي صلعم وصله في التوحيد من رواية عبد الله
بن وهب عن عمرو بن الحرث ولفظه ان ابا بكر قال لرسول الله وقد بينت ذلك في شرحه قال الطبري في حديث ابي بكر
دلالة على رد قول من زعم انه لا يستحق اسم الايمان الا من لا خطيئة له ولا ذنب لان الصديق من اكبر اهل الايمان
وقد علمه النبي صلعم يقول اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت وقال الكرماني هذا
الدعا من الجوامع لان فيه الاعتراف بغاية التقصير وطلب غاية الانعام فالمغفرة ستر الذنوب ومحوها
والرحمة ايصال الخيرات ففي الاول طلب الزحزحة عن النار وفي الثاني طلب ادخال الجنة وهذا هو الفوز
العظيم وقال ابن ابي جمرة ما ملخصه في الحديث مشروعية الدعا في الصلوة وفضل الدعا المذكور على غيره وطلب
التعليم من الاعلى وان كان الطالب يعرف ذلك النوع وخص الدعا بالصلوة لقوله صلعم اقرب ما يكون
العبد من ربه وهو ساجد وفيه ان المرء ينظر في عبادته الى الارفع فيتسبب في تحصيله وفي تعليم النبي صلعم
لابي بكر هذا الدعا اشارة الى ايثار امر الاخرة على امر الدنيا ولعله فهم ذلك من حال ابي بكر وايثاره الاخرة قال
وفي قوله ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت اي ليس لي حيلة في دفعه فهي حالة افتقار فاشبه حال
المضطر الموعود بالاجابة وفيه هضم النفس والاعتراف بالتقصير وقد تقدمت بقية فوايده هناك وحديث
عايشة في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال انزلت في الدعا وقد تقدم شرحه في تفسير سبحان
وعلي شيخه هو ابن سلمة كما اشرت اليه في تفسير المايدة وحديث عبد الله هو ابن مسعود في التشهد وقد تقدم
شرحه في اواخر صفة الصلوة واخذ الترجمة من هذه الاحاديث ان الاول يصرح بالمطلوب والثاني يستفاد منه
من صفات الداعي وهي عدم الجهر والمخافتة فيسمع نفسه ولا يسمع غيره وقيل للدعا صلوة لانها لا تكون الا
بدعا فهو من تسمية بعض الشي باسم كله والثالث فيه الامر بالدعا في التشهد وهو من جملة الصلوة والمراد بالثنا
الدعا فقد تقدم في باب التشهد بلفظ فليتخير من الدعا ما شا وقد ورد الامر بالدعا في السجود في حديث ابي
هريرة رفعه اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا من الدعا وورد الامر ايضا بالدعا في التشهد
في حديث ابي هريرة وفي حديث فضالة بن عبيد عند ابي داود والترمذي وصححه وفيه انه امر رجلا بعد التشهد ان
يثني على الله بما هو اهله ثم يصلي على النبي صلعم ثم ليدع بما شا ويحصل ما ثبت عنه صلعم من المواضع التي
كان يدعو فيها داخل الصلوة ستة مواطن الاول عقب تكبيرة الاحرام ففيه حديث ابي هريرة في الصحيحين
اللهم باعد بيني وبين خطاياي الحديث الثاني في الاعتدال ففيه حديث ابن ابي اوفى عند مسلم انه كان يقول

بعد قوله من شي بعد اللهم طهرني بالثلج والبرد والما البارد الثالث في الركوع وفيه حديث عايشة كان يكثر ان يقول في
ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي اخرجاه الرابع في السجود وهو اكثر ما كان يدعو فيه وقد
امر به فيه الخامس بين السجدتين اللهم اغفر لي السادس في التشهد وتقدم ايضا السابع في القنوت وفي حال القراة
اذا مر باية رحمة سال واذا مر باية عذاب استعاذ قوله باب الدعا بعد الصلوة اي المكتوبة وفي هذه الترجمة
رد على من زعم ان الدعا بعد الصلوة لا يشرع متمسكا بالحديث الذي اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن الحرث عن عايشة
كان النبي صلعم اذا سلم لا يثبت الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام
والجواب ان المراد بالنفي المذكور نفي استمراره جالسا على هيئته قبل السلام الا بقدر ان يقول ما ذكر فقد ثبت
انه كان اذا صلى اقبل على اصحابه فيحمل ما ورد من الدعا بعد الصلوة على انه كان يقوله بعد ان يقبل بوجهه على اصحابه
قال ابن القيم في الهدي النبوي واما الدعا بعد السلام من الصلوة مستقبل القبلة سوا المنفرد والامام والماموم
فلم يكن ذلك من هدي النبي صلعم اصلا ولا روي عنه باسناد صحيح ولا حسن وخص بعضهم ذلك بصلاتي
الفجر والعصر ولم يفعله النبي صلعم ولا الخلفا بعده ولا ارشد اليه امته وانما هو استحسان راه من راه
عوضا من السنة بعدهما قال وعامة الادعية المتعلقة بالصلوة انما فعلها فيها وامر بها فيها قال وهذا اللايق
بحال المصلي فانه مقبل على ربه يناجيه فاذا سلم منها انقطعت المناجاة وانتهى موقفه وقربه فكيف يترك سواله
في حال مناجاته والقرب منه وهو مقبل عليه ثم يساله اذا انصرف عنه ثم قال لكن الاذكار الواردة بعد المكتوبة
يستحب لمن اتى بها ان يصلي على النبي صلعم بعد ان يفرغ منها ويدعو بما شا ويكون دعاوه عقب هذه العبادة
الثانية وهي الذكر لا لكونه دبر المكتوبة قلت وما ادعاه من النفي مطلقا مردود فقد ثبت عن معاذ بن جبل
ان النبي صلعم قال له يا معاذ اني والله لاحبك فلا تدع دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك
وحسن عبادتك اخرجه ابو داود والنساي وصححه ابن حبان والحاكم وحديث ابي بكرة في قول اللهم اني اعوذ بك من
الكفر والفقر وعذاب القبر كان النبي صلعم يدعو بهن دبر كل صلوة اخرجه احمد والترمذي والنساي
وصححه الحاكم وحديث سعد الاتي في باب التعوذ من البخل قريبا فان في بعض طرقه المطلوب وحديث زيد بن ارقم
سمعت رسول الله يدعو في دبر الصلوة اللهم ربنا ورب كل شي الحديث اخرجه ابو داود والنساي وحديث صهيب
رفعه كان يقول اذا انصرف من الصلوة اللهم اصلح لي ديني الحديث اخرجه النساي وصححه ابن حبان وغير ذلك
فان قيل المراد بدبر الصلوة قرب اخرها وهو التشهد قلنا قد ورد الامر بالذكر دبر كل صلوة والمراد به بعد
السلام اجماعا فكذا هذا حتى يثبت ما يخالفه وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة قيل يا رسول الله اي
الدعا اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات وقال حسن واخرج الطبري من رواية جعفر بن
محمد الصادق قال الدعا بعد المكتوبة افضل من الدعا بعد النافلة كفضل المكتوبة على النافلة وفهم كثير ممن
لقيناه من الحنابلة ان مراد ابن القيم نفي الدعا بعد الصلوة مطلقا وليس كذلك فان حاصل كلامه انه نفاه بقيد
استمرار استقبال المصلي القبلة وايراده عقب السلام واما اذا انفتل بوجهه او قدم الاذكار المشروعة فلا
يمتنع عنده الاتيان بالدعا حينيذ ثم ذكر المصنف في الباب حديث ابي هريرة في التسبيح بعد الصلوة وحديث المغيرة
في قول لا اله الا الله وحده لا شريك له وقد ترجم في اواخر الصلوة باب الذكر بعد التشهد واورد فيه هذين الحديثين
وتقدم شرحهما هناك مستوفى ومناسبة هذه الترجمة لهما ان الذاكر يحصل له ما يحصل للداعي اذا شغله الذكر عن
الطلب كما في حديث ابن عمر رفعه يقول الله تعالى من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين اخرجه
الطبراني بسند لين وحديث ابي سعيد بلفظ من شغله القران وذكري عن مسالتي الحديث اخرجه الترمذي
وحسنه وقوله في الحديث الاول حدثنا اسحق هو ابن راهويه او ابن منصور ويزيد هو ابن هرون وورقا هو ابن
عمر اليشكري وسمي هو مولى ابي صالح قوله تابعه عبيد الله بن عمر عن سمي يعني في اسناده وفي اصل الحديث

لا في العدد المذكور وقد بينت هناك عند شرحه ان ورقا خالف غيره في قوله عشرا وان الكل قالوا ثلاثه وثلثين
وانهم منهم من قال المجموع هذا العدد قوله وقد ورد بذكر العشر حديث عبد الله بن عمرو وجماعه وحديث عبيد
الله بن عمر تقدم موصولا هناك واغرب الكرماني فقال لما جا هناك بلفظ الدرجات فقيدها بالعلا وفيه ايضا
زياده في الاعمال من الصوم والحج والعمره زاد في عدد الاذكار يعني وخالفت هذه الروايه من ذلك نقص العدد ثم
قال على ان مفهوم العدد لا اعتبار به انتهى وكلا الجوابين متعقب اما الاول فمخرج الحديثين واحد وهو من روايه
سمي عن ابي صالح عن ابي هريره وانما اختلف الرواه عنه في العدد المذكور وفي الزياده والنقص فان امكن الجمع والا
فيوخذ بالراجح فان استووا فالذي حفظ الزياده مقدم واظن سبب الوهم انه وقع في روايه ابن عجلان تسبحون
وتكبرون وتحمدون في دبر كل صلوه ثلاثا وثلاثين مره فحمله بعضهم على ان العدد المذكور مقسوم على الاذكار الثلاثه
فروى الحديث بلفظ احدى عشره والغا بعضهم الكسر فقال عشر والله اعلم واما الثاني فمرتب على الاول وهو لا يتم الا اذا
لم تختلف مخارج الحديث اما اذا اتحد المخرج فهو من تصرف الرواه فان امكن الجمع والا فالترجيح قوله ورواه ابن عجلان
عن سمي ورجا بن حيوه وصله مسلم قال حدثنا قتيبه حدثنا الليث عن ابن عجلان فذكره معطوفا بروايه عبيد الله
بن عمر كلاهما عن سمي عن ابي صالح به وفي اخره قال ابن عجلان فحدثت به رجا بن حيوه فحدثني بمثله عن ابي صالح
عن ابي هريره ووصله الطبراني من طريق حيوه بن شريح عن محمد بن عجلان عن رجا بن حيوه وسمي كلاهما عن ابي
صالح به وفيه يسبحون الله في دبر كل صلوه ثلاثا وثلاثين ويحمدونه ثلاثا وثلاثين ويكبرونه اربعا وثلاثين
وفي الاوسط لم يروه عن رجا الا ابن عجلان قوله ورواه جرير يعني ابن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع
عن ابي صالح عن ابي الدردا وصله ابو يعلى في مسنده والاسمعيلي عنه عن ابي خيثمه عن جرير ووصله النسائي
من حديث جرير بهذا وفيه مثل ما في روايه ابن عجلان من ترتيب التكبير وفي سماع ابي صالح من ابي الدردا نظر وقد
بين النسائي الاختلاف فيه على عبد العزيز بن رفيع فاخرجه من روايه الثوري عنه عن ابي عمر الصيني عن
ابي الدردا وكذا رواه شريك عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي عمر لكن ادخل ام الدردا بين ابي الدردا وبين ابي عمر
اخرجه النسائي ايضا ولم يوافق شريك على هذه الزياده فقد اخرجه النسائي ايضا من روايه شعبه عن الحكم
عن ابي عمر عن ابي الدردا ومن روايه زيد بن ابي انيسه عن الحكم لكن قال عن عمر الصيني فان كان اسم ابي عمر
عمرا انفقت الروايتان لكن جزم الدارقطني بانه لا يعرف اسمه فكانه تحرف على الراوي والله اعلم قوله
ورواه سهيل عن ابيه عن ابي هريره وصله مسلم من روايه روح بن القسم عن سهيل فساق الحديث بطوله
لكن قال فيه تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلوه ثلاثا وثلاثين قال سهيل احدى عشره واحدى عشره
واحدى عشره فذلك كله ثلاث وثلثون اخرجه النسائي من روايه الليث عن ابن عجلان عن سهيل بهذا السند
بغير قصه ولفظ اخر فيه من قال خلف كل صلوه ثلاثا وثلاثين تكبيره وثلاثا وثلاثين تسبيحه وثلاثا
وثلاثين تحميده ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له يعني تمام المايه غفرت له خطاياه اخرجه النسائي واخرجه
ايضا من وجه اخر عن الليث عن ابن عجلان عن سهيل عن عطا بن يزيد عن بعض الصحابه ومن طريق زيد بن
ابي انيسه عن سهيل عن ابي عبيد عن عطا بن يزيد عن ابي هريره وهذا اختلاف شديد على سهيل والمعتمد
في ذلك روايه سمي عن ابي صالح عن ابي هريره والله اعلم وروايه ابي عبيد عن عطا بن يزيد عن ابي هريره اخرجها
مالك في الموطا لكن لم يرفعه واورده مسلم من طريق خالد بن عبد الله واسمعيل بن زكريا كلاهما عن سهيل
عن ابي عبيد مولى سليمان بن عبد الملك قوله في حديث المغيره جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر
قوله في دبر كل صلوه في روايه الحموي والمستملي في دبر صلوته قوله وقال شعبه عن منصور سمعت المسيب يعني
ابن رافع بالسند المذكور وصله احمد عن محمد بن جعفر حدثنا شعبه به ولفظه ان رسول الله كان اذا سلم قال
لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث قال ابن بطال في هذه الاحاديث الحض على الذكر في ادبار الصلوات وان ذلك

يوازي

يوازي الانفاق في طاعه الله لقوله تدركون به من سبقكم وسيل الاوزاعي هل الذكر بعد الصلوه افضل
ام تلاوه القران فقال ليس شي يعدل القران ولكن كان هدي السلف الذكر وفيها ان الذكر المذكور يلي الصلوه
المكتوبه ولا يوخر الى ان يصلي الراتبه لما تقدم والله اعلم قوله باب قول الله تبارك وتعالى وصل عليهم كذا
للجمهور ووقع في بعض النسخ زياده ان صلواتك سكن لهم واتفقوا على ان المراد بالصلوه هنا الدعا وبه يشعر سياق
الباب ويفسر ذلك وتعقيم في السوره قبلها من هذه الايه قوله تعالى ومن الاعراب من يومن بالله واليوم الاخر
ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول وفسرت الصلوات هنا ايضا بالدعوات لانه صلى الله عليه وسلم
كان يدعو لمن يتصدق قوله ومن خص اخاه بالدعا دون نفسه في هذه الترجمه اشاره الى رد ما جا عن ابن عمر
اخرج ابن ابي شيبه والطبري من طريق سعيد بن يسار قال ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدري
وقال ابدا بنفسك وعن ابرهيم النخعي كان يقال اذا دعوت فابدا بنفسك فانك لا تدري في اي دعا يستجاب
لك واحاديث الباب ترد على ذلك ويويدها ما اخرجه مسلم وابو داود من طريق طلحه بن عبيد الله بن كريز عن ام
الدردا عن ابي الدردا رفعه ما من مسلم يدعو لاخيه بظهر الغيب الا قال الملك ولك مثل ذلك واخرج الطبري
من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه خمس دعوات مستجابات وذكر فيها ودعوه الاخ لاخيه وكذا
ايضا هكذا استدل بها ابن بطال وفيه نظر لان الدعا بظهر الغيب ودعا الاخ للاخ اعم من ان يكون الداعي
خصه او ذكر نفسه معه واعم من ان يكون بدا به او بدا بنفسه واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابي بن
كعب رفعه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ذكر احدا فدعا له بدا بنفسه وهو عند مسلم في اول قصه موسى والخضر
ولفظه كان اذا ذكر احدا من الانبيا بدا بنفسه ويويد هذا القيد انه صلى الله عليه وسلم دعا لغير نبي فلم يبدا بنفسه
كقوله في قصه هاجر الماضيه في المناقب يرحم الله ام اسمعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا وقد تقدم
حديث ابي هريره اللهم ايده بروح القدس يريد حسان بن ثابت وحديث ابن عباس اللهم فقهه في الدين وغير ذلك
من الامثله مع ان الذي جا في حديث ابي لم يطرد فقد ثبت انه دعا لبعض الانبيا ولم يبدا بنفسه كما مر في المناقب
من حديث ابي هريره يرحم الله لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد وقد اشار المصنف الى الاول بسادس احاديث
الباب والى الثاني بالذي بعده وذكر المصنف فيه سبعه احاديث الاول قوله وقال ابو موسى قال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم اغفر لعبيد ابي عامر اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه هذا طرف من حديث لابي موسى تقدم بطوله موصولا
في غزوه اوطاس من المغازي وفيه قصه قتل ابي عامر وهو عم ابي موسى الاشعري وفيه قول ابي موسى للنبي
صلى الله عليه وسلم ان ابا عامر قال له قل للنبي صلى الله عليه وسلم استغفر لي قال فدعا بما فتوضا ثم رفع يديه فقال اللهم
اغفر لعبيد ابي عامر وفيه فقلت ولي فاستغفر فقال اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه وادخله يوم
القيمه مدخلا كريما الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان قوله خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى
خيبر فقال رجل من القوم هو عمر بن الخطاب وعامر هو ابن الاكوع عم سلمه راوي الحديث وقد تقدم ذلك
كله في غزوه خيبر من كتاب المغازي وسبب قول عمر لولا امتعتنا به وان ذلك ورد مصرحا به في صحيح مسلم
واما ابن عبد البر فاورده مورد الاستقرا فقال كانوا عرفوا انه ما استرحم لانسان قط في غزاه تخصه
الا استشهد فلما قال عمر لولا امتعتنا بعامر قوله وذكر شعرا غير هذا ولكني لم احفظه تقدم بيانه في المكان
المذكور من طريق حاتم بن اسمعيل عن يزيد بن ابي عبيد ويعرف منه ان القايل وذكر شعرا هو يحيى بن سعيد الراوي
وان الذاكر هو يزيد بن ابي عبيد وقوله من هناتك بفتح الها والنون جمع هنه ويروى هنيهاتك وهنياتك والمراد
الاراجيز القصار وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك قوله فلما امسوا اوقدوا نيرانا كثيره الحديث في قصه
الحمر الاهليه وفي روايه حاتم بن اسمعيل فلما امسى الناس مسا اليوم الذي فتحت عليهم فيه يعني خيبر وذكر
الحديث بطوله وقد تقدم شرح الحديث الثالث قوله حدثنا مسلم هو ابن ابرهيم وعمرو في شيخ شعبه فيه هو ابن مره

وابن ابي اوفى هو عبد الله قوله صل على آل ابي اوفى اي عليه نفسه وقيل عليه وعلى اتباعه وسياتي الكلام في الصلوة على غير
الانبيا بعد ثلاثة عشر بابا الحديث الرابع قوله في حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي وهو نصب بضم النون
وبصاد مهملة ثم موحدة هو الصنم وقد تقدم بيان ذلك في تفسير سورة سال وقوله تسمى الكعبة اليمانية
في رواية الكشميهني كعبة اليمانية وهي لغة وقوله فخرجت في خمسين من قومي في رواية الكشميهني فارسا
والقايل وربما قال سفيان هو علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه وسفيان هو ابن عيينة وقد تقدم شرح
هذا الحديث في اواخر المغازي الحديث الخامس في دعا النبي صلى الله عليه وسلم لانس ان يكثر ماله وولده وسياتي
شرحه قريبا بعد ثمانية وعشرين بابا وقد بين مسلم في رواية سليمان ابن المغيرة عن ثابت عن انس ان ذلك كان
في اخر دعايه لانس ولفظه فقالت امي يا رسول الله خويدمك ادع الله له قال فدعا لي بكل خير وكان في دعايه لي
قال فذكره قال الداودي هذا يدل على بطلان الحديث الذي ورد اللهم من امن بي وصدق ما جيت به فاقلل
له من المال والولد الحديث قال وكيف يصح ذلك وهو صلى الله عليه وسلم يحض على النكاح والتماس الولد قلت
لا منافاة بينهما لاحتمال ان يكون ورد في حصول الامرين معا لكن يعكر عليه حديث الباب فيقال كيف دعا
لانس وهو خادمه بما كرهه لغيره ويحتمل ان يكون مع دعايه له بذلك قرنه بان لا يناله من قبل ذلك ضرر لان
المعنى في كراهة اجتماع كثرة المال والولد انما هو لما يخشى من ذلك من الفتنة بهما والفتنة لا يومن معها الهلكة
الحديث السادس قوله عبدة هو ابن سليمان قوله رجلا يقرا في المسجد هو عباد بن بشر كما تقدم في الشهادات
وتقدم شرح المتن في فضايل القران وقوله فيه لقد اذكرني كذا وكذا اية قال الجمهور يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم
ان ينسى شيا من القران بعد التبليغ لكنه لا يقر عليه وكذا يجوز ان ينسى ما لا يتعلق بالبلاغ ويدل عليه قوله
تعالى سنقريك فلا تنسى الا ما شا الله الحديث السابع قوله سليمان هو ابن مهران الاعمش قوله عن ابي وايل
هو شقيق بن سلمة وقد تقدم في الادب من طريق حفص بن غياث عن الاعمش سمعت شقيقا قوله قال رجل
هو معتب بمهملة ثم مثناة ثقيلة ثم موحدة ابن قشير كما تقدم بيانه في غزوة حنين هناك والمراد هنا
قوله يرحم الله موسى تخصيصه بالدعا فهو مطابق لاحد ركني الترجمة وقوله وجه الله اي الاخلاص له قوله
باب ما يكره من السجع في الدعا السجع بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها عين مهملة هو موالاة الكلام
على روي واحد ومنه سجعت الحمامة اذا رددت صوتها قاله ابن دريد وقال الازهري هو الكلام المقفى من غير
مراعاة وزن قوله هرون المقري هو ابن موسى النحوي قوله قال الزبير بن الخريت بكسر المعجمة وتشديد الراء
المكسورة بعدها تحتانية ساكنة ثم مثناة قوله حدث الناس كل جمعة مرة فان ابيت فمرتين هذا ارشاد وقوله
حكمته قوله ولا تمل الناس هذا القران هو بضم اوله من الرباعي والملل والسامة بمعنى وهذا القران منصوب
على المفعولية وقد تقدم في كتاب العلم حديث ابن مسعود كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة كراهة السامة
علينا ولا الفينك بضم اوله وبالفا اي لا اجدنك والنون مثقلة للتاكيد وهذا النهي بحسب الظاهر للمتكلم
وهو في الحقيقة للمخاطب وهو كقولهم لا اريتك ههنا وفيه كراهة التحديث عند من لا يقبل عليه والنهي
عن قطع حديث غيره وانه لا ينبغي نشر العلم عند من لا يحرص عليه ويحدث من يشتهي سماعه لانه اجدر ان ينتفع
به قوله فيملهم يجوز فيه النصب والرفع قوله وانظر السجع من الدعا فاجتنبه اي لا تقصد اليه ولا تشغل
فكرك به لما فيه من التكلف المانع للخشوع المطلوب في الدعا وقال ابن التين المراد بالنهي المستكره منه وقال
الداودي الاستكثار منه قوله لا يفعلون الا ذلك اي ترك السجع ووقع عند الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا
عن يحيى بن محمد شيخ البخاري بسنده فيه لا يفعلون ذلك باسقاط الا وهو واضح وكذا اخرجه البزار في مسنده
عن يحيى القطعي عن البزاز ولا يرد على ذلك ما وقع في الاحاديث الصحيحة لان ذلك كان يصدر من غير
قصد اليه ولاجل هذا يجي في غاية الانسجام كقوله صلى الله عليه وسلم في الجهاد اللهم منزل الكتاب سريع الحساب

هازم

هازم الاحزاب وكقوله صلى الله عليه وسلم صدق وعده واعز جنده الحديث وكقوله اعوذ بك من عين لا تدمع ونفس
لا تشبع وقلب لا يخشع وكلها صحيحة قال الغزالي المكروه من السجع هو المتكلف لانه لا يلايم الضراعة والذلة
والا ففي الادعية الماثورة كلمات متوازنة لكنها غير متكلفة قال الازهري وانما كرهه صلى الله عليه وسلم لمشاكلته
كلام الكهنة كما في قصة المراة من هذيل وقال ابو زيد وغيره اصل السجع القصد المستوي سوا كان في الكلام
او غيره قوله باب ليعزم المسالة فانه لا مكره له المراد بالمسالة الدعا والضمير في انه لله تعالى او الاول ضمير
الشان والثاني لله جزما ومكره بضم اوله وكسر ثالثه قوله اسمعيل هو المعروف بابن علية وعبد العزيز
هو ابن صهيب ونسب في رواية ابي زيد المروزي وغيره قوله فليعزم المسالة في رواية احمد عن اسمعيل المذكور
الدعا ومعنى الامر بالعزم الجد فيه وان يجزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشية الله تعالى وان كان مامورا
في جميع ما يريد فعله ان يعلقه بمشية الله تعالى وقيل معنى العزم ان يحسن الظن بالله في الاجابة قوله ولا
يقولن اللهم ان شيت فاعطني في حديث ابي هريرة المذكور بعده اللهم اغفر لي ان شيت اللهم ارحمني ان شيت
وزاد في رواية همام عن ابي هريرة الاتية في التوحيد اللهم ارزقني ان شيت وهذه كلها امثلة ورواية العلا
عن ابيه عن ابي هريرة ليعزم في الدعا وله من رواية العلا ليعزم وليعظم الرغبة ومعنى قوله ليعظم الرغبة
اي يبالغ في ذلك بتكرار الدعا والالحاح فيه ويحتمل ان يراد به الامر بطلب الشي العظيم الكثير ويويده ما في
اخر هذه الرواية فان الله لا يتعاظمه شي قوله فانه لا مكره له في حديث ابي هريرة فانه لا مكره له وهما بمعنى والمراد
ان الذي يحتاج الى التعليق بالمشية ما اذا كان المطلوب منه يتاتى اكراهه على الشي فيخفف الامر عليه ويعلم
بانه لا يطلب منه ذلك الشي الا برضاه واما الله سبحانه وتعالى فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فايدة وقيل المعنى
ان فيه صورة الاستغنا عن المطلوب والمطلوب منه والاول اولى وقد وقع في رواية عطا ابن ميناء فان الله صانع
ما شاء وفي رواية العلا فان الله لا يتعاظمه شي اعطاه قال ابن عبد البر لا يجوز لاحد ان يقول اللهم اعطني ان شيت
وغير ذلك من امور الدين والدنيا لانه كلام مستحيل لا وجه له لانه لا يفعل الا ما شاء وظاهره انه حمل النهي على
التحريم وهو الظاهر وحمل النووي النهي في ذلك على كراهة التنزيه وهو اولى ويويده ما سياتي في حديث الاستخارة
وقال ابن بطال في الحديث انه ينبغي للداعي ان يجتهد في الدعا ويكون على رجا الاجابة ولا يقنط من الرحمة فانه يدعو
كريما وقد قال ابن عيينة لا يمنعن احدا الدعا ما يعلم في نفسه يعني من التقصير فان الله قد اجاب دعا شر خلقه
وهو ابليس حين قال رب انظرني الى يوم يبعثون وقال الداودي معنى قوله ليعزم المسالة اي يجتهد ويلح ولا
يقل ان شيت كالمستثني ولكن دعا البايس الفقير قلت وكانه اشار بقوله كالمستثني الى انه اذا قالها على سبيل
التبرك لا يكره وهو جيد قوله باب يستجاب للعبد ما لم يعجل اي اذا دعا ما لم يعجل والتعبير بالعبد وقع في رواية ابي
ادريس كما سانبه عليه قوله عن ابي عبيد هو سعد بن عبيد قوله مولى ابن ازهر اسمه عبد الرحمن قوله يستجاب لاحدكم
ما لم يعجل اي يجاب دعاوه وقد تقدم بيان ذلك في التفسير في قوله تعالى ادعوني استجب لكم قوله يقول دعوت فلم يستجب
لي في رواية غير ابي ذر فيقول بزيادة فا واللام منصوبة قال ابن بطال المعنى انه يسام فيترك الدعا فيكون كالمان
بدعايه او انه اتى من الدعا بما يستحق به الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذي لا تعجزه الاجابة ولا ينقصه
العطا وقد وقع في رواية ابي ادريس الخولاني عن ابي هريرة عند مسلم والترمذي لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او
قطيعة رحم ما لم يستعجل قيل وما الاستعجال قال يقول قد دعوت وقد دعوت فلم ار يستجاب لي فيستحسر عند ذلك
ويدع الدعا ومعنى قوله يستحسر وهو بمهملات ينقطع وفي هذا الحديث ادب من اداب الدعا وهو انه يلازم
الطلب ولا يياس من الاجابة لما في ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار حتى قال بعض السلف لانا
اشد خشية ان احرم الدعا من ان احرم الاجابة وكانه اشار الى حديث ابن عمر رفعه من فتح له منكم باب الدعا فتحت
له ابواب الرحمة الحديث اخرجه الترمذي بسند لين واخرجه الحاكم فوهم قال الداودي يخشى على من خالف وقال قد

دعوت فلم يستجب لي وان يحرم الاجابة وما قام مقامها من الادخار والتكفير انتهى وقد قدمت في اول كتاب الدعا
الاحاديث الدالة على ان دعوة المومن لا ترد وانها اما ان تعجل له الاجابة واما ان يدفع عنه من السوء مثلها
واما ان يدخر له في الاخرة خير مما سال فاشار الداودي الى ذلك والى ذلك اشار ابن الجوزي بقوله اعلم ان دعا
المومن لا يرد غير انه قد يكون الاولى له تاخير الاجابة او يعوض بما هو اولى له عاجلا او اجلا فينبغي للمومن ان لا يترك
الطلب من ربه فانه متعبد بالدعا كما هو متعبد بالتسليم والتفويض ومن جملة اداب الدعا تحري الاوقات
الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع اليدين وتقديم
التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والثنا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسوال بالاسما
الحسنى والكثير لذلك ذكرت في هذا الكتاب وقال الكرماني ما محصله الذي يتصور في الاجابة وعدمها اربع صور
الاولى عدم العجلة وعدم القول المذكور الثانية وجودهما الثالثة والرابعة عدم احدهما ووجود الاخر فدل
الخبر على ان الاجابة تختص بالصورة الاولى دون الثلاث قال ودل الحديث على ان مطلق قوله اجيب دعوة الداع
اذا دعان مقيد بما دل عليه الحديث قلت وقد اول الحديث المشار اليه قبل على ان المراد بالاجابة ما هو اعم من
تحصيل المطلوب بعينه او ما يقوم مقامه ويزيد عليه والله اعلم قوله باب رفع الايدي في الدعا اي على
صفة خاصة وسقط لفظ باب لابي ذر قوله وقال ابو موسى هو الاشعري دعا النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع يديه ورايت
بياض ابطيه هذا طرف من حديثه الطويل في قصة قتل عمه ابي عامر الاشعري وقد تقدم موصولا في المغازي
في غزوة حنين واشرت اليه قبل ثلاثة احاديث في باب قول الله تعالى وصل عليهم قوله وقال ابن عمر رفع النبي صلى الله عليه وسلم
يديه وقال اللهم اني ابرا اليك مما صنع خالد وهذا طرف ايضا من قصة غزوة بني جذيمة بجيم ومعجمة وزن عظيمة
وقد تقدم موصولا مع شرحه في المغازي بعد غزوة الفتح وخالد المذكور هو ابن الوليد قوله وقال الاويسي هو
عبد العزيز بن عبد الله ومحمد بن جعفر اي ابن ابي كثير ويحيى بن سعيد هو الانصاري وهذا طرف ايضا من حديث
انس في الاستسقا وقد تقدم هناك بهذا السند معلقا ووصله ابو نعيم من رواية ابي زرعة الرازي قال
حدثنا الاويسي به واورد البخاري قصة الاستسقا مطولة من رواية شريك بن ابي نمر وحده عن انس من طرق
في بعضها ورفع يديه وليس في شي منها حتى رايت بياض ابطيه الا هذا وفي الحديث الاول رد على من قال لا يرفع كذا
الا في الاستسقا بل فيه وفي الذي بعده رد على من قال لا يرفع اليدين في الدعا غير الاستسقا اصلا وتمسك
بحديث انس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شي من دعائه الا في الاستسقا وهو صحيح لكن جمع بينه وبين
احاديث الباب وما في معناها بان النفي صفة خاصة لا اصل الرفع وقد اشرت الى ذلك في ابواب الاستسقا
وحاصله ان الرفع في الاستسقا يخالف غيره اما بالمبالغة الى ان تصير اليدان في حذو الوجه مثلا وفي الدعا
الى حذو المنكبين ولا يعكر على ذلك انه ثبت في كل منهما حتى يرى بياض ابطيه بل يجمع بان تكون روية البياض
في الاستسقا ابلغ منها في غيره واما ان الكفين في الاستسقا يليان الارض وفي الدعا يليان السما قال
المنذري وبتقدير تعذر الجمع فجانب الاثبات ارجح قلت ولا سيما مع كثرة الاحاديث الواردة في ذلك فان
فيه احاديث كثيرة افردها المنذري في جزء وسرد منها النووي في الاذكار وفي شرح المهذب جملة وعقد لها
البخاري في الادب المفرد بابا ذكر فيه حديث ابي هريرة قدم الطفيل بن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان دوسا عصت
فادع الله عليها فاستقبل القبلة ورفع يديه فقال اللهم اهد دوسا وهو في الصحيحين دون قوله ورفع يديه
وحديث جابر ان الطفيل بن عمرو هاجر فذكر قصة الرجل الذي هاجر معه وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم وليديه
فاغفر ورفع يديه وسنده صحيح واخرجه مسلم وحديث عايشة انها رات النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديه يدعو يقول
انما انا بشر الحديث وهو صحيح الاسناد ومن الاحاديث الصحيحة في ذلك ما اخرجه المصنف في جزء رفع اليدين رايت
النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديه يدعو لعثمان ولمسلم من حديث عبد الرحمن بن سمرة في قصة الكسوف فانتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم

وهو رافع

وهو رافع يديه يدعو وعنده في حديث عايشة في الكسوف ايضا ثم رفع يديه يدعو وفي حديثها عنده في دعائه
لاهل البقيع فرفع يديه ثلاث مرات الحديث ومن حديث ابي هريرة الطويل في فتح مكة فرفع يديه وجعل يدعو وفي
الصحيحين من حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية ثم رفع يديه حتى رايت عفرة ابطيه يقول اللهم هل بلغت ومن
حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قول ابراهيم وعيسى فرفع يديه وقال اللهم امتي وفي حديث عمر كان رسول
الله اذا نزل عليه الوحي يسمع عند وجهه كدوي النحل فانزل عليه يوما ثم سري عنه فاستقبل القبلة ورفع
يديه ودعا الحديث اخرجه الترمذي واللفظ له والنسائي والحاكم وفي حديث اسامة كنت رديف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات
فرفع يديه يدعو فمالت به ناقته فسقط خطامها فتناوله بيده وهو رافع اليد الاخرى اخرجه النسائي بسند
جيد وفي حديث قيس بن سعد عند ابي داود ثم رفع رسول الله يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على
ال سعد بن عبادة الحديث وسنده جيد والاحاديث في ذلك كثيرة واما ما اخرجه مسلم من حديث عمارة بن رويبة
بموحدة مصغرا انه راى بشر بن مروان يرفع يديه فانكر ذلك وقال لقد رايت رسول الله وما يزيد على هذا يشير
بالسبابة فقد حكى الطبري عن بعض السلف انه اخذ بظاهره وقال السنة ان الداعي يشير باصبع واحدة ورده
بانه انما ورد في الخطيب حال الخطبة وهو ظاهر في سياق الحديث فلا معنى للتمسك به في منع رفع اليدين في الدعا
مع ثبوت الاخبار بمشروعيتها وقد اخرج ابو داود والترمذي وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه ان
ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا بكسر المهملة وسكون الفا اي خالية وسنده
جيد قال الطبري وكره رفع اليدين في الدعا ابن عمر وجبير بن مطعم وراى شريح رجلا يرفع يديه داعيا فقال من
تتناول بهما لا ام لك وساق الطبري ذلك باسانيده عنهم وذكر ابن التين عن عبد الله بن عمر بن غانم انه نقل
عن مالك ان رفع اليدين في الدعا ليس من امر الفقها قال وقال في المدونة يختص الرفع بالاستسقا ويجعل
بطونهما الى الارض واما ما نقله الطبري عن ابن عمر فانما انكر رفعهما الى حذو المنكبين وقال ليجعلهما حذو صدره
كذلك اسنده الطبري عنه ايضا وعن ابن عباس ان هذه صفة الدعا واخرج ابو داود والحاكم عنه من وجه اخر
قال المسالة ان ترفع يديك حذو منكبيك والاستغفار ان تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك جميعا
واخرج الطبري من وجه اخر عنه قال يرفع يديه حتى يجاوز بهما راسه وقد صح عن ابن عمر خلاف ما تقدم اخرجه
البخاري في الادب المفرد من طريق القاسم بن محمد رايت ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه باطنهما
مما يليه وظاهرهما مما يلي وجهه قوله باب الدعا غير مستقبل القبلة ذكر فيه حديث قتادة عن انس بينا
النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله ادع الله ان يسقينا الحديث وفيه فقام ذلك الرجل
او غيره فقال ادع الله ان يصرفه عنا فقد غرقنا فقال اللهم حوالينا ولا علينا الحديث وقد تقدم شرحه في الاستسقا
وفي بعض طرقه في الاول فقال اللهم اسقنا ووجه اخذه من الترجمة من جهة ان الخطيب من شانه ان يكون مستدبر
القبلة من طريق اسحق بن ابي طلحة عن انس في هذه القصة في اخره ولم يذكر انه حول رداه ولا استقبل القبلة
قوله باب الدعا مستقبل القبلة ذكر فيه حديث عبد الله بن زيد قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى المصلى استسقا
فدعا ثم استسقى واستقبل القبلة وقلب رداه قال الاسماعيلي هذا الحديث مطابق للترجمة التي قبل هذا يريد
انه قدم الدعا قبل الاستقبال ثم قال لكن لعل البخاري اراد انه لما تحول وقلب رداه دعا حينئذ ايضا
قلت وهو كذلك فاشار كعادته الى ما ورد في بعض طرق الحديث وقد مضى في الاستسقا من هذا الوجه بلفظ
وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة وحول رداه وترجم له استقبال القبلة في الدعا والجمع بينه وبين حديث
انس ان القصة التي في حديث انس كانت في خطبة الجمعة بالمسجد والقصة التي في حديث عبد الله بن زيد كانت
بالمصلى وقد سقطت هذه الترجمة من رواية ابي زيد المروزي فصار حديثها من جملة الباب الذي قبله وسقط
بذلك اعتراض الاسماعيلي من اصله وقد ورد في استقبال القبلة بالدعا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم عدة احاديث

منها حديث عمر عند الترمذي وقد قدمته في باب رفع اليدين في الدعا ولمسلم والترمذي من حديث ابن عباس عن
عمر لما كان يوم بدر نظر رسول الله الى المشركين فاستقبل القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه الحديث وفي حديث
ابن مسعود استقبل النبي صلعم الكعبة فدعا على نفر من قريش الحديث متفق عليه وفي حديث عبد الرحمن بن
طارق عن ابيه ان رسول الله كان اذا جاز مكانا من دار يعلى استقبل القبلة فدعا اخرجه ابو داود والنسائي
واللفظ له وفي حديث ابن مسعود رايت رسول الله في قبر عبد الله ذي البجادين الحديث وفيه فلما فرغ من دفنه
استقبل القبلة رافعا يديه اخرجه ابو عوانة في صحيحه قوله باب دعوة النبي صلعم لخادمه بطول العمر وبكثرة
ماله ذكر فيه حديث انس قالت امي يا رسول الله خادمك ادع الله له قال اللهم اكثر ماله وولده الحديث وقد مضى
قريبا وذكره في عدة ابواب وليس في شي منها ذكر العمر فقال بعض الشراح مطابقة الحديث للترجمة ان الدعا
بكثرة الولد يستلزم حصول طول العمر وتعقب بانه لا ملازمة بينهما الا بنوع من المجاز بان يراد ان كثرة
الولد في العادة يستدعي بقا ذكر الوالد ما بقي اولاده فكانه حي والاولى في الجواب انه اشار كعادته الى ما
ورد في بعض طرقه فاخرج في الادب المفرد من وجه اخر عن انس قالت ام سليم وهي ام انس خويدمك الا
تدعو له فقال اللهم اكثر ماله وولده واطل حياته واغفر له فاما كثرة ولد انس وماله فوقع عند مسلم في
اخر هذا الحديث من طريق اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال انس فوالله ان مالي لكثير وان ولدي
وولده واطل حياته واغفر له فاما كثرة ولد انس وماله فوقع عند مسلم في اخر هذا الحديث من طريق اسحق بن عبد الله
بن ابي طلحة عن انس قال انس فوالله ان مالي لكثير وان ولدي وولد ولدي ليتعادون على نحو المائة اليوم ووقع
في حديث الطاعون شهادة لكل مسلم في كتاب الطب قول انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن من صلبي الى مقدم
الحجاج البصرة مائة وعشرين وقال النووي في ترجمته كان اكثر الصحابة اولادا وقد قال ابن قتيبة في المعارف
كان بالبصرة ثلاثة ما ماتوا حتى راى كل واحد منهم من ولده مائة ذكر لصلبه ابو بكرة وانس وخليفة بن بدر وزاد
غيره رابعا وهو المهلب بن ابي صفرة واخرج عن ابي العالية في ذكر انس وكان له بستان ياتي في كل سنة الفاكهة
مرتين وكان فيه ريحان يجي منه ريح المسك ورجاله ثقات واما طول عمر انس فقد ثبت في الصحيح انه كان في الهجرة
ابن تسع سنين وكانت وفاته سنة احدى وتسعين فيما قيل وقيل سنة ثلاث وله مائة وثلث سنين قاله خليفة
وهو المعتمد واكثر ما قيل في سنه انه بلغ مائة وسبع سنين واقل ما قيل بلغ تسعا وتسعين سنة قوله باب
الدعا عند الكرب بفتح الكاف وسكون الرا بعدها موحدة هو ما يدهم المرء مما ياخذ بنفسه فيغمه ويحزنه
هشام وفي الطريق الثانية هشام ابن ابي عبد الله وهو الدستوائي وابو العالية وهو الرياحي بتحتانية
ثم مهملة واسمه رفيع وقد رواه قتادة عنه بالعنعنة وهو مدلس وقد ذكر ابو داود في السنن في كتاب
الطهارة عقب حديث ابي خالد الدالاني عن قتادة عن ابي العالية قال شعبة انما سمع قتادة من ابي العالية
اربعة احاديث حديث يونس بن متى وحديث ابن عمر في الصلوة وحديث القضاة ثلاثة وحديث ابن عباس شهد عندي
رجال مرضيون وروى ابن ابي حاتم في المراسيل بسنده عن يحيى القطان عن شعبة قال لم يسمع قتادة عن ابي
العالية الا ثلاثة احاديث فذكرها بنحوه ولم يذكر حديث ابن عمر وكان البخاري لم يعتبر بهذا الحصر لان شعبة ما
كان يحدث عن احد من المدلسين الا بما يكون ذلك المدلس قد سمعه من شيخه وقد حدث شعبة بهذا الحديث
عن قتادة وهذا هو السر في ايراده له معلقا في اخر الترجمة من رواية شعبة واخرج مسلم الحديث من طريق سعيد
بن ابي عروبة عن قتادة ان ابا العالية حدثه وهذا صريح في سماعه له منه واخرج البخاري ايضا من رواية قتادة
عن ابي العالية غير هذا وهو حديث رويه موسى وغيره ليلة اسري به واخرجه مسلم ايضا وقوله في هذا المعلق
وقال وهب كذا للاكثر وللمستملي وحده وهيب بالتصغير وقال ابو ذر الصواب الاول قلت ووقع في رواية
ابي زيد المروزي وهب بن جرير اي ابن حازم فزال الاشكال ويؤيده ان البخاري اخرج الحديث المذكور في التوحيد

ابن عمر

من طريق وهيب بالتصغير وهو ابن خالد فقال عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة فظهر انه عند وهيب بالتصغير
عن سعيد بالمهملة والدال وعند وهب بسكون الها عن شعبة بالمعجمة والموحدة قوله كان يدعو عند الكرب اي عند
حلول الكرب وعند مسلم من رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب وله من رواية
يوسف بن عبد الله بن الحرث عن ابي العالية كان اذا حزبه امر وهو بفتح المهملة والزاي والموحدة اي هجم عليه او
غلبه وفي حديث علي عند النسائي وصححه الحاكم لقنني رسول الله هولا الكلمات وامرني ان نزل بي كرب او شدة ان اقولها
لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا الله رب السموات والارض ورب العرش العظيم ووقع في الرواية التي بعدها
بلفظ ورب الارض ورب العرش الكريم وقال في اوله رب العرش الكريم بدل العظيم الحليم ووقع جميع ما تضمنته هاتان
الروايتان في رواية وهيب بن خالد التي اشرت اليها لكن قال العليم الحليم باللام بدل الطا المعجمة وكذا هو لمسلم من
طريق معاذ بن هشام وقال العظيم بدل العليم قوله رب العرش العظيم نقل ابن التين عن الداودي انه رواه برفع العظيم
وكذا برفع الكريم في قوله رب العرش الكريم على انهما نعتان للرب والذي ثبت في رواية الجمهور بالجر على انه نعت للعرش
وكذا قرا الجمهور في قوله تعالى رب العرش العظيم ورب العرش الكريم بالرفع وقرا ابن محيصن بالرفع فيهما وجاء ذلك ايضا
عن ابن كثير وعن ابي جعفر المدني واعرب بوجهين احدهما ما تقدم والثاني ان يكون مع الرفع نعتا للعرش على انه خبر
مبتدا محذوف قطع عما قبله للمدح ورجح لحصول توافق القراءتين ورجح ابو بكر الاصم الاول لان وصف الرب بالعظيم
اولى من وصف العرش وفيه نظر لان وصف ما يضاف للعظيم بالعظيم اقوى في تعظيم العظيم فقد نعت الهدهد عرش
بلقيس بانه عرش عظيم ولم ينكر عليه سليمان قال العلما الحليم الذي يوخر العقوبة مع القدرة والعظيم الذي لا شي
يعظم عليه والكريم المعطي فضلا وسياتي لذلك مزيد في شرح الاسما الحسنى قريبا وقال الطيبي صدر هذا الثنا بذكر الرب
ليناسب كشف الكرب لانه مقتضى التربية وفيه التهليل المشتمل على التوحيد وهو اصل التنزيهات الجلالية
والعظمة التي تدل على تمام القدرة والحلم الذي يدل على العلم اذ الجاهل لا يتصور منه حلم ولا كرم وهما اصل الاوصاف
الاكرامية ووقع في حديث علي الذي اشرت اليه لا اله الا الله الكريم العظيم سبحان الله تبارك الله رب العرش العظيم والحمد
لله رب العالمين وفي لفظ الحليم الكريم في الاول وفي لفظ لا اله الا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا اله الا الله وحده
لا شريك له الحليم الكريم وفي لفظ لا اله الا الله الحليم الكريم سبحانه تبارك وتعالى رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين
اخرجها كلها النسائي قال الطبري معنى قول ابن عباس يدعو وانما هو تهليل وتعظيم يحتمل امرين احدهما ان المراد تقديم
ذلك قبل الدعا كما ورد من طريق يوسف بن عبد الله بن الحرث المذكورة وفي اخره ثم يدعو قلت وكذا هو عند ابي عوانة
في مستخرجه من هذا الوجه وعند ابن عبيد من هذا الوجه كان اذا حزبه امر قال فذكر الذكر الماثور وزاد ثم دعا
وفي الادب المفرد من طريق عبد الله بن الحرث سمعت ابن عباس فذكره وزاد في اخره اللهم اصرف عني شره قال الطبري ويؤيد
هذا ما روى الاعمش عن ابرهيم قال كان يقال اذا بدا الرجل بالثنا قبل الدعا استجيب واذا بدا بالدعا قبل الثنا كان
على الرجا ثانيهما ما اجاب به ابن عيينة فيما حدثنا حسين بن حسن المروزي قال سالت ابن عيينة عن الحديث الذي
فيه اكثر ما كان يدعو به النبي صلعم بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث فقال سفيان هو ذكر وليس
فيه دعا ولكن قال النبي صلعم عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال وقال
امية ابن الصلت في مدح عبد الله بن جدعان ءاذكر حاجتي ام قد كفاني حباؤك ان شيمتك الحياء اذا اثنى عليك المرء يوما
قال سفيان فهذا مخلوق حين نسب الى الكرم اكتفي بالثنا عن السوال فكيف بالخالق قلت ويؤيد الاحتمال الثاني حديث
سعد بن ابي وقاص رفعه دعوة ذي النون اذ دعا وهو في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
فانه لم يدع بها رجل مسلم في شي قط الا استجاب الله له اخرجه الترمذي والنسائي والحاكم وفي لفظ للحاكم فقال رجل
كانت ليونس خاصة ام للمومنين عامة فقال رسول الله الا تسمع الى قول الله تعالى وكذلك ننجي المومنين وقال ابن بطال
حدثني ابو بكر الرازي قال كنت باصبهان عند ابي نعيم اكتب الحديث وهناك شيخ يقال له ابو بكر بن علي عليه مدار الفتيا

كفاك من تعرضك الثنا

نسعى به عند السلطان فتحيّر فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وجبريل عن يمينه يحرك شفتيه بالتسبيح لا يفتر
فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم قل لأبي بكر بن علي يدعو بدعاء الكرب الذي في صحيح البخاري حتى يفرج الله عنه قال فأصبحت
فأخبرته فدعا به فلم يكن إلا قليلا حتى أخرج انتهى وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الفرج بعد الشدة له من طريق عبد
الملك بن عمير قال كتب الوليد بن عبد الملك إلى عثمان بن حيان انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة وأوقفه
للناس قال فبعث إليه فجيء به فقام إليه علي بن الحسين فقال يا ابن عم تكلم بكلمات الفرج يفرج الله عنك فذكر حديث
علي باللفظ الثاني فقالها فرفع عثمان إليه رأسه فقال أرى وجه رجل كذب عليه خلوا سبيله فسأكتب إلى
أمير المؤمنين بعذره فأطلق وأخرج النسائي والطبري من طريق الحسن بن الحسن بن علي قال لما زوج عبد الله
بن جعفر ابنته قال لها إن نزل بك أمر فاستقبليه بأن تقولي لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش
العظيم الحمد لله رب العالمين قال الحسن فأرسل إلي الحجاج فقلتهن فقال والله لقد أرسلت إليك وأنا
أريد أن أقتلك فلأنت اليوم أحب إلي من كذا وكذا وزاد في لفظ فسل حاجتك ومما ورد من دعوات الكرب
ما أخرجه أصحاب السنن إلا الترمذي عن أسماء بنت عميس قالت قال لي رسول الله ألا أعلمك كلمات تقولين
عند الكرب الله الله ربي لا أشرك به شيئا وأخرجه الطبري من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس مثله ولأبي داود
وصححه ابن حبان عن أبي بكرة رفعه دعوات المكروب اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين وأصلح لي
شأني كله لا إله إلا أنت قوله باب التعوذ من جهد البلاء الجهد بفتح الجيم وبضمها المشقة وتقدم ما فيه
في حديث بدء الوحي أول الكتاب والبلاء بالفتح مع المد ويجوز الكسر مع القصر قوله سمي بالمهملة مصغر هو مولى أبي
بكر بن عبد الرحمن المخزومي كان يتعوذ كذا للأكثر ورواه مسدد عن سفيان بسنده هذا بلفظ الأمر تعوذوا
وسيأتي في كتاب القدر وكذا وقع في رواية الحسين بن علي الواسطي عن سفيان عند الإسماعيلي وأبي نعيم قوله
ودرك الشقاء بفتح الدال والراء المهملتين ويجوز سكون الراء وهو الإدراك واللحاق والشقاء بمعجمة ثم قاف
هو الهلاك ويطلق على السبب المؤدي إلى الهلاك قوله قال سفيان هو ابن عيينة راوي الحديث المذكور وهو موصول
بالسند المذكور قوله الحديث ثلاث زدت أنا واحدة لا أدري أيتهن أي الحديث المرفوع المروي يشتمل على ثلاث جمل
من الجمل الأربع والرابعة زادها سفيان من قبل نفسه ثم خفي عليه تعيينها ووقع عند الحميدي في مسنده عن
سفيان الحديث ثلاث من هذه الأربع وأخرجه أبو عوانة والإسماعيلي وأبو نعيم من طريق الحميدي لم يفصل ذلك
بعض الرواة عن سفيان وفي ذلك تعقب على الكرماني حيث تعنتر عن سفيان جواب من استشكل جواز زيادة
الجمل المذكورة في الحديث مع أنه لا يجوز الإدراج في الحديث فقال الجواب عنه بأنه كان يميزها إذا حدث كذا قال
وفيه نظر وسيأتي في القدر عن مسدد وأخرجه مسلم عن أبي خيثمة وعمرو الناقد والنسائي عن قتيبة والإسماعيلي
من رواية العباس بن الوليد وأبو عوانة من رواية عبد الجبار بن العلاء وأبو نعيم من طريق سفيان بن وكيع كلهم
عن سفيان بالخصال الأربع بغير تمييز إلا أن مسلما قال عن عمرو الناقد قال سفيان أشك أني زدت واحدة منها
وأخرجه الجوزقي من طريق عبد الله بن هاشم عن سفيان فاقتصر على ثلاثة ثم قال قال سفيان وشماتة الأعداء
وأخرجه الإسماعيلي من طريق ابن أبي عمر عن سفيان وبين أن الخصلة المزيدة هي شماتة الأعداء وكذا أخرجه الإسماعيلي
من طريق شجاع بن مخلد عن سفيان مقتصرا على الثلاثة دونها وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة ويجاب
عن النظر بأن سفيان كان إذا حدث ميزها ثم طال الأمر فطرقه السهو عن تعيينها فحفظ بعض من سمع تعيينها
منه قبل أن يطرقه السهو ثم كان بعد أن خفي عليه تعيينها يذكر كونها مزيدة مع إبهامها ثم بعد ذلك إما أن يحمل
الحال حيث لم يقع تمييزها لا تعيينا ولا إبهاما أن يكون ذهل عن ذلك أو عين أو ميز فذهل عنه بعض من سمع منه
ويترجح كون الخصلة المذكورة هي المزيدة بأنها تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة ثم كل واحدة من الثلاثة مستقلة
فإن كل أمر يكره يلاحظ فيه جهة المبدأ وهو سوء القضاء وجهة المعاد وهو درك الشقاء لأن شقاء الآخرة هو الشقاء

الحقيقي

الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلاء وأما شماتة الأعداء فتقع لكل من وقع له كل من الخصال الثلاثة وقال ابن بطال
وغيره جهد البلاء كل ما أصاب المرء من شدة مشقة وما لا طاقة له بحمله ولا يقدر على دفعه وقيل المراد بجهد البلاء
قلة المال وكثرة العيال كذا جاء عن ابن عمر والحق أن ذلك فرد من أفراد جهد البلاء وقيل هو ما يختار الموت عليه قال
ودرك الشقاء يكون في أمور الدنيا وفي أمور الآخرة وكذلك سوء القضاء عام في النفس والمال والأهل والولد
والخاتمة والمعاد قال والمراد بالقضاء هنا المقضي لأن حكم الله كله حسن لا سوء فيه وقال غيره القضاء الحكم بالكليات
على سبيل الإجمال في الأزل والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل قال ابن بطال
وشماتة الأعداء ما ينكأ القلب ويبلغ من النفس أشد مبلغ وإنما تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الأمور تعليما لأمته
فإن الله تعالى كان آمنه من جميع ذلك وبذلك جزم عياض قلت ولا يتعين ذلك بل يحتمل أن يكون استعاذ بربه من
وقوع ذلك بأمته ويؤيده رواية مسدد المذكورة بصيغة الأمر كما قدمته وقال النووي شماتة الأعداء فرحهم
ببلية تنزل بالمعادي قال وفي الحديث دلالة لاستحباب الاستعاذة من الأشياء المذكورة وأجمع على ذلك العلماء
في جميع الأعصار والأمصار وشذت طائفة من الزهاد قلت وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في أوائل كتاب الدعوات
وفي الحديث أن الكلام المسجوع لا يكره إذا صدر عن غير قصد إليه ولا تكلف قاله ابن الجوزي قال وفيه مشروعية
الاستعاذة ولا يعارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال أن يكون مما قضي فقد يقضى على المرء مثلا بالبلاء
ويقضى أنه إن دعا كشف فالقضاء يحتمل الدافع والمدفوع وفائدة الاستعاذة والدعاء إظهار العبد فاقته لربه
وتضرعه إليه وقد تقدم ذلك مبسوطا في أوائل كتاب الدعوات قوله باب كذا للأكثر بغير ترجمة وذكر فيه حديث
عائشة في الوفاة النبوية وفيه قوله عليه الصلاة والسلام الرفيق الأعلى وقد تقدم شرحه في آخر المغازي وتعلقه
بما قبله من جهة أن فيه إشارة إلى حديث عائشة أنه كان إذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات ومناسبته
هنا أنه لم يتعوذ في مرض موته بذلك بل تقدم في الوفاة النبوية من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة فذهبت أعوذه
فرفع رأسه إلى السماء وقال في الرفيق الأعلى قوله حدثني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من أهل العلم أن
عائشة قالت لم أقف على تعيين أحد منهم صريحا وقد روى أصل الحديث المذكور عن عائشة ابن أبي مليكة وذكوان مولى
عائشة وأبو سلمة بن عبد الرحمن والقاسم بن محمد فيمكن أن يكون الزهري عناهم أو بعضهم قوله باب الدعاء بالموت
والحياة في رواية أبي زيد المروزي وبالحياة وهو واضح وفيه حديثان الأول حديث خباب ويحيى في سنده هو ابن
سعيد القطان وإسماعيل هو ابن أبي خالد وقيس هو ابن أبي حازم وإنما أعاده عن محمد بن المثنى بعد أن أورده
عن مسدد وكلاهما يرويه عن يحيى القطان لما في رواية محمد بن المثنى من الزيادة وهي قوله في بطنه فسمعته
يقول وما في سياقهما سواء ووقعت الزيادة المذكورة عند الكشميهني وحده في رواية مسدد وهي غلط وقد
تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب عيادة المريض الثاني حديث أنس لا يتمنين أحدكم الموت في رواية الكشميهني
أحد منكم وقد تقدم شرحه أيضا هناك قوله باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رءوسهم في رواية أبي زيد
المروزي ومسح رأسه بالإفراد وورد في فضل مسح رأس اليتيم حديث أخرجه أحمد والطبراني عن أبي أمامة بلفظ
من مسح رأس يتيم لا يمسحه إلا لله كان له بكل شعرة تمر يده عليها حسنة وسنده ضعيف ولأحمد من حديث أبي
هريرة أن رجلا شكا إلى النبي صلى الله عليه وسلم قسوة قلبه فقال أطعم المسكين وامسح رأس اليتيم وسنده حسن
وذكر في الباب أحاديث الحديث الأول قوله قال أبو موسى ولد لي مولود هذا طرف من حديث تقدم موصولا
في كتاب العقيقة واسم الولد المذكور إبراهيم الثاني قوله حاتم هو ابن إسماعيل والجعيد يقال فيه الجعد بالتصغير
والسائب بن يزيد يعرف بابن أخت النمر وقد تقدم في باب خاتم النبوة في أوائل الترجمة النبوية قبل المبعث وتقدم
شرح الحديث هناك وفي باب استعمال فضل وضوء الناس من كتاب الطهارة الثالث قوله عن أبي عقيل بفتح أوله
واسمه زهرة بن معبد وعبد الله بن هشام هو التيمي من بني تيم بن مرة تقدم شرح حديثه في الشركة الرابع قوله

محمود بن الربيع وهو الذي مج رسول الله في وجهه وهو غلام من بئرهم كذا اورده مختصرا واورده من هذا الوجه في
الطهارة كذلك ولم يذكر الخبر الذي اخبر به محمود وهو حديثه عن عتبان بن مالك في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في بيته وقد
اورده في باب اذا دخل بيتا صلى حيث شاء من كتاب الصلوة من هذا الوجه مختصرا فقال حدثنا عبد الله بن مسلمة ثنا ابراهيم
بن سعد فذكر باسناده الذي اورده هنا الى محمود بن الربيع فزاد عن عتبان بن مالك ان رسول الله اتاه في منزله فقال
اين تحب ان اصلي في بيتك الحديث واورده عنه من طريق عقيل عن ابن شهاب اخبرني محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك
فذكره مطولا ولم يذكر قول محمود في المجة وذكره في العلم من طريق الزبيدي عن الزهري عن محمود مقتصرا على قصة المجة
اتم مما هنا قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة وقد شرحته هناك واورده قبل باب الذكر في الصلوة من طريق معمر
عن الزهري مطولا بقصة المجة وبحديث عتبان واورده في الرقاق من هذا الوجه كذلك لكن باختصار وقد اورد
مسلم حديث عتبان من طرق عن الزهري منها للاوزاعي عنه بقصة محمود في المجة ولم يتنبه لذلك الحميدي في جمعه فترجم
لمحمود بن الربيع في الصحابة الذين انفرد البخاري بتخريج حديثهم وساق له حديث المجة المذكور وكانه لما راى البخاري
افرده ولم يفرده مسلم ظن انه حديث مستقل الخامس حديث عائشة في قصة الغلام الذي بال في حجر النبي صلى الله عليه وسلم
وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الطهارة السادس حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملتين مصغر وهو صحابي
صغير وابوه ثعلبة صحابي ايضا ويقال فيه ابن ابي صعير ايضا قوله وكان رسول الله مسح عنه كذا هنا باختصار
وتقدم معلقا في غزوة الفتح من طريق يونس عن الزهري بلفظ مسح وجهه عام الفتح وتقدم شرحه هناك
ووقع في الزهريات للذهلي عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ مسح وجهه زمن الفتح وكذا اخرجه الطبراني
في مسند الشاميين عن ابي زرعة الدمشقي عن ابي اليمان قوله انه راى سعد بن ابي وقاص اوتر بركعة سبقت
الاشارة الى هذا في كتاب الوتر ووقع في رواية الطبراني بعد قوله ركعة واحدة بعد صلوة العشاء لا يزيد عليها حتى
يقوم من جوف الليل وسبق بيان الاختلاف في الوتر بركعة فرده مستوفى قوله باب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
هذا الاطلاق يحتمل حكمها وفضلها وصفتها ومحلها والاقتصار على ما اورده في الباب يدل على ارادة الثالث
وقد يؤخذ منه الثاني اما حكمها فحاصل ما وقفت عليه من كلام العلماء فيه عشرة مذاهب اولها قول ابن جرير الطبري
انها من المستحبات وادعى الاجماع على ذلك ثانيها مقابله وهو نقل ابن القصار وغيره الاجماع على انها تجب في
الجملة بغير حصر لكن اقل ما يحصل به الاجزاء مرة ثالثها تجب في العمر في صلوة او في غيرها وهي مثل كلمة التوحيد
قاله ابو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم وغيرهما وقال القرطبي المفسر لا خلاف في وجوبها في العمر مرة وانها واجبة
في كل حين وجوب السنن المؤكدة وسبقه ابن عطية رابعها تجب في القعود آخر الصلوة بين قول التشهد
وسلام التحليل قاله الشافعي ومن تبعه خامسها تجب في التشهد وهو قول الشعبي واسحق بن راهويه سادسها
تجب في الصلوة من غير تعيين المحل نقل ذلك عن ابي جعفر الباقر سابعها يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد
قاله ابو بكر بن بكير من المالكية ثامنها كلما ذكر قاله الطحاوي وجماعة من الحنفية والحليمي وجماعة من الشافعية
وقال ابن العربي من المالكية انه الاحوط وكذا قال الزمخشري تاسعها في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مرارا حكاه
الزمخشري عاشرها في كل دعاء ايضا واما محلها فيؤخذ مما اوردته من بيان الآراء في حكمها وسنذكر ما ورد فيه
عند الكلام على فضلها واما صفتها فهي اصل ما يعول عليه في حديثي الباب قوله حدثنا الحكم لم اقف عليه في جميع
الطرق عن شعبة الا هكذا غير منسوب وهو فقيه الكوفة في عصره وهو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر ووقع
عند الترمذي والطبري وغيرهما من رواية مالك بن مغول وغيره منسوبا قالوا عن الحكم بن عتيبة وعبد الرحمن
بن ابي ليلى تابعي كبير وهو والد ابن ابي ليلى فقيه الكوفة محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى ينسب الى جده قوله لقيني كعب بن
عجرة الانصاري اخرجه الطبري ونقل ابن سعد عن الواقدي انه انصاري من انفسهم وتعقبه فقال لم اجده في
نسب الانصار والمشهور انه بلوي والجمع بين القولين انه بلوي حالف الانصار وعين المحاربي عن مالك بن مغول

عن الحكم ان الذي لقيه به فاخرجه الطبري من طريقه بلفظ ان كعبا قال له وهو يطوف بالبيت قوله الا
اهدي لك هدية زاد عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن جده كما تقدم في احاديث الانبياء سمعتها من النبي
صلى الله عليه وسلم قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا يجوز في ان الفتح والكسر وقال الفاكهاني في شرح العمدة في هذا السياق
اضمار تقديره فقال عبد الرحمن نعم فقال كعب ان النبي صلعم وقع ذلك صريحا في رواية شبابة وعفان عن شعبة
بلفظ قلت بلى قال اخرجه الخلعي في فوائده وفي رواية عبد الله بن عيسى المذكورة ولفظه فقلت بلى فاهدها لي فقال
قوله فقلت يا رسول الله كذا في معظم الروايات عن كعب بن عجرة قلنا بصيغة الجمع وكذا وقع في حديث ابي سعيد في الذي
بعده ومثله في حديث بريدة عند احمد وفي حديث ابي هريرة عند الطبري ووقع عند ابي داود عن حفص بن عمر عن شعبة بسند
حديث الباب قلنا او قالوا يا رسول الله بالشك والمراد الصحابة او من حضر منهم ووقع عند السراج والطبراني
من رواية قيس بن سعد عن الحكم به ان اصحاب رسول الله قالوا وقال الفاكهاني الظاهر ان السؤال صدر من بعضهم ففيه
التعبير عن البعض بالكل ثم قال ويبعد جدا ان يكون كعب هو الذي باشر السؤال منفردا به فاتى بالنون التي
للتعظيم بل لا يجوز ذلك لانه صلعم اجاب بقوله قولوا فلو كان السائل واحدا لقال له قل ولم يقل قولوا قال
انتهى ولم يظهر لي وجه نفي الجواز وما المانع ان يسأل الصحابي الواحد عن الحكم فيجيب صلعم بصيغة الجمع اشارة
الى اشتراك الكل في الحكم ويؤكده ان في نفس السؤال قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي كلها بصيغة الجمع
فدل على انه سال لنفسه ولغيره فحسن الجواب بصيغة الجمع لكن الاتيان بنون العظمة في خطاب النبي صلى
الله عليه وسلم لا يظن بالصحابي فان ثبت ان السائل كان متعددا فواضح وان ثبت انه كان واحدا فالحكمة في الاتيان
بصيغة الجمع للاشارة الى ان السؤال لا يختص به بل يريد نفسه ومن يوافقه على ذلك فحمله على ظاهره من الجمع هو المعتمد
على ان الذي نقله الفاكهاني قد ورد في بعض الطرق فعند الطبري من طريق الاجلح عن الحكم بلفظ قمت اليه
فقلت السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلوة عليك يا رسول الله قال قل اللهم صل على محمد الحديث وقد وقفت من
تعيين من باشر السؤال على جماعة وهم كعب بن عجرة وبشير بن سعد والد النعمان وزيد بن خارجة الانصاري
وطلحة بن عبيد الله وابو هريرة وعبد الرحمن بن بشير اما كعب فوقع عند الطبراني من رواية محمد بن عبد الرحمن بن
ابي ليلى عن الحكم بهذا السند بلفظ قلت يا رسول الله قد علمنا واما بشير ففي حديث ابي مسعود عند مالك ومسلم
وغيرهما انه راى النبي صلعم في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك الحديث واما
زيد بن خارجة فاخرج النسائي من حديثه قال انا سالت رسول الله فقال صلوا علي واجتهدوا في الدعاء وقولوا
اللهم صل على محمد الحديث واخرج الطبري من حديث طلحة قال قلت يا رسول الله كيف الصلوة عليك ومخرجه
واحد واما حديث ابي هريرة فاخرج الشافعي من حديثه انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك واما عبد الرحمن بن
بشير فاخرجه اسمعيل القاضي في كتاب فضل الصلوة على النبي صلعم هكذا عنده على الشك وابهم ابو عوانة
في صحيحه من رواية الاجلح وحمزة الزيات عن الحكم السائل ولفظه جاء رجل فقال يا رسول الله قد علمنا ووقع
لهذا السؤال سبب اخرجه البيهقي والخلعي من طريق الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ثنا اسمعيل بن
زكريا عن الاعمش ومسعر ومالك بن مغول عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال لما نزلت ان
الله وملائكته يصلون الآية قلنا يا رسول الله قد علمنا الحديث وقد اخرج مسلم هذا الحديث عن محمد بن بكار عن
اسمعيل بن زكريا ولم يسق لفظه بل احال به على ما قبله فهو على شرطه واخرج السراج من طريق مالك بن مغول
نحوه وكذلك اخرجه احمد والبيهقي واسمعيل القاضي من طريق يزيد بن ابي زياد والطبراني من طريق محمد بن عبد الرحمن
بن ابي ليلى والطبري من طريق الاجلح والسراج من طريق سفيان الثوري وزائدة فرقهم وابو عوانة في صحيحه من
طريق الاجلح وحمزة الزيات كلهم عن الحكم مثله واخرج ابو عوانة ايضا من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
مثله وفي حديث طلحة عند الطبري اتى رجل النبي صلعم فقال سمعت الله يقول ان الله وملائكته الآية

صدر من بعضهم

فكيف الصلوة عليك قوله قد علمنا المشهور في الرواية بفتح اوله وكسر اللام مخففا وجوز بعضهم ضم اوله والتشديد
على البناء للمجهول وقد وقع في رواية ابن عيينة عن يزيد بن ابي زياد بالشك ولفظه قلنا قد علمنا او علمنا ورويناه في
الخلعيات وكذا اخرج السراج من طريق مالك بن مغول عن الحكم بلفظ علمناه او علمناه ووقع في رواية حفص بن
عمر المذكورة امرتنا ان نصلي عليك وان نسلم عليك فاما السلام فقد عرفناه وفي ضبط عرفناه ما تقدم في علمناه
وزاد ابو داود امرتنا اي بلغتنا عن الله تعالى انه امر بذلك ووقع في حديث ابي مسعود امرنا الله وفي رواية عبد الله بن
عيسى المذكورة كيف الصلوة عليكم اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم اي علمنا الله كيفية السلام عليك على لسانك
وبواسطة بيانك واما اتيانه بصيغة الجمع في قوله عليكم فقد بين مراده بقوله اهل البيت لانه لو اقتصر عليها لاحتمل
ان يريد بها التعظيم وبها تحصل مطابقة الجواب للسؤال حيث قال على محمد وعلى ال محمد وبهذا يستغنى عن قول من
قال في الجواب زيادة على السؤال لان السؤال وقع عن كيفية الصلوة عليه فوقع الجواب عن ذلك بزيادة كيفية الصلوة على
اله قوله كيف نسلم عليك قال البيهقي فيه اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو قول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته فيكون المراد بقولهم فكيف نصلي عليك اي بعد التشهد انتهى وتفسير السلام بذلك هو الظاهر وحكى ابن عبد
البر فيه احتمالا وهو ان المراد به السلام الذي يتحلل به من الصلوة وقال ان الاول اظهر وكذا ذكر عياض وغيره ورد
بعضهم الاحتمال المذكور بان سلام التحلل لا يتقيد به اتفاقا كذا قيل وفي نقل الاتفاق نظر فقد جزم جماعة من
المالكية بانه يستحب للمصلي ان يقول عند سلام التحلل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم
ذكره عياض وقبله ابن ابي زيد وغيره قوله فكيف نصلي عليك زاد ابو مسعود في حديثه فسكت رسول الله حتى تمنينا انه لم
يسأله وانما تمنوا ذلك خشية ان يكون لم يعجبه السؤال المذكور لما تقرر عندهم من النهي عن ذلك فقد تقدم في
تفسير قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء من سورة المائدة بيان ذلك ووقع عند الطبري من وجه اخر في هذا الحديث فسكت
حتى جاءه الوحي فقال تقولون واختلف في المراد بقولهم كيف فقيل المراد السؤال عن معنى الصلوة المامور بها وباي لفظ
تؤدى وقيل عن صفتها قال عياض لما كان لفظ الصلوة المامور بها في قوله تعالى صلوا عليه يحتمل الرحمة والدعاء والتعظيم
سألوا باي لفظ تؤدى هكذا قال بعض المشايخ ورجح الباجي ان السؤال انما وقع عن صفتها لا عن جنسها وهو اظهر لان
لفظ كيف ظاهر في الصفة واما الجنس فيسأل عنه بلفظ ما وبه جزم القرطبي فقال هذا سؤال من اشكلت عليه كيفية
ما فهم اصله وذلك انهم عرفوا المراد بالصلوة فسألوا عن الصفة التي تليق بها ليستعملوها انتهى والحامل لهم على ذلك
ان السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهموا منه ان الصلوة ايضا تقع
بلفظ مخصوص وعدلوا عن القياس لامكان الوقوف على النص ولا سيما في الفاظ الاذكار فانها تجيء خارجة عن
القياس غالبا فوقع الامر كما فهموا فانه لم يقل لهم قولوا الصلوة عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولا قولوا الصلوة
والسلام عليك الخ بل علمهم صيغة اخرى قوله قال قولوا اللهم هذه كلمة كثر استعمالها في الدعاء وهو بمعنى يا الله والميم
عوض عن حرف النداء فلا يقال اللهم غفور رحيم مثلا وانما يقال اللهم اغفر لي وارحمني ولا يدخلها حرف النداء الا في نادر
كقول الراجز اني اذا ما حادث الما اقول يا اللهما واختص هذا الاسم بقطع همزته عند النداء ووجوب تفخيم لامه
وبدخول حرف النداء عليه مع التعريف وذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين الى ان اصله يا الله وحذف حرف النداء تخفيفا
والميم ماخوذة من جملة محذوفة مثل امنا بخير وقيل بل زائدة كما في زرقم للشديد الزرقة وزيدت في الاسم
العظيم تفخيما وقيل بل هو كالواو الدالة على الجمع كان الداعي قال يا من اجتمعت له الاسماء الحسنى ولذلك شددت الميم
لتكون عوضا عن علامة الجمع وقد جاء عن الحسن البصري اللهم مجمع الدعاء وعن النضر بن شميل من قال اللهم فقد سأل
الله بجميع اسمائه قوله صل على محمد تقدم في اخر تفسير الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلوة الله على نبيه ثناؤه عليه عند
ملائكته ومعنى صلوة الملائكة عليه الدعاء له وعند ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال صلوة الله مغفرته وصلوة الملائكة
الاستغفار وعن ابن عباس ان معنى صلوة الملائكة الدعاء بالبركة ونقل الترمذي عن سفيان الثوري وغير واحد قالوا صلوة

الرب الرحيم

الرب الرحيم وصلوة الملائكة الاستغفار وقال الضحاك بن مزاحم صلوة الله رحمته وفي رواية عنه مغفرته وصلوة
الملائكة الدعاء اخرجهما اسمعيل القاضي عنه وكانه يريد الدعاء بالمغفرة ونحوها وقال المبرد الصلوة من الله الرحمة ومن
الملائكة رقة تبعث على استدعاء الرحمة وتعقب بان الله غاير بين الصلوة والرحمة في قوله اولئك عليهم صلوات من
ربهم ورحمة وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى صلوا عليه وسلموا حتى سألوا عن كيفية الصلوة مع تقدم
ذكر الرحمة في تعليم السلام حيث جاء بلفظ السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته واقرهم النبي صلعم فلو كانت الصلوة
بمعنى الرحمة لقال لهم قد علمتم ذلك في السلام وجوز الحليمي ان تكون الصلوة بمعنى السلام عليه وفيه نظر وحديث
الباب يرد على ذلك واولى الاقوال ما تقدم عن ابي العالية ان معنى صلوة الله على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه وصلوة
الملائكة وغيرهم عليه طلب ذلك له من الله تعالى والمراد طلب الزيادة لا طلب اصل الصلوة وقيل صلوة الله على خلقه تكون
خاصة وتكون عامة فصلوته على انبيائه هي ما تقدم من الثناء والتعظيم وصلوته على غيرهم الرحمة فهي التي وسعت
كل شيء ونقل عياض عن بكر القشيري قال الصلوة على النبي صلعم من الله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي
رحمة وبهذا التقرير يظهر الفرق بين النبي صلعم وبين سائر المؤمنين حيث قال تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي وقال قبل ذلك في السورة المذكورة هو الذي يصلي عليكم وملائكته ومن المعلوم ان القدر الذي يليق بالنبي
صلعم من ذلك ارفع مما يليق بغيره والاجماع منعقد على ان في هذه الاية من تعظيم النبي صلعم والتنويه به
ما ليس في غيرها وقال الحليمي في الشعب معنى الصلوة على النبي صلعم تعظيمه فمعنى قولنا اللهم صل على محمد
عظم محمدا والمراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الاخرة باجزال مثوبته وتشفيعه
في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وعلى هذا فالمراد بقوله تعالى صلوا عليه ادعوا ربكم بالصلوة عليه انتهى
ولا يعكر عليه عطف اله وازواجه وذريته عليه فانه لا يمتنع ان يدعى لهم بالتعظيم اذ تعظيم كل احد بحسب ما
يليق به وما تقدم عن ابي العالية اظهر فانه يحصل به استعمال لفظ الصلوة بالنسبة الى الله والى ملائكته والى
المؤمنين المامورين بذلك بمعنى واحد ويؤيده انه لا خلاف في جواز الترحم على غير الانبياء واختلف في جواز الصلوة
على غير الانبياء ولو كان معنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم ارحم محمدا او ترحم على محمد لجاز لغير الانبياء وكذا لو كانت
بمعنى البركة وكذا الرحمة لسقط الوجوب في التشهد عند من يوجبه بقول المصلي في التشهد السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته ويمكن الانفصال بان ذلك وقع بطريق التعبد فلا بد من الاتيان به ولو سبق الاتيان بما
يدل عليه قوله على محمد وعلى ال محمد كذا وقع في الموضعين في قوله صل وفي قوله وبارك ولكن وقع في الثاني وبارك على ال
ابرهيم ووقع عند البيهقي من وجه اخر عن ادم شيخ البخاري فيه على ابرهيم ولم يقل على ال ابرهيم واخذ البيضاوي من
هذا ان ذكر الال في رواية الاصل مقحم كقوله على ال ابي اوفى قلت والحق ان ذكر محمد وابرهيم وذكر ال محمد وال ابرهيم
ثابت في اصل الخبر وانما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الاخر وسابين من ساقه تاما بعد قليل وشرح الطيبي على ما وقع
في رواية البخاري هنا فقال هذا اللفظ يساعد قول من قال ان معنى قول الصحابة علمنا كيف السلام عليك اي في قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا فكيف نصلي عليك اي على اهل بيتك لان الصلوة عليه قد عرفت مع السلام من
الاية قال فكان السؤال عن الصلوة على الال تشريفا لهم وقد ذكر محمد في الجواب لقوله تعالى لا تقدموا بين يدي
الله ورسوله وفائدته الدلالة على الاختصاص قال وانما ترك ذكر ابرهيم لينبه على هذه النكتة ولو ذكر لم يفهم ان
ذكر محمد على سبيل التمهيد انتهى ولا يخفى ضعفه وقال وقع في حديث ابي سعيد في الباب على محمد عبدك ورسولك كما
صليت على ابرهيم ولم يذكر ال محمد ولا ال ابرهيم وهذا ان لم يحمل على ما قلته ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر
والا ظهر فساد ما بحثه الطيبي وفي حديث ابي حميد في الباب بعده على محمد وازواجه وذريته ولم يذكر الال فيه
ووقع في رواية ابن ماجه وعند ابي داود من حديث ابي هريرة اللهم صل على محمد النبي الامي وازواجه امهات المؤمنين
وذريته واهل بيته واخرجه النسائي من الوجه الذي اخرجه منه ابو داود ولكن وقع في السند اختلاف بين موسى بن

اسمعيل شيخ ابي داود فيه وبين عمرو بن عاصم شيخ النسائي فيه فرواه معا عن حبان بن يسار وهو بكسر المهملة وتشديد
الموحدة وابوه بمثناة ومهملة خفيفة فوقع في رواية موسى عنه عن عبيد الله بن طلحة عن محمد بن علي عن نعيم المجمر عن ابي
هريرة وفي رواية عمرو بن عاصم عنه عن عبد الرحمن بن طلحة عن محمد بن علي عن محمد بن الحنفية عن ابيه علي بن ابي طالب
ورواية موسى ارجح ويحتمل ان يكون لحبان فيه سندان ووقع في حديث ابي مسعود وحده في اخره في العالمين انك
حميد مجيد ومثله رواية داود بن قيس عن نعيم المجمر عن ابي هريرة عند السراج قال النووي في شرح المهذب ينبغي
ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى ال محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم وعلى
ال ابرهيم وبارك مثله وزاد في اخره في العالمين وقال في الاذكار مثله وزاد عبدك ورسولك بعد قوله محمد في صل ولم
يزدها في بارك وقال في التحقيق والفتاوى مثله الا انه اسقط النبي الامي في وبارك وفاته اشيا لعلها توازي قدر
ما زاده او تزيد عليه منها امهات المومنين بعد قوله ازواجه ومنها واهل بيته بعد قوله وذريته وقد
وردت في حديث ابن مسعود عند الدارقطني ومنها عبدك ورسولك في وبارك ومنها في العالمين في الاولى ومنها
انك حميد مجيد قبل وبارك فانهما ثبتا معا في رواية النسائي ومنها وترحم على محمد الى اخره وسياتي
البحث فيها بعد ومنها في اخر التشهد وعلينا معهم وهي عند الترمذي من طريق ابي اسامة عن زائدة عن الاعمش
عن الحكم نحو حديث الباب قال في اخره قال عبد الرحمن ونحن نقول وعلينا معهم وكذا اخرجها السراج من طريق زائدة
وتعقب ابن العربي هذه الزيادة قال هذا شي انفرد به زائدة فلا يعول عليه فان الناس اختلفوا في معنى الال
اختلافا كثيرا ومن جملته انهم امته فلا يبقى للتكرار فائدة واختلفوا ايضا في جواز الصلوة على غير الانبيا فلا نرى
ان نشرك في هذه الخصوصية مع محمد وآله احدا وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان زائدة من الاثبات فانفراده لو
انفرد لا يضر مع كونه لم ينفرد فقد اخرجها اسمعيل القاضي في كتاب فضل الصلوة من طريقين عن يزيد بن ابي زياد
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ويزيد استشهد به مسلم وعند البيهقي في الشعب من حديث جابر نحو حديث الباب وفي
اخره وعلينا معهم واما الايراد الاول فانه يختص بمن يرى ان معنى الال كل الامة ومع ذلك فلا يمتنع ان يعطف الخاص
على العام ولاسيما في الدعا واما الايراد الثاني فلا نعلم من منع ذلك تبعا وانما الخلاف في الصلوة على غير الانبيا استقلالا
وقد شرع الدعا للاحاد بما دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه في حديث اللهم اني اسالك من خير ما سالك منه محمد وهو حديث
صحيح اخرجه مسلم انتهى ملخصا وحديث جابر ضعيف ورواية يزيد اخرجها احمد ايضا عن محمد بن فضيل عنه وزاد في
اخره قال يزيد فلا ادري اشي زاده عبد الرحمن من قبل نفسه او رواه عن كعب وكذا اخرجه الطبري من رواية
محمد بن فضيل ووردت هذه الزيادة من وجهين اخرين مرفوعين احدهما عند الطبراني من طريق فطر بن خليفة عن
الحكم بلفظ يقولون اللهم صل على محمد الى قوله وال ابرهيم وصل علينا معهم وبارك على محمد مثله وفي اخره وبارك علينا
معهم ورواته موثقون لكنه فيما احسب مدرج لما بينته زائدة عن الاعمش ثانيهما عند الدارقطني من وجه
اخر عن ابن مسعود مثله لكن قال اللهم بدل الواو في وصل وفي وبارك وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف وقد
تعقب الاسنوي ما قال النووي فقال لم يستوعب ما ثبت في الاحاديث مع اختلاف كلامه وقال الاذرعي لم يسبق
الى ما قال والذي يظهر ان الافضل لمن يتشهد ان ياتي باكمل الروايات ويقول كل ما ثبت هذا مرة وهذا مرة واما
التلفيق فانه يستلزم احداث صفة في التشهد لم ترد مجموعة في حديث واحد انتهى وكانه اخذه من كلام ابن
القيم فانه قال ان هذه الكيفية لم ترد مجموعة في طريق من الطرق والاولى ان يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فبذلك
يحصل الاتيان بجميع ما ورد بخلاف ما اذا قال الجميع دفعة واحدة فان الغالب على الظن انه صلى الله عليه وسلم لم يقله
كذلك وقال الاسنوي ايضا كان يلزم الشيخ ان يجمع الالفاظ الواردة في التشهد واجيب بانه لا يلزم من كونه
لم يصرح بذلك ان لا يلتزمه وقال ابن القيم قد نص الشافعي على ان الاختلاف في الفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف
في القراات ولم يقل احد من الايمة باستحباب التلاوة بجميع الالفاظ المختلفة في الحرف الواحد من القران وان كان

بعضهم

بعضهم اجاز ذلك عند التعليم للتمرن انتهى والذي يظهر ان اللفظين ان كان بمعنى اللفظ الاخر سوا كما في ازواجه وامهات
المومنين فالاولى الاقتصار في كل مرة على احدهما وان كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الاخر البتة
فالاولى الاتيان به ويحمل على ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر كما تقدم وان كان يزيد على الاخر في المعنى شيا
ما فلا باس بالاتيان به احتياطا وقالت طائفة منهم الطبري ان ذلك من الاختلاف المباح فاي لفظ ذكره المرء
اجزا والافضل ان يستعمل اكمله وابلغه واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة فذكر ما نقل عن علي
وهو حديث موقوف طويل اخرجه سعيد بن منصور والطبري والطبراني وابن فارس واوله اللهم داحي المدحوات الى
ان قال اجعل شرائف صلواتك ونوامي بركاتك ورافة تحننك على محمد عبدك ورسولك الحديث وعن ابن مسعود بلفظ
اللهم اجعل صلواتك وبركاتك ورحمتك على سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك الحديث
اخرجه ابن ماجه والطبري وادعى ابن القيم ان اكثر الاحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وال محمد وبذكر ال ابرهيم
فقط او بذكر ابرهيم فقط قال ولم يجي في حديث صحيح بلفظ ابرهيم وال ابرهيم معا وانما اخرجه البيهقي من طريق
يحيى بن السباق عن رجل من بني الحرث عن ابن مسعود ويحيى مجهول وشيخه مبهم فهو سند ضعيف واخرجه ابن
ماجه من وجه اخر قوي لكنه موقوف على ابن مسعود واخرجه النسائي والدارقطني من حديث طلحة انتهى وغفل
عما وقع في صحيح البخاري كما تقدم في احاديث الانبيا في ترجمة ابرهيم عليه السلام من طريق عبد الله بن عيسى
بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بلفظ كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد وكذا
في قوله كما باركت وكذا وقع في حديث ابي مسعود البدري من رواية محمد بن اسحق عن محمد بن ابرهيم عن محمد بن عبد الله بن
زيد عنه اخرجه الطبري بل اخرجه الطبري ايضا في رواية الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى اخرجه من طريق عمرو بن
قيس عن الحكم بن عتيبة فذكره بلفظ على محمد وال محمد انك حميد مجيد وبلفظ على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد
واخرجه ايضا من طريق الاجلح عن الحكم مثله سوا واخرج ايضا من طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة ما ساذكره
واخرجه ابو العباس السراج من طريق داود بن قيس عن نعيم المجمر عن ابي هريرة انهم قالوا يا رسول الله كيف
نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما صليت وباركت على ابرهيم وال ابرهيم
انك حميد مجيد ومن حديث بريدة رفعه اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى ال محمد كما جعلتها
على ابرهيم وعلى ال ابرهيم واصله عند احمد ووقع في حديث ابن مسعود المشار اليه زيادة اخرى وهي وارحم
محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ال ابرهيم الحديث واخرجه الحاكم في صحيحه من حديث ابن مسعود فاغتر
بتصحيحه قوم فوهموا فانه من رواية يحيى بن السباق وهو مجهول عن رجل مبهم نعم اخرج ابن ماجه ذلك
عن ابن مسعود من قوله قال قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد عبدك ورسولك الحديث وبالغ
ابن العربي في انكار ذلك فقال حذار مما ذكره ابن ابي زيد من زيادة وترحم فانه قريب من البدعة لانه صلى الله عليه وسلم
علمهم كيفية الصلوة عليه بالوحي ففي الزيادة على ذلك استدراك عليه انتهى وابن ابي زيد ذكر ذلك في صفة التشهد
في الرسالة لما ذكر ما يستحب في التشهد ومنه اللهم صل على محمد وال محمد فزاد وترحم على محمد وال محمد وبارك على محمد
وال محمد الى اخره فان كان انكاره لكونه لم يصح فمسلم والا فدعوى من ادعى انه لا يقال ارحم محمدا مردودة لثبوت
ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله ثم وجدت لابن ابي زيد مستندا فاخرج
الطبري في تهذيبه من طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة رفعه من قال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على
ابرهيم وعلى ال ابرهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وترحم على محمد وعلى ال محمد كما
ترحمت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم شهدت له يوم القيمة وشفعت له ورجال سنده رجال الصحيح الا سعيد
بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي عن حنظلة بن علي فانه مجهول هذا كله فيما يقال مضموما
الى السلام او الصلوة وقد وافق ابن العربي الصيدلاني من الشافعية على المنع وقال ابو القاسم الانصاري

الارشاد يجوز ذلك مضافا الى الصلوه ولا يجوز مفردا ونقل عياض عن الجمهور الجواز مطلقا وقال القرطبي في
المفهم انه الصحيح لورود الاحاديث به وخالفه غيره ففي الذخيره من كتب الحنفيه عن محمد يكره ذلك لايهامه
النقص لان الرحمه غالبا انما تكون عن فعل ما يلام عليه وجزم ابن عبد البر بمنعه فقال لا يجوز لاحد اذا ذكر
النبي صلعم ان يقول رحمه الله لانه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم علي ولا من دعا لي وان كان معنى الصلوه الرحمه
ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه الى غيره ويؤيده قوله تع لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم
بعضا انتهى وهو بحث حسن لكن في التعليل الاول نظر والمعتمد ما قدمناه والله اعلم قوله وعلى آل محمد قيل اصل آل اهل
قلبت الهاء همزه ثم سهلت ولهذا اذا صغر رد الى الاصل فقالوا اهيل وقيل بل اصله اول من آل اذا رجع سمي بذلك
من يؤول الى الشخص ويضاف اليه ويقويه انه لا يضاف الا الى معظم فيقال آل القاضي ولا يقال آل الحجام بخلاف
اهل ولا يضاف آل ايضا غالبا الى غير العاقل ولا الى المضمر عند الاكثر وجوزه بعضهم بقله وقد ثبت في شعر
عبد المطلب قوله في قصه اصحاب الفيل من ابيات وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك وقد يطلق
آل فلان على نفسه وعليه وعلى من يضاف اليه جميعا وضابطه انه اذا قيل فعل آل فلان كذا دخل هو فيهم
الا بقرينه ومن شواهده قوله صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي ان آل محمد لا تحل لنا الصدقه وان ذكرا معا فلا
وهو كالفقير والمسكين وكذا الايمان والاسلام والفسوق والعصيان ولما اختلفت الفاظ الحديث
في الاتيان بهما معا وفي افراد احدهما كان اولى المحامل ان يحمل على انه صلعم قال ذلك كله ويكون بعض الرواه
حفظ ما لم يحفظ الآخر واما التعدد فبعيد لان غالب الطرق تصرح بانه وقع جوابا عن قولهم كيف نصلي عليك ويحتمل
ان يكون بعض من اقتصر على آل ابرهيم بدون ذكر ابرهيم رواه بالمعنى بنا على دخول ابرهيم في قوله آل ابرهيم كما تقدم
واختلف في المراد بآل محمد في هذا الحديث فالراجح انهم من حرمت عليهم الصدقه وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك
واضحا في كتاب الزكوه وهذا نص عليه الشافعي واختاره الجمهور ويؤيده قول النبي صلعم للحسن بن علي انا
آل محمد لا تحل لنا الصدقه وقد تقدم في البيوع من حديث ابي هريره ولمسلم من حديث عبد المطلب بن ربيعه في اثنا
حديث مرفوع ان هذه الصدقه انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا آل محمد وقال احمد المراد بآل محمد في حديث
التشهد اهل بيته وعلى هذا فهل يجوز ان يقول اهل عوض آل روايتان عندهم وقيل المراد بآل محمد ازواجه وذريته
لان اكثر طرق هذا الحديث جا بلفظ وآل محمد وجا في حديث ابي حميد موضعه وازواجه وذريته فدل على ان
المراد بالآل الازواج والذريه وتعقب بانه ثبت الجمع بين الثلاثه كما في حديث ابي هريره فيحمل على ان بعض
الرواه حفظ ما لم يحفظ غيره فالمراد بالآل في التشهد الازواج ومن حرمت عليهم الصدقه ويدخل فيهم
الذريه فبذلك يجمع بين الاحاديث وقد اطلق على ازواجه صلعم آل محمد في حديث عايشه ما شبع آل
محمد من خبز مادوم ثلاثا وقد تقدم ويأتي في الرقاق وفيه ايضا من حديث ابي هريره اللهم اجعل رزق آل محمد
قوتا وكان الازواج افردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذريه وقيل المراد بالآل ذريه فاطمه خاصه حكاه النووي
في شرح المهذب وقيل هم جميع قريش حكاه ابن الرفعه في الكفايه وقيل المراد بالآل جميع الامه امه الاجابه
قال ابن العربي مال الى ذلك مالك واختاره الازهري وحكاه ابو الطيب الطبري عن بعض الشافعيه ورجحه النووي
في شرح مسلم وقيده القاضي حسين والراغب بالاتقيا منهم وعليه يحمل كلام من اطلق ويؤيده قوله تع ان اولياؤه
الا المتقون وقوله صلعم ان اوليائي منكم المتقون وفي نوادر ابي العينا انه غض من بعض الهاشميين
فقال له اتغض مني وانت تصلي علي في كل صلوه في قولك اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقال اني اريد الطيبين الطاهرين
ولست منهم ويمكن ان يحمل كلام من اطلق على ان المراد بالصلوه الرحمه المطلقه فلا تحتاج الى تقييد وقد استدل
لهم بحديث انس رفعه آل محمد كل تقي اخرجه الطبراني ولكن سنده واه جدا واخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله
بسند ضعيف قوله كما صليت على آل ابرهيم اشتهر السوال عن موقع التشبيه مع ان المقرر ان المشبه دون

المشبه به والواقع هنا عكسه لان محمدا صلعم وحده افضل من آل ابرهيم ومن ابرهيم ولا سيما قد اضيف اليه آل
محمد وقضيه كونه افضل ان تكون الصلوه المطلوبه افضل من كل صلوه حصلت او تحصل لغيره واجيب عن ذلك باجوبه
الاول انه قال ذلك قبل ان يعلم انه افضل من ابرهيم وقد اخرج مسلم من حديث انس ان رجلا قال للنبي صلعم يا خير البريه قال
ذاك ابرهيم اشار اليه ابن العربي وايده انه سال لنفسه التسويه مع ابرهيم وامر امته ان يسالوا له ذلك فزاده الله
تع بغير سوال ان فضله على ابرهيم وتعقب بانه لو كان كذلك لغير صفه الصلوه عليه بعد ان علم انه افضل الثاني انه قال
ذلك تواضعا وشرع ذلك لامته ليكتسبوا بذلك الفضيله الثالث ان التشبيه انما هو لاصل الصلوه باصل الصلوه لا
للقدر بالقدر فهو كقوله تع انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح وقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وهو
كقول القايل احسن الى ولدك كما احسنت الى فلان ويريد بذلك اصل الاحسان لا قدره ومنه قوله تع واحسن كما
احسن الله اليك ورجح هذا الجواب القرطبي في المفهم الرابع ان الكاف للتعليل كما في قوله تع كما ارسلنا فيكم رسولا منكم
وفي قوله تع واذكروه كما هداكم وقال بعضهم الكاف على بابها من التشبيه ثم عدل عنه للاعلام بخصوصيه المطلوب الخامس
ان المراد ان يجعله خليلا كما جعل ابرهيم وان يجعل له لسان صدق كما جعل لابرهيم مضافا الى ما حصل له من المحبه ويرد عليه
ما ورد على الاول وقربه بعضهم بانه مثل رجلين يملك احدهما الفا ويملك الآخر الفين فسال صاحب الالفين ان يعطى الفا
اخرى نظير الذي اعطيها الاول فيصير المجموع للثاني اضعاف ما للاول السادس ان قوله اللهم صل على محمد مقطوع
عن التشبيه فيكون التشبيه متعلقا بقوله وعلى آل محمد وتعقب بان غير الانبيا لا يمكن ان يساووا الانبيا فكيف يمكن
الجواب عن ذلك بان المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التي كانت سببا للثواب وقد نقل العمراني في البيان
عن الشيخ ابي حامد انه نقل هذا الجواب عن نص الشافعي لانه مع فصاحته ومعرفته بلسان العرب لا يقول هذا الكلام
الذي يستلزم هذا التركيب الركيك المعيب من كلام العرب كذا قال وليس التركيب المذكور بركيك بل التقدير اللهم صل
على محمد وصل على آل محمد كما صليت الى آخره فلا يمتنع تعلق التشبيه بالجمله الثانيه السابع ان التشبيه انما هو للمجموع
بالمجموع فان في الانبيا من آل ابرهيم كثره فاذا قوبلت تلك الذوات الكثيره من ابرهيم وآل ابرهيم بالصفات الكثيره
التي لمحمد امكن انتفا التفاضل قلت ويعكر على هذا الجواب انه وقع في حديث ابي سعيد ثاني حديثي الباب مقابله الاسم فقط
بالاسم فقط ولفظه اللهم صل على محمد كما صليت على ابرهيم الثامن ان التشبيه بالنظر الى ما يحصل لمحمد وآل محمد من
صلوه كل فرد فرد فيحصل من مجموع صلوه المصلين من اول التعليم الى آخر الزمان اضعاف ما كان لآل ابرهيم وعبر
ابن العربي عن هذا بقوله المراد دوام ذلك واستمراره التاسع ان التشبيه راجع الى المصلي فيما يحصل له من الثواب
لا بالنسبه الى ما يحصل للنبي صلعم وهذا ضعيف لانه يصير كانه قال اللهم اعطني ثوابا على صلوتي على النبي صلعم
كما صليت على آل ابرهيم ويمكن ان يجاب بان المراد مثل ثواب المصلي على آل ابرهيم العاشر دفع المقدمه المذكوره اولا
وهي ان المشبه به يكون ارفع من المشبه وان ذلك ليس مطردا بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما في قوله
تع مثل نوره كمشكاه واين يقع نور المشكاه من نوره تع ولكن لما كان المراد من المشبه به ان يكون شيا ظاهرا واضحا
للسامع حسن تشبيه النور بالمشكاه وكذا هنا لما كان تعظيم ابرهيم وآل ابرهيم بالصلوه عليهم مشهورا واضحا
عند جميع الطوايف حسن ان يطلب لمحمد وآل محمد بالصلوه عليهم مثل ما حصل لابرهيم وآل ابرهيم ويؤيد ذلك ختم الطلب
المذكور بقوله في العالمين كما ظهرت الصلوه على ابرهيم وعلى آل ابرهيم في العالمين ولهذا لم يقع في قوله في العالمين
الا في ذكر آل ابرهيم دون ذكر آل محمد على ما وقع في الحديث الذي وردت فيه وهو حديث ابي مسعود فيما اخرجه
مالك ومسلم وغيرهما وعبر الطيبي عن ذلك بقوله ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص بالكامل لكن من باب الحاق
ما لم يشتهر بما اشتهر وقال الحليمي سبب هذا التشبيه ان الملايكه قالت في بيت ابرهيم رحمه الله وبركاته عليكم اهل
البيت انه حميد مجيد وقد علم ان محمدا وآل محمد من اهل بيت ابرهيم فكانه قال اجب دعا الملايكه الذين قالوا ذلك في محمد
وآل محمد كما اجبتها عندما قالوها في آل ابرهيم الموجودين حينيذ ولذلك ختم بما ختم به الايه وقوله تع انك حميد

مجيد وقال النووي بعد أن ذكر بعض هذه الأجوبة أحسنها ما نسب إلى الشافعي أن التشبيه لأصل الصلاة بأصل الصلاة
أو للمجموع بالمجموع وقال ابن القيم بعد أن زيف أكثر الأجوبة إلا تشبيه المجموع بالمجموع وأحسن منه أن يقال هو صلى
الله عليه وسلم من آل إبراهيم وقد ثبت ذلك عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل
عمران على العالمين قال محمد من آل إبراهيم فكأنه أمرنا أن نصلي على محمد وعلى آل محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع إبراهيم
وآل إبراهيم عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله له وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل إبراهيم قطعا ويظهر
حينئذ فائدة التشبيه وأن المطلوب له بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بغيره من الألفاظ ووجدت في مصنف
لشيخنا مجد الدين الشيرازي اللغوي جوابا آخر نقله عن بعض أهل الكشف حاصله أن التشبيه لغير اللفظ
المشبه به لا لعينه وذلك أن المراد بقولنا اللهم صل على محمد اجعل من أتباعه من يبلغ النهاية في أمر الدين كالعلماء
بشرعه بتقريرهم أمر الشريعة والمراد بقوله وعلى آل محمد اجعل من أتباعه محدثين بالفتح يخبرون بالمغيبات كما صليت
على إبراهيم بأن جعلت فيهم أنبياء يخبرون بالمغيبات فالمطلوب حصول صفات الأنبياء لآل محمد وهم أتباعه في
الدين كما كانت حاصلة بسؤال إبراهيم هذا محصل ما ذكره وهو جيد إن سلم أن المراد بالصلاة هنا ما ادعاه والله أعلم
وفي نحو هذه الدعوى جواب آخر المراد اللهم استجب دعاء محمد في أمته كما استجبت دعاء إبراهيم في بنيه ويعكر على هذا عطف
الآل في الموضعين والله أعلم قوله وعلى آل إبراهيم هم ذريته من إسمعيل وإسحق كما جزم به جماعة من الشراح وإن ثبت أن
إبراهيم كان له أولاد من غير سارة وهاجر فهم داخلون لا محالة ثم إن المراد المسلمون منهم بل المتقون فيدخل فيهم
الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون دون من عداهم وفيه ما تقدم في آل محمد قوله وبارك المراد بالبركة
هنا الزيادة من الخير والكرامة وقيل المراد التطهير من العيوب والتزكية وقيل المراد ثبات ذلك واستمراره من
قولهم بركت الإبل أي ثبتت على الأرض وبه سميت بركة الماء بكسر أوله وسكون ثانيه لإقامة الماء فيها والحاصل أن
المطلوب أن يعطوا من الخير أوفاه وأن يثبت ذلك ويستمر دائما والمراد بالعالمين فيما رواه أبو مسعود في حديثه
أصناف الخلق وفيه أقوال أخرى قيل ما حواه بطن الفلك وقيل كل محدث وقيل ما فيه روح وقيل بقيد العقلاء وقيل
الإنس والجن فقط قوله إنك حميد مجيد أما الحميد فهو فعيل من الحمد بمعنى محمود وأبلغ منه وهو من حصل له من صفات
الحمد أكملها وقيل هو بمعنى الحامد أي يحمد أفعال عباده وأما المجيد فهو من المجد وهو من صفة الإكرام ومناسبة ختم
هذا الدعاء بهذين الاسمين العظيمين أن المطلوب تكريم الله لنبيه وثناؤه عليه والتنويه به وزيادة تقريبه وذلك
مما يستلزم طلب الحمد والمجد ففي ذلك إشارة إلى أنهما كالتعليل للمطلوب أو هو كالتذييل له والمعنى إنك فاعل ما
تستوجب به الحمد من النعم المترادفة كريم بكثرة الإحسان إلى جميع عبادك واستدل بهذا الحديث على إيجاب الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة لما وقع في هذا الحديث من الزيادة في بعض الطرق عن أبي مسعود وهو ما أخرجه
أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم كلهم من طريق محمد بن إسحق عن محمد بن إبراهيم التيمي عن محمد بن عبد الله
بن زيد عنه بلفظ فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا وقد أشرت إلى شيء من ذلك في تفسير الأحزاب
وقال الدارقطني إسناده حسن متصل وقال البيهقي إسناده صحيح وتعقبه ابن التركماني بأنه قال في باب
تحريم قتل ما له روح بعد ذكر حديث فيه ابن إسحق الحفاظ يتوقون ما ينفرد به قلت وهو اعتراض متجه
لأن هذه الزيادة تفرد بها ابن إسحق لكن ما ينفرد به وإن لم يبلغ درجة الصحيح فهو في درجة الحسن إذا صرح
بالتحديث وهو هنا كذلك وإنما يصحح له من لا يفرق بين الصحيح والحسن ويجعل كل ما يصلح للحجة صحيحا وهذه
طريقة ابن حبان ومن ذكر معه وقد احتج بهذه الزيادة جماعة من الشافعية كابن خزيمة والبيهقي لإيجاب
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد بعد التشهد وقبل السلام وتعقب بأنه لا دلالة فيه على ذلك بل
إنما يفيد إيجاب الإتيان بهذه الألفاظ على من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وعلى تقدير أن يدل على إيجاب
أصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل المخصوص ولكن قرب البيهقي ذلك بما تقدم أن الآية لما نزلت وكان النبي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم قد علمهم كيفية السلام عليه في التشهد والتشهد داخل الصلاة فسألوا عن كيفية الصلاة
فعلمهم فدل على أن المراد بذلك إيقاع الصلاة عليه في التشهد بعد الفراغ من التشهد الذي تقدم تعليمه لهم وأما
احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره وقال ابن دقيق العيد ليس فيه تنصيص على أن
الأمر به مخصوص بالصلاة وقد كثر الاستدلال به على وجوب الصلاة عليه في الصلاة وقرر بعضهم الاستدلال
بأن الصلاة عليه واجبة بالإجماع وليست الصلاة عليه خارج الصلاة واجبة بالإجماع فتعين أن تجب في الصلاة
قال وهذا ضعيف لأن قوله لا تجب في غير الصلاة بالإجماع إن أراد به عينا فهو صحيح لكن لا يفيد المطلوب لأنه يفيد أن
تجب في أحد الموضعين لا بعينه وزعم القرافي في الذخيرة أن الشافعي هو المستدل بذلك ورده بنحو ما رد به ابن دقيق
العيد ولم يصب في نسبة ذلك للشافعي والذي قاله الشافعي في الأم فرض الله الصلاة على رسوله بقوله إن الله وملائكته
يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع أولى منه في الصلاة
ووجدنا الدلالة عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك أخبرنا إبراهيم بن محمد حدثني صفوان بن سليم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن
أبي هريرة أنه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك يعني في الصلاة قال تقولون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
إبراهيم أخبرنا إبراهيم بن محمد حدثني سعد بن إسحق بن كعب بن عجرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في الصلاة اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم الحديث قال الشافعي فلما
روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم التشهد في الصلاة وروي عنه أنه علمهم كيف يصلون عليه في الصلاة لم يجز أن نقول
التشهد في الصلاة واجب والصلاة عليه فيه غير واجبة وقد تعقب بعض المخالفين هذا الاستدلال من أوجه أحدها
ضعف إبراهيم بن أبي يحيى والكلام فيه مشهور الثاني على تقدير صحته فقوله في الأول يعني في الصلاة لم يصرح بالقائل يعني الثالث
قوله في الثاني أنه كان يقول في الصلاة وإن كان ظاهره أن المراد الصلاة المكتوبة لكنه يحتمل أن يكون المراد بقوله في الصلاة
أي في صفة الصلاة عليه وهو احتمال قوي لأن أكثر الطرق عن كعب بن عجرة كما تقدم تدل على أن السؤال وقع عن صفة الصلاة
لا عن محلها الرابع ليس في الحديث ما يدل على تعين ذلك في التشهد خصوصا بينه وبين السلام من الصلاة وقد أطنب قوم
في نسبة الشافعي في ذلك إلى الشذوذ منهم أبو جعفر الطبري وأبو جعفر الطحاوي وأبو بكر بن المنذر والخطابي وأورد عياض
في الشفاء مقالاتهم وعاب عليه ذلك غير واحد لأن موضوع كتابه يقتضي تصويب ما ذهب إليه الشافعي لأنه من
جملة تعظيم المصطفى وقد استحسن هو القول بطهارة فضلاته مع أن الأكثر على خلافه لكنه استجاده لما فيه من
الزيادة في تعظيمه وانتصر جماعة للشافعي فذكروا أدلة نقلية ونظرية ودفعوا دعوى الشذوذ فنقلوا القول
بالوجوب عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وأصح ما ورد في ذلك عن الصحابة والتابعين ما أخرجه الحاكم
بسند قوي عن ابن مسعود قال يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي ثم يدعو لنفسه وهذا أقوى شيء يحتج به للشافعي فإن ابن
مسعود ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم علمهم التشهد في الصلاة وأنه قال ثم ليتخير من الدعاء ما شاء فلما ثبت عن ابن مسعود
الأمر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على أنه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعاء واندفعت حجة من تمسك بحديث
ابن مسعود في دفع ما ذهب إليه الشافعي مثل ما ذكر عياض قال وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه له النبي صلى الله عليه وسلم
ليس فيه ذكر الصلاة عليه وكذا قول الخطابي إن في آخر حديث ابن مسعود إذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك لكن رد عليه
بأن هذه الزيادة مدرجة وعلى تقدير ثبوتها فيحمل على أن مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد ويتقوى
ذلك بما أخرجه الترمذي عن عمر موقوفا الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيء حتى يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال
ابن العربي مثل هذا لا يقال من قبل الرأي فيكون له حكم الرفع انتهى وورد له شاهد مرفوع في جزء الحسن بن عرفة وأخرج
العمري في عمل يوم وليلة عن ابن عمر بسند جيد قال لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة علي وأخرج البيهقي في الخلافيات
بسند قوي عن الشعبي وهو من كبار التابعين قال من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته وأخرج الطبري
بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين قال كنا نعلم التشهد فإذا قال وأشهد أن محمدا عبده ورسوله

يحمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على النبي صلعم ثم يسال حاجته واما الفقها فكلهم متفقون على مخالفة الشافعي
في ذلك الا ما جا عن احمد روايتان وعن اسحق الجزم به في العمد فقال اذا تركها يعيد والخلاف ايضا عند المالكيه ذكرها
ابن الحاجب في سنن الصلوه ثم قال على الصحيح فقال شارحه ابن عبد السلام يريد ان في وجوبها قولين وهو ظاهر
كلام ابن المواز منهم واما الحنفيه فالزم بعض شيوخنا من قال منهم بوجوب الصلوه عليه كلما ذكر كالطحاوي ونقله
السروجي في شرح الهدايه عن اصحاب المحيط والعقد والتحفه والمغيث من كتبهم ان يقولوا بوجوبها في التشهد لتقدم
ذكره في اخر التشهد لكن لهم ان يلتزموا ذلك لكن لا يجعلونه شرطا في صحة الصلوه وروى الطحاوي ان حرمله انفرد عن
الشافعي بايجاب ذلك بعد التشهد وقبل سلام التحلل لكن اصحابه قبلوا ذلك وانتصروا له وناظروا عليه
انتهى واستدل له ابن خزيمه ومن تبعه بما اخرجه ابو داود والنسا والترمذي وصححه وكذا ابن خزيمه وابن حبان
والحاكم من حديث فضاله بن عبيد قال سمع النبي صلعم رجلا يدعو في صلوته لم يحمد الله ولم يصل على النبي صلعم
فقال عجل هذا ثم دعاه فقال اذا صلى احدكم فليبدا بتحميد ربه والثنا عليه ثم يصلي على النبي صلعم ثم
يدعو بما شا وهذا مما يدل على ان قول ابن مسعود المذكور قريبا مرفوع فانه بلفظه وقد طعن ابن عبد البر في الاستدلال
بحديث فضاله للوجوب فقال لو كان كذلك لامر المصلي بالاعاده كما امر المسي صلوته وكذا اشار اليه ابن حزم
واجيب باحتمال ان يكون الوجوب وقع عند فراغه ويكفي التمسك بالامر في دعوى الوجوب وقال جماعه منهم الجرجاني
من الحنفيه لو كانت فرضا للزم تاخير البيان عن وقت الحاجه لانه علمهم التشهد وقال فليتخير من الدعا ما شا
ولم يذكر الصلوه عليه واجيب باحتمال ان لا يكون فرضت حينيذ وقال شيخنا في شرح الترمذي قد ورد هذا
في الصحيح بلفظ ثم ليتخير وثم للتراخي فدل على انه كان هناك شي بين التشهد والدعا واستدل بعضهم بما
ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي هريره رفعه اذا فرغ احدكم من التشهد الاخر فليستعذ بالله من اربع الحديث وعلى
هذا عول ابن حزم في ايجاب هذه الاستعاذه في التشهد وفي كون الصلوه على النبي صلعم مستحبه عقب التشهد
لا واجبه وفيه ما فيه والله اعلم وقد انتصر ابن القيم للشافعي فقال اجمعوا على مشروعية الصلوه عليه في التشهد
وانما اختلفوا في الوجوب والاستحباب ففي تمسك من لم يوجبه بعمل السلف الصالح نظر لان عملهم كان بوفاقه
الا ان كان يريد بالعمل الاعتقاد فيحتاج الى نقل صريح عنهم بان ذلك ليس بواجب وانى يوجد ذلك قال واما
قول عياض ان الناس شنعوا على الشافعي فلا معنى له فاي شناعه في ذلك لانه لم يخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا
ولا مصلحه راجحه بل القول بذلك من محاسن مذهبه واما نقله للاجماع فقد تقدم رده واما دعواه ان الشافعي
اختار تشهد ابن مسعود فيدل على عدم معرفته باختيارات الشافعي فانه انما اختار تشهد ابن عباس واما ما احتج
به جماعه من الشافعيه من الاحاديث المرفوعه الصريحه في ذلك فانها ضعيفه كحديث سهل بن سعد وعايشه وابي
مسعود وبريده وغيرهم وقد استوعبها البيهقي في الخلافيات ولا باس بذكرها للتقويه لا انها تنهض بالحجه قلت
ولم ار عن احد من الصحابه والتابعين التصريح بعدم الوجوب الا ما نقل عن ابرهيم النخعي ومع ذلك فلفظ المنقول
عنه كما تقدم يشعر بان غيره كان قايلا بالوجوب فانه عبر بالاجزا قوله في باب حديثي الباب ابن ابي حازم والدراوردي
اسم كل منهما عبد العزيز وابن ابي حازم ممن تفرد به البخاري عن الدراوردي انما اخرج له في المتابعات او مقرونا باخر
ويزيد شيخهما هو ابن عبد الله بن الهاد وعبد الله بن خباب بمعجمه وموحدتين الاولى ثقيله قوله هذا السلام عليك اي عرفناه
كما وقع تقريره في الحديث الاول وتقدمت بقيته ثم انه في الذي قبله واستدل بهذا الحديث على تعين هذا اللفظ الذي
علمه النبي صلعم لاصحابه في امتثال الامر سوا قلنا بالوجوب مطلقا او مقيدا بالصلوه فاما تعينه في
الصلوه فعن احمد في روايه والاصح عند اتباعه لا يجب واختلف في الافضل فعن احمد اكمل ما ورد وعنه يتخير واما
الشافعيه فقالوا يكفي ان يقول اللهم صل على محمد واختلفوا هل يكفي الاتيان بما يدل على ذلك كان يقوله بلفظ الخبر
فيقول صلى الله على محمد مثلا والاصح اجزاوه وذلك ان الدعا بلفظ الخبر اكد فيكون جايزا بطريق الاولى ومن منع وقف

عند التعبد

عند التعبد وهو الاكثر بل كلامه يدل على ان الثواب الوارد لمن صلى على النبي صلعم انما يحصل لمن صلى عليه
بالكيفيه المذكوره واتفق اصحابنا على انه لا يجزي ان يقتصر على الخبر كان يقول الصلوه على محمد اذ ليس فيه اسناد
الصلوه الى الله تعالى واختلفوا في تعيين لفظ محمد لكن جوزوا الاكتفا بالوصف دون الاسم كالنبي ورسول الله لان
لفظ محمد وقع التعبد به فلا يجزي عنه الا ما كان اعلى منه ولهذا قالوا لا يجزي الاتيان بالضمير ولا باحمد مثلا في الاصح
فيهما مع تقدم ذكره في التشهد بقوله النبي وبقوله محمد وذهب الجمهور الى الاجتزا بكل لفظ ادى المراد من الصلوه عليه
صلعم حتى قال بعضهم لو قال في اثنا التشهد الصلوه والسلام عليك ايها النبي اجزا وكذا لو قال اشهد ان محمدا صلعم عبده ورسوله بخلاف ما اذا قدم عبده ورسوله وهذا
ينبغي ان ينبني على ان ترتيب الفاظ التشهد لا يشترط وهو الاصح ولكن دليل مقابله قوي لقولهم كما يعلمنا السوره
وقول ابن مسعود عدهن في يدي ورايت لبعض المتاخرين فيه تصنيفا وعمده الجمهور في الاكتفا بما ذكر ان الوجوب
ثبت بنص القران بقوله تعالى صلوا عليه وسلموا فلما سال الصحابه عن الكيفيه وعلمها لهم النبي صلعم واختلف
النقل لتلك الالفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات وترك ما زاد على ذلك كما في التشهد اذ لو كان المتروك واجبا
لما سكت عنه انتهى وقد استشكل ذلك ابن الفركاح في الاقليد فقال جعلهم هذا هو الاقل يحتاج الى دليل على الاكتفا في مسمى
الصلوه فان الاحاديث الصحيحه ليس فيها الاقتصار والاحاديث التي فيها الامر بمطلق الصلوه ليس فيها ما
يشير الى ما يجب من ذلك في الصلوه واقل ما وقع في الروايات اللهم صل على محمد كما صليت على ابرهيم ومن ثم حكى الفوراني
عن صاحب الفروع في ايجاب ذكر ابرهيم وجهين واحتج لمن لم يوجبه بانه ورد بدون ذكره في حديث زيد بن خارجه
عند النسا بسند قوي ولفظه صلوا علي وقولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وفيه نظر لانه من اختصار بعض الرواه
فان النسا اخرجه من هذا الوجه بتمامه وكذا الطحاوي واختلف في ايجاب الصلوه على الال ففي تعينها ايضا
عند الشافعيه والحنابله روايتان والمشهور عندهم لا وهو قول الجمهور وادعى كثير منهم فيه الاجماع واكثر
من اثبت الوجه من الشافعيه نسبوه الى الترنجي ونقل البيهقي في الشعب عن ابي اسحق المروزي وهو من كبار
الشافعيه قال انا اعتقد وجوبها قال البيهقي وفي الاحاديث الثابته دلاله على صحة ما قال قلت وفي كلام
الطحاوي في مشكله ما يدل على ان حرمله نقله عن الشافعي واستدل به على مشروعية الصلوه على النبي صلعم
واله في التشهد الاول والمصحح عند الشافعيه استحباب الصلوه عليه فقط فيه لانه مبني على التخفيف واما
الاول فبناه الاصحاب على حكم ذلك في التشهد الاخير ان قلنا بالوجوب واستدل بتعليمه صلعم لاصحابه
الكيفيه بعد سوالهم عنها بانها افضل كيفيات الصلوه عليه لانه لا يختار لنفسه الا الاشرف الافضل ويترتب
على ذلك لو حلف ان يصلي عليه افضل الصلوه فطريق البر ان ياتي بذلك هكذا صوبه النووي في الروضه بعد ذكر
حكايه الرافعي عن ابرهيم المروذي انه قال يبر اذا قال كلما ذكره الذاكرون وكلما سها عنه الغافلون قال
النووي وكانه اخذ ذلك من كون الشافعي ذكر هذه الكيفيه قلت وهي في خطبه الرساله لكن بلفظ غفل
بدل سها وقال الاذرعي ابرهيم المذكور كثير النقل من تعليقه القاضي حسين ومع ذلك فالقاضي قال في طريق
البر يقول اللهم صل على محمد كما هو اهله ومستحقه وكذا نقله البغوي في تعليقه قلت ولو جمع بينها فقال ما
في الحديث واضاف اليه اثر الشافعي وما قاله القاضي لكان اشمل ويحتمل ان يقال يعمد الى جميع ما اشتملت عليه
الروايات الثابته فيستعمل منها ذكرا يحصل به البر وذكر شيخنا مجد الدين الشيرازي في جزء له في فضل الصلوه
على النبي صلعم عن بعض العلما انه قال افضل الكيفيات ان يقول اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي
وعلى اله وازواجه وذريته وسلم عدد خلقك ورضى نفسك وزنه عرشك ومداد كلماتك وعن اخر نحوه لكن قال
عدد الشفع والوتر وعدد كلماتك التامه ولم يسم قايلهما والذي يرشد اليه الدليل ان البر يحصل بما في حديث ابي
هريره لقوله صلعم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى فليقل اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المومنين
وذريته واهل بيته كما صليت على ابرهيم الحديث والله اعلم تنبيه ان كان مستند المروذي ما قاله الشافعي فظاهر

فكان نحوٍ من غير عبارته يقولون اللهم صل على محمد كلما ذكره الذاكرون الخ صح

كلام الشافعي ان الضمير لله تعالى فان لفظه فصلى الله على نبيه كلما ذكره الذاكرون الى اخره واستدل به على ان الصلوة على غير الانبيا وسياتي البحث فيه في الباب الذي بعده واستدل به على ان الواو لا تقتضي الترتيب لان صيغة الامر وردت بالصلوة والتسليم بالواو في قوله تعالى صلوا عليه وسلموا وقدم تعليم السلام قبل الصلوة كما قالوا علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك واستدل به على رد قول النخعي يجزئ في امتثال الامر بالصلوة قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته في التشهد لانه لو كان كما قال لارشد النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ذلك ولما عدل الى تعليمهم كيفية اخرى واستدل به على ان افراد الصلوة عن التسليم لا يكره وكذا العكس لان تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلوة كما تقدم فافرد التسليم مدة في التشهد قبل الصلوة عليه وقد صرح النووي بالكراهة واستدل بورود الامر بهما معا في الاية وفيه نظر نعم يكره ان يفرد الصلوة ولا يسلم اصلا اما لو صلى في وقت وسلم في وقت اخر فانه يكون ممتثلا واستدل به على فضيلة الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ورود الامر بها واعتنا الصحابة بالسوال عن كيفيتها وقد ورد في التصريح بفضلها احاديث قوية لم يخرج البخاري منها شيا فمنها ما اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة رفعه من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا وله شاهد عن انس عند احمد والنساي وصححه ابن حبان وعن ابي بردة بن نيار وابي طلحة كلاهما عند النساي ورواتهما ثقات ولفظ ابي بردة من صلى علي من امتي صلوة مخلصا من قلبه صلى الله عليه بها عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وكتب له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر سيات ولفظ ابي طلحة عنده نحوه وصححه ابن حبان ومنها حديث ابن مسعود رفعه ان اولى الناس بي يوم القيمة اكثرهم علي صلوة حسنه الترمذي وصححه ابن حبان وله شاهد عند البيهقي عن ابي امامة بلفظ صلوة امتي تعرض علي في كل يوم جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة ولا باس بسنده وورد الامر باكثار الصلوة عليه يوم الجمعة من حديث اوس بن اوس وهو عند احمد وابي داود وصححه ابن حبان والحاكم ومنها حديث البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي اخرجه الترمذي والنساي وابن حبان والحاكم واسمعيل القاضي واطنب في تخريج طرقه وبيان الاختلاف فيه من حديث علي ومن حديث ابنه الحسين ولا يقصر عن درجة الحسن ومنها حديث من نسي الصلوة علي خطي طريق الجنة اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس والبيهقي في الشعب من حديث ابي هريرة وابن ابي حاتم من حديث جابر والطبراني من حديث حسين بن علي وهذه الطرق يشد بعضها بعضا وحديث رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة وصححه الحاكم وله شاهد من حديث ابي ذر في الطبراني واخر عن انس عند ابن ابي شيبة واخر مرسل عن الحسن عند سعيد بن منصور واخرجه ابن حبان من حديث ابي هريرة بلفظ من ذكرت عنده فلم يصل علي فمات فدخل النار فابعده الله وله شاهد عنده من حديث مالك بن الحويرث ومن حديث عبد الله بن عباس عند الطبراني ومن حديث عبد الله بن جعفر عند الفريابي وعند الحاكم من حديث كعب بن عجرة بلفظ بعد من ذكرت عنده فلم يصل علي وعند الطبراني من حديث جابر رفعه شقي عبد ذكرت عنده فلم يصل علي وعند عبد الرزاق من مرسل قتادة من الجفا ان اذكر عند رجل فلا يصلي علي ومنها حديث ابي بن كعب ان رجلا قال يا رسول الله اني اكثر الصلوة فما اجعل لك من صلاتي قال ما شيت قال الثلث قال ما شيت وان زدت فهو خير الى ان قال اجعل لك كل صلاتي قال اذا تكفى همك الحديث اخرجه احمد وغيره بسند حسن فهذا الجيد من الاحاديث الواردة في ذلك وفي الباب احاديث كثيرة ضعيفة وواهية واما ما وضعه القصاص في ذلك فلا يحصى كثرة وفي الاحاديث القوية غنية عن ذلك قال الحليمي المقصود بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم التقرب الى الله بامتثال امره وقضاء حق النبي صلى الله عليه وسلم علينا وتبعه ابن عبد السلام فقال ليست صلوتنا على النبي صلى الله عليه وسلم شفاعة له فان مثلنا لا يشفع لمثله ولكن الله امرنا بمكافاة من احسن الينا فان عجزنا عنها كافيناه بالدعا فارشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافاة نبينا الى الصلوة عليه وقال ابن العربي فايدة الصلوة عليه ترجع الى الذي يصلي عليه لدلالة ذلك على نصوح العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحترام للواسطة الكريمة صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بالاحاديث المذكورة من اوجب الصلوة عليه كلما

ذكر لان الدعا بالرغم والابعاد والشقا والوصف بالبخل والجفا يقتضي الوعيد والوعيد على الترك من علامات الوجوب ومن حيث المعنى ان فايدة الامر بالصلوة عليه مكافاته على احسانه واحسانه مستمر فيتاكد اذا ذكر وتمسكوا ايضا بقوله لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا فلو كان اذا ذكر لا يصلى عليه لكان كاحاد الناس ويتاكد ذلك اذا كان المعنى بقوله دعا الرسول الدعا المتعلق بالرسول واجاب من لم يوجب ذلك باجوبة منها انه قول لا يعرف عن احد من الصحابة ولا التابعين فهو قول مخترع ولو كان ذلك على عمومه للزم المؤذن اذا اذن وكذا سامعه وللزم القاري اذا مر ذكره في القران وللزم الداخل في الاسلام اذا تلفظ بالشهادتين ولكان في ذلك من المشقة والحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه ولكان الثنا على الله كلما ذكر احق بالوجوب ولم يقولوا به وقد اطلق القدوري وغيره من الحنفية ان القول بوجوب الصلوة عليه كلما ذكر مخالف للاجماع المنعقد قبل قايله لانه لا يحفظ عن احد من الصحابة انه خاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك ولانه لو كان كذلك لم يتفرغ السامع لعبادة اخرى واجابوا عن الاحاديث بانها خرجت مخرج المبالغة في تاكيد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلوة عليه ديدنا وفي الجملة لا دلالة على وجوب تكرر ذلك بتكرر ذكره صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد واحتج الطبري لعدم الوجوب اصلا مع ورود صيغة الامر بذلك بالاتفاق من جميع المتقدمين والمتاخرين من علما الامة على ان ذلك غير لازم فرضا حتى يكون تاركه عاصيا قال فدل ذلك على ان الامر فيه للندب ويحصل الامتثال لمن قاله ولو كان خارج الصلوة وما ادعاه من الاجماع معارض بدعوى غيره الاجماع على مشروعية ذلك في الصلوة اما بطريق الوجوب واما بطريق الندب ولا يعرف عن السلف لذلك مخالف الا ما اخرجه ابن ابي شيبة والطبري عن ابرهيم النخعي انه كان يرى ان قول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يجزئ عن الصلوة ومع هذا لم يخالف في اصل المشروعية وانما ادعى اجزا السلام عن الصلوة والله اعلم ومن المواطن التي اختلف في وجوب الصلوة عليه فيها التشهد الاول وخطبة الجمعة وغيرها من الخطب وفي صلوة الجنازة ومما يتاكد ووردت فيه اخبار خاصة اكثرها باسانيد جيدة عقب اجابة المؤذن واول الدعا واوسطه واخره وفي اوله اكد وفي اخر القنوت وفي اثنا تكبيرات العيد وعند دخول المسجد والخروج منه وعند الاجتماع والتفرق وعند السفر والقدوم وعند القيام لصلوة الليل وعند ختم القران وعند الهم والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قراة الحديث وتبليغ العلم والذكر وعند نسيان الشي وورد ذلك ايضا في احاديث ضعيفة عند استلام الحجر وعند طنين الاذن وعند التلبية وعقب الوضو وعند الذبح والعطاس وورد المنع منها عندهما ايضا وورد الامر بالاكثار منها يوم الجمعة في حديث صحيح كما تقدم **قوله باب** هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه وسلم اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبيا والملايكة والمؤمنون فاما مسالة الانبيا فورد فيها احاديث احدها حديث علي في الدعا بحفظ القران ففيه وصل علي وعلى ساير الانبيا اخرجه الترمذي والحاكم وحديث بريدة رفعه لا تتركن في التشهد الصلوة علي وعلى انبيا الله الحديث اخرجه اسمعيل القاضي بسند ضعيف وحديث ابن عباس رفعه اذا صليتم علي فصلوا على انبيا الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني ورويناه في فوايد العيسوي وسنده ضعيف ايضا وقد ثبت عن ابن عباس اختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن ابي شيبة من طريق عثمان بن حكيم عن عكرمة عنه قال ما اعلم الصلوة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سند صحيح وحكي القول به عن مالك وقال ما تعبدنا به وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز وعن مالك يكره وقال عياض عامة اهل العلم على الجواز وقال سفيان يكره ان يصلى الا على نبي ووجدت بخط بعض شيوخي مذهب مالك لا يجوز ان يصلى الا على محمد وهذا غير معروف عن مالك وانما قال اكره الصلوة على غير الانبيا وما ينبغي لنا ان نتعدى ما امرنا به وخالفه يحيى بن يحيى فقال لا باس به واحتج بان الصلوة دعا بالرحمة فلا يمنع الا بنص او اجماع قال عياض والذي اميل اليه قول مالك وسفيان وهو قول المحققين من المتكلمين والفقها قالوا يذكر غير الانبيا بالترضي

والغفران والصلاة على غير الانبيا يعني استقلالا لم تكن من الامر المعروف وانما احدثت في دولة بني هاشم واما الملايكة
فلا اعرف فيه حديثا نصا وانما يوخذ ذلك من الذي قبله ان ثبت لان الله تعالى سماهم رسلا واما المومنون فاختلف
فيه فقيل لا يجوز الا على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وحكي عن مالك كما تقدم وقالت طايفة لا يجوز مطلقا استقلالا ويجوز
تبعا فيما ورد به النص او الحق به لقوله تعالى لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا ولانه لما علمهم السلام قال
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلاة قصر ذلك عليه وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي
في المفهم وابو المعالي من الحنابلة وقد تقدم تقريره في تفسير سورة الاحزاب وهو اختيار ابن تيمية من المتاخرين
وقالت طايفة يكره استقلالا لا تبعا وهي رواية عن احمد وقال النووي هو خلاف الاولى وقالت طايفة يجوز تبعا
مطلقا ولا يجوز استقلالا وهذا قول ابي حنيفة وجماعة وقالت طايفة يجوز مطلقا وهو مقتضى صنيع البخاري
فانه صدر بالاية وهي قوله تعالى وصل عليهم ثم علق الحديث الدال على الجواز مطلقا وعقبه بالحديث الدال على الجواز تبعا
فاما الاول وهو حديث عبد الله بن ابي اوفى فتقدم شرحه في كتاب الزكاة ووقع مثله عن قيس بن سعد بن عبادة ان
النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على ال سعد بن عبادة اخرجه ابو داود والنسا وسنده
جيد وفي حديث جابر ان امراته قالت للنبي صلى الله عليه وسلم صل علي وعلى زوجي ففعل اخرجه احمد مطولا ومختصرا وصححه ابن
حبان وهذا القول جا عن الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية ابي داود وبه قال اسحق وابو ثور وداود والطبري
واحتجوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملايكته وفي صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملايكة تقول لروح المومن
صلى الله عليك وعلى جسدك واجاب المانعون عن ذلك كله بان ذلك صدر من الله ورسوله ولهما ان يخصا من شا بما شا
وليس ذلك لاحد غيرهما وقال البيهقي يحمل قول ابن عباس بالمنع اذا كان على وجه التعظيم لا ما اذا كان على وجه الدعا
بالرحمة والبركة وقال ابن القيم المختار ان يصلي على الانبيا والملايكة وازواج النبي صلى الله عليه وسلم واله وذريته واهل الطاعة
على سبيل الاجمال ويكره في غير الانبيا لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا سيما اذا ترك في حق مثله او افضل منه كما
يفعله الرافضة فلو اتفق وقوع ذلك مفردا في بعض الاحايين من غير ان يتخذ شعارا لم يكن به باس ولهذا لم يرد
في حق غير من امر النبي صلى الله عليه وسلم بقول ذلك لهم وهم من ادى زكاته الا نادرا كما في قصة زوجة جابر وال سعد بن عبادة
تنبيه اختلف في السلام على غير الانبيا بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي فقيل يشرع مطلقا وقيل بل تبعا
ولا يفرد لواحد لكونه صار شعارا للرافضة ونقله النووي عن الشيخ ابي محمد الجويني قوله في ثاني حديثي الباب عبد
الله بن ابي بكر عن ابيه هو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري مختلف في اسمه وقيل كنيته اسمه وروايته عن عمرو بن
سليم من القران وولده من صغار التابعين ففي السند ثلاثة من التابعين في نسق والسند كله مدنيون قوله وذريته
بضم المعجمة وحكي كسرها هي النسل وقد يختص بالنسا والاطفال وقد يطلق على الاصل وهي من ذرا اي خلق الا
ان الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال وقيل بل هي من الذر اي خلقوا امثال الذر وعليه فليس مهموز الاصل والله اعلم
واستدل به على ان المراد بال محمد ازواجه وذريته كما تقدم البحث في الكلام على ال محمد في الباب الذي قبله واستدل به
على ان الصلاة على الال لا تجب لسقوطها في هذا الحديث وهو ضعيف لانه لا يخلو ان يكون المراد بالال غير ازواجه وذريته او
ازواجه وذريته وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال على عدم الوجوب اما على الاول فلثبوت الامر بذلك في غير
هذا الحديث وليس في هذا الحديث المنع منه بل اخرج عبد الرزاق من طريق ابن طاوس عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن
رجل من الصحابة الحديث المذكور بلفظ صل على محمد واهل بيته وازواجه وذريته واما على الثاني فواضح واستدل به
البيهقي على ان الازواج من اهل البيت وايده بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت قوله باب قول
النبي صلى الله عليه وسلم من اذيته فاجعله له زكاة ورحمة كذا ترجم بهذا اللفظ واورده بلفظ اللهم فايما مومن سببته
فاجعل ذلك له قربة اليك يوم القيمة واورده من طريق يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه مثله
وظاهر سياقه انه حذف منه شي من اوله وقد بينه مسلم من طريق ابن اخي ابن شهاب عن عمه بهذا الاسناد بلفظ اللهم اني

اتخذ

اتخذ عندك عهدا لن تخلفنيه فايما مومن سببته او جلدته فاجعل ذلك كفارة له يوم القيمة ومن طريق ابي صالح
عن ابي هريرة بلفظ اللهم انما انا بشر فايما رجل من المسلمين سببته او لعنته او جلدته فاجعلها له زكاة ورحمة ومن
طريق الاعرج عن ابي هريرة مثل رواية ابن اخي ابن شهاب لكن قال فاي المومنين اذيته شتمته لعنته جلدته فاجعلها
له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيمة ومن طريق سالم عن ابي هريرة بلفظ اللهم انما محمد بشر يغضب كما يغضب
البشر واني قد اتخذت عندك عهدا الحديث وفيه فايما مومن اذيته والباقي بمعناه بلفظ او واخرج من حديث عايشة
بيان سبب هذا الحديث قالت دخل على رسول الله رجلان فكلماه بشي لا ادري ما هو فاغضباه فسبهما ولعنهما فلما
خرجا قلت له فقال او ما علمت ما شارطت عليه ربي قلت اللهم انما انا بشر فاي المسلمين لعنته او سببته فاجعله له
زكاة واجرا واخرجه من حديث جابر نحوه واخرجه من حديث انس وفيه تقييد المدعو عليه بان يكون ليس لذلك باهل
ولفظه انما انا بشر ارضى كما يرضى البشر واغضب كما يغضب البشر فايما احد دعوت عليه من امتي بدعوة ليس لها باهل
ان يجعلها له طهورا وزكاة وقربة يقربه بها منه يوم القيمة وفيه قصة لام سليم قوله اللهم فايما مومن الفا جواب
الشرط المحذوف لدلالة السياق عليه قال المازري ان قيل كيف يدعو صلى الله عليه وسلم بدعوة على من ليس لها باهل
قيل المراد بقوله ليس لها باهل عندك في باطن امره لا على ما يظهر مما يقتضيه حاله وجنايته حين دعاي عليه فكانه
يقول من كان باطن امره عندك انه ممن ترضى عنه فاجعل دعوتي عليه التي اقتضاها ما ظهر لي من مقتضى حاله حينيذ
طهورا وزكاة قال وهذا معنى صحيح لا احالة فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالظواهر وحساب الناس في البواطن
على الله انتهى وهذا مبني على قول من قال انه كان يجتهد في الاحكام ويحكم بما ادى اليه اجتهاده واما من قال كان لا
يحكم الا بالوحي فلا يتاتى منه هذا الجواب ثم قال المازري فان قيل فما معنى قوله واغضب كما يغضب البشر فان هذا
يشير الى ان تلك الدعوات وقعت بحكم سورة الغضب لا انها على مقتضى الشرع فيعود السوال فالجواب انه يحتمل انه
اراد ان دعوته عليه او سبه او جلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني او تركه والزجر له بما سوى ذلك فيكون
الغضب لله تعالى بعثه على لعنه او جلده ولا يكون ذلك خارجا عن شرعه قال ويحتمل ان يكون ذلك خرج مخرج الاشفاق
وتعليم امته الخوف من تعدي حدود الله تعالى فكانه اظهر الاشفاق من ان يكون الغضب يحمل على زيادة في عقوبة الجاني لولا
الغضب ما وقعت واشفاقا من ان يكون الغضب يحمله على زيادة يسيرة في عقوبة الجاني لولا الغضب ما زادت
ويكون من الصغاير على قول من يجوزها او يكون الزجر يحصل بدونها ويحتمل ان يكون اللعن والسب يقع منه من
غير قصد اليه فلا يكون في ذلك كاللعنة الواقعة رغبة الى الله وطلبا للاستجابة واشار عياض الى ترجيح هذا
الاحتمال الاخير فقال يحتمل ان يكون ما ذكره من سب ودعا غير مقصود ولا منوي لكن جرى على عادة العرب في دعم
كلامها وصلة خطابها عند الحرج والتاكيد للعتب لا على نيته وقوع ذلك كقولهم عقرى حلقى وتربت يمينك فاشفق من
موافقة امثالها القدر فعاهد ربه ورغب اليه ان يجعل ذلك للقول رحمة وقربة انتهى وهذا الاحتمال حسن الا
انه يرد عليه قوله جلدته فان هذا الجواب لا يتمشى فيه اذ لا يقع الجلد عن غير قصد وقد ساق الجميع مساقا واحدا
الا ان حمل الجلدة الواحدة صححه ثم ابدا القاضي احتمالا اخر فقال كان لا يقول ولا يفعل صلى الله عليه وسلم في حال غضبه
الا الحق لكن غضبه لله قد يحمله على تعجيل معاقبة مخالفه وترك الاغضا والصفح ويويده حديث عايشة ما
انتقم لنفسه قط الا ان تنتهك حرمات الله وهو في الصحيح قلت فعلى هذا فمعنى قوله ليس لها باهل اي من جهة
تعين التعجيل وفي الحديث كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على امته وجميل خلقه وكرم ذاته حيث قصد مقابلة ما وقع منه
بطريق التعميم لغير معين حتى يتناول من لم يدرك زمنه صلى الله عليه وسلم فما اظنه يشمله والله اعلم قوله باب
التعوذ من الفتن ستاتي هذه الترجمة وحديثها في كتاب الفتن وتقدم شي من شرحه يتعلق بسبب نزول الاية المذكورة
في اخر الحديث في تفسير سورة المايدة وقوله احفوه بحا مهملة ساكنة وفا مفتوحة اي الحوا عليه يقال احفيته
اذا حملته على ان يبحث عن الخبر وقوله لاف بالرفع ويجوز النصب على الحال وقوله اذا لاحى بمهملة خفيفة

تعديه

اي خاصم وفي الحديث ان غضب رسول الله لا يمنع من حكمه فانه لا يقول الا الحق في الغضب والرضى وفيه فهم عمر وفضل
علمه قوله باب التعوذ من غلبة الرجال ذكر فيه حديث انس في قصة خيبر وذكر صفية بنت حيي وقد تقدم شرح ذلك
في المغازي وفيها وسيأتي منه التعوذ مفردا ابوابا قوله فكنت اسمعه يكثر ان يقول استدل به على ان هذه
الصيغة لا تدل على الدوام ولا الاكثار والا لما كان لقوله يكثر فائدة وتعقب بان المراد بالدوام اعم من الفعل والقول
ويظهر لي ان الحاصل انه لم يعرف لذلك مزيلا وتفيد يكثر وقوع ذلك منه فعله كثيرا قوله من الهم والحزن الى قوله والجبن
ياتي شرحه قريبا قوله وضلع الدين اصل الضلع بفتح المعجمة واللام الاعوجاج يقال ضلع بفتح اللام يضلع اي مال والمراد
هنا ثقل الدين وشدته وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاء ولا سيما مع المطالبة وقال بعض السلف ما دخل
هم الدين قلبا الا اذهب من العقل ما لا يعود اليه قوله وغلبة الرجال اي شدة تسلطهم كاستيلاء الرعاع هرجا
ومرجا وقال الكرماني هذا الدعاء من جوامع الكلم لان انواع الرذائل ثلاثة نفسانية وبدنية وخارجية فالاولى بحسب
القوى التي للانسان وهي ثلاثة العقلية والغضبية والشهوانية فالهم والحزن يتعلق بالعقلية والجبن بالغضبية
والبخل بالشهوانية والعجز والكسل بالبدنية والثاني يكون عند سلامة الاعضاء وتمام الالات والقوى
والاول عند نقصان عضو ونحوه والضلع والغلبة بالخارجية فالاول مالي والثاني جاهي والدعاء مشتمل على جميع
ذلك قوله باب التعوذ من عذاب القبر تقدم الكلام عليه في اواخر كتاب الجنائز قوله سفيان هو ابن عيينة وام خالد
بنت خالد اسمها امة بتخفيف الميم بنت خالد بن سعيد بن العاص تقدم ذكرها في اللباس وانها ولدت بارض الحبشة
لما هاجر ابواها اليها ثم قدموا المدينة وكانت صغيرة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد حفظت عنه قوله باب
التعوذ من البخل كذا وقعت هذه الترجمة هنا للمستملي وحده وهي غلط من وجهين احدهما ان الحديث الاول
في الباب وان كان فيه ذكر البخل لكن قد ترجم بهذه الترجمة بعينها بعد اربعة ابواب وذكر فيه الحديث المذكور
بعينه ثانيهما ان الحديث الثاني مختص بعذاب القبر لا ذكر للبخل فيه اصلا فهو بقية من الباب الذي قبله وهو
اللايق به قوله عن عبد الملك هو ابن عمير كما سيأتي منسوبا في الباب المشار اليه قوله عن مصعب هو ابن سعد بن ابي
وقاص وسيأتي في باب من رواية غندر عن شعبة عن عبد الملك عن مصعب بن سعد ولعبد الملك بن عمير فيه شيخ اخر
فقد تقدم في كتاب الجهاد من طريق ابي عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عمرو بن ميمون عن سعد وقال في اخره قال عبد
الملك فحدثت به مصعبا فصدقه واورده الاسماعيلي من طريق زايدة عن عبد الملك عن مصعب وقال في اخره فحدثت
به عمرو بن ميمون فقال وانا حدثني به سعد وقد اورده الترمذي من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الملك
عن مصعب بن سعد وعمرو بن ميمون جميعا عن سعد وساقه على لفظ مصعب وكذا اخرجه النسائي من طريق زايدة
عن عبد الملك عنهما واخرجه البخاري من طريق زايدة عن عبد الملك عن مصعب وحده وفي سياق عمرو انه كان يقول
ذلك دبر الصلاة وليس ذلك في رواية مصعب وفي رواية مصعب ذكر البخل وليس في رواية عمرو وقد رواه ابو
اسحق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود وهذه رواية زكريا عنه وقال اسرائيل عنه عن عمرو بن ميمون سمعته
من جماعة فقد اخرجه النسائي من رواية زهير عن ابي اسحق عن عمرو عن اصحاب رسول الله وقد سمي منهم ثلاثة
كما ترى قوله انه كان يامرنا في رواية الكشميهني يامرنا بصيغة الجمع وهو المذكور في الحديث الثاني
عبد الحميد منصور هو ابن المعتمر من صغار التابعين وابو وائل هو شقيق بن سلمة وهو ومسروق من
كبار التابعين ورجال الاسناد كلهم كوفيون الى عائشة وفي رواية ابي وائل عن مسروق من الاقران وقد
ذكر ابو علي الجياني انه وقع في رواية ابي اسحق المستملي عن الفربري هذا الحديث منصور عن ابي وائل ومسروق
عن عائشة بواو بدل عن قال والصواب الاول ولا يحفظ لابي وائل عن عائشة رواية قلت اما كونه الصواب
فصواب لاتفاق الرواة في البخاري على انه من رواية ابي وائل عن مسروق وكذا اخرجه مسلم وغيره من
رواية منصور واما النفي فمردود فقد اخرج الترمذي من رواية ابي وائل عن عائشة حديثين احدهما ما رايت

عمر بن الخطاب ونقل الترمذي عن الدارمي انه قال كان ابو اسحق يضطرب فيه قلت لعل عمرو ح

الوجع

الوجع على احد اشد منه على رسول الله وهذا اخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية ابي وائل عن مسروق
عن عائشة والثاني حديث اذا انفقت المراة من بيت زوجها الحديث اخرجه ايضا من رواية عمرو بن مرة سمعت
ابا وائل عن عائشة وهذا اخرجه الشيخان ايضا من رواية منصور والاعمش عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة
حديث ما من مسلم يشاك بشوكة فما دونها الا رفعه الله بها درجة الحديث وفي بعض هذا ما يرد اطلاق ابي علي قوله
دخلت علي عجوزان من عجز يهود عجز بضم العين المهملة والجيم بعدها زاي جمع عجوز مثل عمود وعمد ويجمع ايضا على
عجائز وهي رواية الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن ابي شيبة شيخ البخاري فيه قال ابن السكيت ولا تقل
عجوزة وقال غيره هي لغة رديئة وقوله فلم انعم هو رباعي من انعم والمراد انها لم تصدقهما اولا قوله فقلت له يا رسول
الله ان عجوزين وذكرت له فقال صدقتا قال الكرماني حذف خبر ان للعلم به والتقدير دخلتا قلت ظهر لي ان
البخاري هو الذي اختصره فقد اخرجه الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن ابي شيبة شيخ البخاري فيه تاما
ولفظه فقلت له يا رسول الله ان عجوزين من عجائز يهود المدينة دخلتا علي فزعمتا ان اهل القبور يعذبون
في قبورهم فقال صدقتا وكذا اخرجه مسلم من وجه اخر عن جرير شيخ عثمان فيه فعلى هذا فيضبط وذكرت بضم التاء
وسكون الراء اي ذكرت له ما قالتا وقوله يسمعه البهائم تقدم شرحه مستوفى وبينت طريق الجمع بين جرحه صلى الله عليه وسلم
هنا بتصديق اليهود في اثبات عذاب القبر وقوله في الرواية عائذا بالله من ذلك وكذا الحديث عن عائشة
وحاصله انه لم يكن اوحي اليه ان المؤمنين يفتنون في القبور فقال انما تفتن يهود فجرى على ما كان عنده من علم
ذلك ثم لما علم بان ذلك يقع لغير اليهود استعاذ منه وعلمه وامر بايقاعه في الصلاة ليكون انجح في الاجابة والله
اعلم قوله باب التعوذ من فتنة المحيا اي زمان الحياة والممات اي زمان الموت من اول النزع وهلم جرا ذكر فيه
حديث انس وفيه ذكر العجز والكسل والجبن وقد تقدم الكلام عليه في الجهاد والبخل وسيأتي بعد بابين والهرم والمراد
به الزيادة في كبر السن وعذاب القبر وقد مضى في الجنائز واما فتنة المحيا والممات فقال ابن بطال هذه كلمة جامعة
لمعان كثيرة وينبغي للمرء ان يرغب الى ربه في رفع ما نزل به ودفع ما لم ينزل ويستشعر الافتقار الى ربه في جميع ذلك
وكان صلى الله عليه وسلم يتعوذ من جميع ما ذكر دفعا عن امته وتشريعا لهم ليبين لهم صفة المهم من الادعية قلت
وقد تقدم شرح المراد بفتنة المحيا وفتنة الممات في باب الدعاء قبل السلام في اواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة
واصل الفتنة الامتحان والاختبار واستعملت في الشرع في اختبار كشف ما يكره ويقال فتنت الذهب اذا اختبرته
بالنار لتنظر جودته وفي الغفلة عن المطلوب كقوله انما اموالكم واولادكم فتنة وتستعمل في الاكراه على الرجوع عن
الدين كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات قلت واستعملت ايضا في الضلال والاثم والكفر والعذاب والفضيحة
ويعرف المراد حيثما ورد بالسياق والقرائن قوله باب التعوذ من المأثم والمغرم بفتح الميم فيهما وكذا الراء والمثلثة
وسكون الهمزة والغين المعجمة والمأثم ما يقتضي الاثم والمغرم ما يقتضي الغرم وقد تقدم بيانه في باب الدعاء قبل السلام
من كتاب الصلاة قوله من الكسل والهرم تقدم في الباب الذي قبله قوله والمأثم والمغرم المراد الاثم والغرامة وهي ما يلزم
الشخص اداؤه كالدين زاد في رواية الزهري عن عروة كما مضى في باب الدعاء قبل السلام فقال له قائل ما اكثر ما
تستعيذ من المأثم والمغرم هكذا اخرجه من طريق شعيب عن الزهري وكذا اخرجه النسائي من طريق سليمان بن
سليم الحمصي عن الزهري فذكر الحديث مختصرا وفيه فقيل له يا رسول الله انك تكثر التعوذ الحديث وقد تقدم بيانه
هناك وقلت ايضا انه لم اقف على تسمية القائل ثم وجدت في تفسير المبهم في الاستعاذة للنسائي اخرجه من طريق
سلم بن سعيد بن عطية عن معمر عن الزهري فذكر الحديث مختصرا ولفظه كان يتعوذ من المغرم والمأثم قلت يا رسول الله
ما اكثر ما تتعوذ من المغرم قال انه من غرم حدث فكذب ووعد فاخلف فعرف ان السائل له عن ذلك عائشة
راوية الحديث قوله ومن فتنة القبر هي سؤال الملكين وعذاب القبر تقدم شرحه قوله ومن فتنة النار هي سؤال الخزنة
على سبيل التوبيخ واليه الاشارة بقوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير وسيأتي الكلام عليه في باب

الاستعاذة من ارذل العمر بعد ثلاثة ابواب ومن شر فتنة الغنى ومن فتنة الفقر تقدم الكلام على ذلك ايضا في باب
الدعاء قبل السلام قال الكرماني صرح في فتنة الغنى بذكر الشر اشارة الى ان مضرته اكثر من مضرة غيره او تغليظا على
اصحابه حتى لا يغتروا فيغفلوا عن مفاسده او ايماء الى ان صورته لا يكون فيها خير بخلاف صورة الفقر فانها قد
تكون خيرا انتهى وكل هذا غفلة عن الواقع فان الذي ظهر لي ان لفظة شر في الاصل ثابتة في الموضعين وانما اختصرها
بعض الرواة فسياتي بعد قليل في باب الاستعاذة من ارذل العمر من طريق وكيع وابي معاوية مفرقا عن هشام بسند
هذا الباب بلفظ ومن شر فتنة الغنى ومن شر فتنة الفقر وياتي بعد ابواب ايضا من رواية سلام بن ابي مطيع عن هشام باسقاط
شر في الموضعين والتقييد في الغنى والفقر بالشر لا بد منه لان كلا منهما فيه خير باعتبار فالتقييد في الاستعاذة
منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل ام كثر قال الغزالي فتنة الغنى هو الحرص على جمع المال وحبه حتى يكسبه
من غير حله ويمنعه من واجبات انفاقه وحقوقه وفتنة الفقر يراد به الفقر المدقع الذي لا يصحبه خير ولا
ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق باهل الدين والمروءة ولا يبالي بسبب فاقته على اي حرام وثب ولا في
اي حالة تورط وقيل المراد فقر النفس الذي لا يرده ملك الدنيا بحذافيرها وليس فيه ما يدل على تفضيل
الفقر على الغنى ولا عكسه قوله واعوذ بك من فتنة المسيح الدجال في رواية وكيع ومن شر فتنة المسيح الدجال
وقد تقدم شرحه ايضا في باب الدعاء قبل السلام قوله اللهم اغسل عني خطاياي بماء الثلج والبرد الى اخره تقدم شرحه
في الكلام على حديث ابي هريرة في اوائل صفة الصلاة وحكمة العدول عن ذكر الماء الحار الى الثلج والبرد مع ان الحار في
العادة ابلغ في ازالة الوسخ الاشارة الى ان الثلج والبرد ماءان طاهران لم تمسهما الايدي ولم يمتهنهما الاستعمال
فكان ذكرهما اكد في هذا المقام اشار الى هذا الخطابي وقال الكرماني وله توجيه اخر وهو انه جعل الخطايا بمنزلة
النار لكونها تؤدي اليها فعبر عن اطفاء حرارتها بالغسل تاكيدا في اطفائها وبالغ فيه باستعمال المبردات ترقيا عن
الماء الى ابرد منه وهو الثلج ثم الى ابرد منه وهو البرد بدليل انه قد يجمد ويصير جليدا بخلاف الثلج فانه يذوب وهذا
الحديث قد رواه الزهري عن عروة كما اشرت اليه وقيده بالصلاة ولفظه كان يدعو في الصلاة وذكرت هناك توجيه
ادخاله في الدعاء قبل السلام ولم يقع في رواية شعيب عن الزهري عند المصنف ذكر المأثم والمغرم ووقع ذلك
عند مسلم من وجه اخر عن الزهري ولم يقع عندهما معا فيه قوله اغسل عني خطاياي الى اخره وهو حديث واحد
ذكر فيه كل من هشام بن عروة والزهري عن عروة ما لم يذكره الاخر والله اعلم قوله باب الاستعاذة من الجبن
والكسل تقدم شرحهما في كتاب الجهاد قوله سليمان هو ابن بلال ووقع التصريح به في رواية ابي زيد المروزي قوله
عمرو بن ابي عمرو هو مولى المطلب المدني ذكره في باب التعوذ من غلبة الرجال قوله فكنت اسمعه يكثر ان يقول اللهم اني اعوذ
بك من الهم الى قوله الجبن تقدم شرح هذه الامور الستة ومحصله ان الهم لما يتصوره العقل من المكروه في الحال والحزن
لما وقع في الماضي والعجز ضد الاقتدار والكسل ضد النشاط والبخل ضد الكرم والجبن ضد الشجاعة وقوله وضلع الدين
تقدم ضبطه وتفسيره قبل ثلاثة ابواب وقوله وغلبة الرجال هو اضافة للفاعل استعاذ من ان يغلبه الرجال لما في
ذلك من الوهن في النفس والمعاش قوله كسالى وكسالى واحد بفتح الكاف وضمها قلت وهما قراءتان قرا الجمهور بالضم
وقرا الاعرج بالفتح وهي لغة بني تميم وقرا ابن السميفع بالفتح ايضا لكن اسقط الالف وسكن السين وصفهم بما يوصف
به المؤنث المفرد لملاحظة معنى الجماعة وهو كما قرئ وترى الناس سكرى والكسل الفتور والتواني وهو ضد النشاط
قوله باب التعوذ من البخل تقدم الكلام عليه قبل قوله البخل والبخل واحد يعني بضم اوله وسكون ثانيه وبفتحهما قوله مثل الحزن
والحزن يعني وزنهما قوله واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر في رواية الكشميهني واعوذ بك من ان ارد بزيادة من وسياتي شرحه
في الباب الذي بعده قوله واعوذ بك من فتنة الدنيا كذا للاكثر واخرجه احمد عن روح عن شعبة وزاد في رواية ادم الماضية
قريبا عن شعبة يعني فتنة الدجال وحكى الكرماني ان هذا التفسير من كلام شعبة وليس كما قال فقد بين يحيى بن ابي بكير
عن شعبة انه من كلام عبد الملك بن عمير راوي الخبر اخرجه الاسماعيلي من طريقه ولفظه قال شعبة سالت عبد الملك بن عمير

عن فتنة الدنيا فقال الدجال ووقع في رواية زائدة بن قدامة عن عبد الملك بن عمير بلفظ واعوذ بك من فتنة الدجال
اخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عثمان بن ابي شيبة عن حسين بن علي الجعفي وهكذا اخرجه البخاري في
الباب الذي بعده عن اسحق عن حسين بن علي بلفظ من فتنة الدنيا فلعل بعض رواته ذكره بالمعنى الذي فسره به
عبد الملك بن عمير وفي اطلاق الدنيا على الدجال اشارة الى ان فتنته اعظم الفتن الكائنة في الدنيا وقد ورد
ذلك صريحا في حديث ابي امامة قال خطبنا رسول الله فذكر الحديث وفيه انه لم تكن فتنة في الارض منذ ذرا
الله ذرية ادم اعظم من فتنة الدجال اخرجه ابو داود وابن ماجه قوله باب التعوذ من ارذل العمر اراذ
سقاطنا بضم المهملة وتشديد القاف جمع ساقط وهو اللئيم في حسبه ونسبه وهنا تقدم التوجيه في
اوائل الغنيمة هو دوا ورد فيه حديث انس وليس فيه لفظ لكنه اشار بذلك الى ان المراد بارذل العمر في حديث
سعد بن ابي وقاص الذي قبله الهرم الذي في حديث انس لجمعهما موضع الاخرى من الحديث المذكور قوله باب
الدعاء برفع الوباء والوجع اي برفع المرض عمن نزل به سواء كان عاما او خاصا وقد تقدم بيان الوباء والتفسير
في باب ما يذكر في الطاعون من كتاب الطب وانه اعم من الطاعون وان حقيقته مرض عام ينشا عن فساد الهواء
وقد يسمى طاعونا بطريق المجاز واوضحت هناك الرد على من زعم ان الطاعون والوباء مترادفان بما ثبت هناك ان
الطاعون لا يدخل المدينة وان الوباء وقع بالمدينة كما في قصة العرنيين وكما في حديث ابي الاسود انه كان عند عمر فوقع
بالمدينة بالناس موت ذريع وغير ذلك وذكر المصنف في الباب حديثين احدهما حديث عائشة اللهم حبب الينا
المدينة الحديث وفيه انقل حماها الى الجحفة وهو متعلق بالركن الاول من الترجمة وهو الوباء لانه المرض العام
واشار به الى ما ورد في بعض طرقه حيث قالت في اوله قدمنا المدينة وهي اوبأ ارض الله وقد تقدم بهذا اللفظ
في اخر كتاب الحج ثانيهما حديث سعد بن ابي وقاص عادني النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من شكوى الحديث وهو
متعلق بالركن الثاني من الترجمة وهو الوجع وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الوصايا وقوله في اخره
قال سعد رثى له رسول الله الى اخره يرد قول من زعم ان في الحديث ادراجا وان قوله يرثي له الى اخره من قول الزهري
متمسكا بما ورد في بعض طرقه وفيه قال الزهري الى اخره فان ذلك يرجع الى اختلاف الرواة عن الزهري هل
وصل هذا القدر عن سعد او قاله من قبل نفسه والحكم للوصل لان مع رواته زيادة علم وهو حافظ وشاهد
الترجمة من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم فان فيه اشارة الى الدعاء لسعد بالعافية
ليرجع الى دار هجرته وهي المدينة ولا يستمر مقيما بسبب الوجع بالبلد التي هاجر منها وهي مكة والى ذلك الاشارة
بقوله لكن البائس سعد بن خولة الى اخره وقد اوضحت في اوائل الوصايا ما يتعلق بسعد بن خولة ونقل ابن بطال عن
المالكي انما رثى له سعد بن خولة بسبب اقامته بمكة ولم يهاجر وتعقب بانه شهد بدرا ولكن اختلفوا متى
رجع الى مكة حتى مرض بها فمات فقيل انه سكن مكة بعد ان شهد بدرا وقيل مات في حجة الوداع واغرب الداودي
فيما حكاه عنه ابن التين فقال انما بكى للمهاجرين ان يقيموا بمكة الا ثلاثا بعد الصدر فدل ذلك ان سعد بن خولة
توفي قبل تلك الحجة وقيل مات في الفتح بعد ان اطال المقام بمكة بغير عذر اذ لو كان له عذر لما اثم وقد قال صلى
الله عليه وسلم حين قيل له ان صفية حاضت احابستنا هي فدل على ان المهاجر اذا كان له عذر ان يقيم اكثر من
الثلاث المشروعة للمهاجرين قال ويحتمل ان تكون هذه اللفظة قالها صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع ثم حج فقرنها الراوي
بالحديث لكونها من تكملته انتهى وكلامه متعقب في مواضع منها استشهاده بقصة صفية ولا حجة فيها لاحتمال
ان لا عذر لها وراء الثلاث المشروعة والاحتباس الامتناع وهو يصدق باليوم بل ببعضه ومنها جزمه بان سعد
بن خولة اطال المقام بمكة ورمزه الى انه اقام بغير عذر وانه اثم بذلك الى غير ذلك مما يظهر فساده بالتامل
قوله باب الاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار في رواية الكشميهني ومن عذاب
النار بدل فتنة النار قوله قال الحسين هو ابن علي الجعفي الزاهد المشهور واسحق الراوي عنه هو ابن راهويه

وشيخه زائده وهو ابن قدامه وعبد الملك هو ابن عمير وقد تقدم شرح الحديث مستوفى قبل قليل وكذا حديث عايشه الذي بعده
الباب قوله باب الاستعاذه من فتنه الغنى ذكر فيه حديث عايشه المذكور مختصرا من روايه وكيع عن هشام بن عروه وقد
تقدم شرحه قوله باب التعوذ من فتنه الفقر ذكر فيه حديث عايشه من طريق ابي معويه عن هشام بتمامه وقد تقدم
شرحه ايضا مستوفى قوله باب الدعا بكثره المال مع البركه سقط هذا الباب والترجمه من روايه السرخسي والصواب
اثباته قوله شعبه سمعت قتاده عن انس عن ام سليم انها قالت يا رسول الله خادمك انس ادع الله له الحديث وفي
اخره وعن هشام بن زيد سمعت انس بن مالك مثله قلت هكذا قال غندر عن شعبه جعل الحديث من مسند ام سليم
وكذا اخرجه الترمذي عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه عن محمد بن جعفر وهو غندر بهذا فذكر مثله ولكنه لم يذكر روايه
هشام بن زيد التي في اخره وقال حسن صحيح واخرجه الاسمعيلي من روايه حجاج بن محمد عن شعبه فقال فيه عن ام سليم
كما قال غندر وكذا اخرجه احمد عن حجاج بن محمد وعن محمد بن جعفر كلاهما عن شعبه واخرجه في باب من خص اخاه بالدعا
من روايه سعيد بن الربيع عن شعبه عن قتاده قال سمعت انسا قال قالت ام سليم فظاهره انه من مسند انس وهو في
الباب الذي يلي هذا كذلك وكذا تقدم في باب دعوه النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر من طريق حرمي بن عماره عن شعبه
عن قتاده عن انس ره قالت امي وكذا اخرجه مسلم من روايه ابي داود الطيالسي والاسمعيلي من روايه عمرو بن مرزوق
عن شعبه وهذا الاختلاف لا يضر فان انسا حضر ذلك بدليل ما اخرجه مسلم من روايه اسحق بن ابي طلحه عن انس قال جاءت
بي امي ام سليم الى رسول الله فقالت هذا ابني انيس يخدمك فادع الله له فقال اللهم اكثر ماله وولده واما روايه
هشام بن زيد المعطوفه هنا فانها معطوفه على روايه قتاده وقد اخرجه الاسمعيلي من روايه حجاج بن محمد عن شعبه
عن قتاده وهشام بن زيد جميعا عن انس وكذا صنع مسلم حيث اخرجه من روايه ابي داود عن شعبه تنبيه ذكر
الكرماني انه وقع هنا عن هشام بن عروه قال والاول هو الصحيح قوله انها قالت يا رسول الله خادمك انس ادع الله له
تقدم لهذا الحديث سبب من روايه حميد عن انس في كتاب الصيام في باب من زار قوما فلم يفطر عندهم وقد بسطت شرحه
هناك بما يغني عن اعادته وذكرت طرفا منه قريبا في باب دعوه النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر قوله باب الدعا بكثره الولد
مع البركه تقدم شرحه في الذي قبله وتقدم الحديث سندا ومتنا في باب قول الله تعالى وصل عليهم ومن خص اخاه بالدعا
قوله باب الدعا عند الاستخاره هي استفعال من الخير او من الخيره بكسر اوله وفتح ثانيه بوزن العنبه اسم من قولك
خار الله له واستخار الله طلب منه الخيره وخار الله له اعطاه ما هو خير له والمراد طلب خير الامرين لمن احتاج الى
احدهما قوله عبد الرحمن بن ابي الموال بفتح الميم وتخفيف الواو جمع مولى واسمه زيد ويقال زيد جد عبد الرحمن وابوه لا
يعرف اسمه وعبد الرحمن من ثقات المدنيين وكان منقطعا الى ال علي بن ابي طالب وخرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن في زمن
المنصور فلما قتل محمد حبس عبد الرحمن المذكور بعد ان ضرب وقد وثقه ابن معين وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم
وذكره ابن عدي في الكامل في الضعفا واسند عن احمد بن حنبل انه قال كان محبوسا في المطبق حين هزم هولاء يعني بني
حسن قال وروى عن محمد بن المنكدر حديث الاستخاره ليس احد يرويه غيره وهو منكر واهل المدينه اذا كان حديث
غلطا يقولون ابن المنكدر عن جابر كما ان اهل البصره يقولون ثابت عن انس يحيلون عليهما وقد استشكل شيخنا في شرح
الترمذي هذا الكلام وقال ما عرفت المراد به فان ابن المنكدر وثابتا ثقتان متفق عليهما قلت يظهر لي ان مرادهم التهكم
والنكته في اختصاص الترجمتين الشهره والكثره ثم ساق ابن عدي لعبد الرحمن احاديث وقال هو مستقيم الحديث
والذي انكر عليه حديث الاستخاره وقد رواه غير واحد من الصحابه كما رواه ابن ابي الموال قلت يريد ان للحديث شواهد
وهو كما قال مع مشاحه في اطلاقه قال الترمذي بعد ان اخرجه حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من حديث ابن ابي الموال وهو
مدني ثقه روى عنه غير واحد وفي الباب عن ابن مسعود وابي ايوب قلت وجا ايضا عن ابي سعيد وابي هريره وابن
عباس وابن عمر فحديث ابن مسعود اخرجه الطبراني وصححه الحاكم وحديث ابي ايوب اخرجه الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم وحديث
ابي سعيد وابي هريره اخرجهما ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عمر وابن عباس حديث واحد اخرجه الطبراني من طريق ابرهيم

بن

بن ابي عبله عن عطا عنهما وليس في شي منها ذكر الصلوه سوى حديث جابر الا ان لفظ ابي ايوب اكتم الخطبه وتوضا
فاحسن الوضو ثم صل ما كتب الله لك الحديث فالتقييد بركعتين خاص بحديث جابر وجا ذكر الاستخاره في حديث
سعد رفعه من سعاده ابن ادم استخارته الله اخرجه احمد وسنده حسن واصله عند الترمذي لكن بذكر الرضى
والسخط لا بلفظ الاستخاره ومن حديث ابي بكر الصديق ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد امرا قال اللهم خر لي
واختر لي اخرجه الترمذي وسنده ضعيف وفي حديث انس رفعه ما خاب من استخار الحديث اخرجه الطبراني في
الصغير بسند واه جدا قوله عن محمد بن المنكدر عن جابر وقع في التوحيد من طريق معن بن عيسى عن عبد الرحمن
سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن اي ابن الحسن بن علي بن ابي طالب يقول اخبرني جابر السلمي وهو بفتح
السين المهمله واللام نسبه الى بني سلمه بكسر اللام بطن من الانصار وعند الاسمعيلي من طريق بشر بن عمير حدثني
عبد الرحمن سمعت ابن المنكدر حدثني جابر قوله كان رسول الله يعلمنا الاستخاره في روايه معن يعلم اصحابه وكذا في
طريق بشر بن عمير قوله في الامور كلها قال ابن ابي جمره هو عام اريد به الخصوص فان الواجب والمستحب لا يستخار في فعلهما
والحرام والمكروه لا يستخار في تركهما فانحصر الامر في المباح او في المستحب اذا تعارض منه امران ايهما يبدا به او
يقتصر عليه قلت وتدخل الاستخاره فيما عدا ذلك في الواجب والمستحب المخير وفيما كان زمنه موسعا ويتناول
العموم العظيم من الامور والحقير فرب حقير يترتب عليه الامر العظيم قوله كالسوره من القران في روايه
قتيبه عن عبد الرحمن الماضيه في صلوه الليل كما يعلمنا السوره من القران قيل وجه التشبيه عموم الحاجه في
الامور كلها الى الاستخاره كعموم الحاجه الى القراه في الصلوه ويحتمل ان يكون المراد ما وقع في حديث ابن مسعود
في التشهد علمني رسول الله التشهد كفي بين كفيه اخرجه المصنف في الاستيذان وفي روايه الاسود بن يزيد عن
ابن مسعود اخذت التشهد من في رسول الله كلمه كلمه اخرجه الطحاوي وفي حديث سلمان نحوه وقال حرفا حرفا
اخرجه الطبراني وقال ابن ابي جمره التشبيه في تحفظ حروفه وترتب كلماته ومنع الزياده والنقص منه والدرس
له والمحافظه عليه ويحتمل ان يكون من جهه الاهتمام به والتحقق لبركته والاحترام له ويحتمل ان يكون
من جهه كون كل منهما علم بالوحي قال الطيبي فيه اشاره الى الاعتنا التام البالغ بهذا الدعا وهذه الصلوه
لجعلهما تلوين للفريضه والقران قوله اذا هم فيه حذف تقديره يعلمنا قايلا اذا هم وقد ثبت ذلك في روايه قتيبه
يقول اذا هم وزاد في روايه ابي داود عن قعنب لنا قال ابن ابي جمره ترتيب الوارد على القلب على مراتب الهمه ثم
اللمه ثم الخطره ثم النيه ثم الاراده ثم العزيمه فالثلاثه الاولى لا يواخذ بها بخلاف الثلاثه الاخرى فقوله
اذا هم يشير الى اول ما يرد على القلب يستخير فيظهر له ببركه الصلوه والدعا ما هو الخير بخلاف ما اذا تمكن
الامر عنده وقويت فيه عزيمته وارادته فانه يصير اليه له ميل وحب فيخشى ان يخفى عنه وجه الارشديه
لغلبه ميله اليه قال ويحتمل ان يكون المراد بالهم العزيمه لان الخاطر لا يثبت فلا يستمر الا على ما يقصد التصميم
على فعله والا لو استخار في كل خاطر لاستخار فيما لا يعبا به فتضيع عليه اوقاته ووقع في حديث ابن مسعود
اذا اراد احدكم امرا فليقل قوله فليركع ركعتين يقيد مطلق حديث ابي ايوب حيث قال صل ما كتب الله لك
ويمكن الجمع بان المراد انه لا يقتصر على ركعه واحده للتنصيص على الركعتين ويكون ذكرهما على سبيل التنبيه
بالادنى على الاعلى فلو صلى اكثر من ركعتين اجزا والظاهر انه يشترط اذا اراد ان يسلم من كل ركعتين ليحصل
مسمى ركعتين ولا يجزي لو صلى اربعا مثلا بتسليمه وكلام النووي يشعر بالاجزا قوله من غير الفريضه فيه احتراز
عن صلوه الصبح مثلا ويحتمل ان يريد بالفريضه عينها وما يتعلق بها فيحترز به عن الراتبه كركعتي الفجر مثلا
وقال النووي في الاذكار لو دعا بدعا الاستخاره عقب راتبه الظهر مثلا او غيرها من النوافل الراتبه والمطلقه
سوا اقتصر على ركعتين او اكثر اجزا كذا اطلق وفيه نظر ويظهر ان يقال ان نوى تلك الصلوه بعينها وصلاه الاستخاره
معا اجزا بخلاف ما اذا لم ينو ويفارق صلوه تحيه المسجد لان المراد بها شغل البقعه بالدعا والمراد بصلوه

صح الاصل

الاستخارة ان يقع الدعاء عقبها او فيها ويبعد الاجزاء لمن عرض له الطلب بعد فراغ الصلوة لان ظاهر الخبر ان تقع الصلوة والدعاء
بعد وجود ارادة الامر وافاد النووي انه يقرأ في الركعتين الكافرون والاخلاص قال شيخنا في شرح الترمذي لم اقف على
دليل ذلك ولعله الحقهما بركعتي الفجر والركعتين بعد المغرب قال ولهما مناسبة بالحال لما فيهما من الاخلاص والتوحيد
والمستخير محتاج لذلك قال شيخنا ومن المناسب ان يقرأ فيهما مثل قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله وما
كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة قلت والاكمل ان يقرأ في كل منهما السورة والاية
الاوليين في الاولى والاخريين في الثانية ويؤخذ من قوله من غير الفريضة ان الامر بصلوة ركعتي الاستخارة ليس
على الوجوب قال شيخنا في شرح الترمذي ولم ار من قال بوجوب الاستخارة لورود الامر بها ولتشبيهها بتعليم
السورة من القران كما استدل بمثل ذلك في وجوب التشهد في الصلوة لورود الامر به في قوله فليقل ولتشبيهه
بتعليم السورة من القران فان قيل الامر تعلق بالشرط وهو قوله اذا هم احدكم بالامر قلنا وكذلك في التشهد
انما يؤمر به من صلى ويمكن الفرق وان اشتركا في ما ذكر ان التشهد جزء من الصلوة فيؤخذ الوجوب من قوله صلوا
كما رأيتموني اصلي ودل على عدم وجوب الاستخارة ما دل على عدم وجوب صلوة زائدة على الخمس في حديث هل علي غيرها
قال لا الا ان تطوع انتهى وهذا وان صلح للاستدلال به على عدم وجوب ركعتي الاستخارة لكن لا يمنع من الاستدلال
به على وجوب دعاء الاستخارة فكانهم فهموا ان الامر فيه للارشاد فعدلوا به عن سنن الوجوب ولما كان مشتملا
على ذكر الله والتفويض اليه كان مندوبا والله اعلم ثم نقول ظاهره تاخير الدعاء عن الصلوة فلو دعا في اثناء الصلوة
احتمل الاجزاء ويحتمل الترتيب على تقديم الشروع في الصلوة قبل الدعاء فان موطن الدعاء في الصلوة السجود او
التشهد وقال ابن ابي جمرة الحكمة في تقديم الصلوة على الدعاء ان المراد بالاستخارة حصول الجمع بين خيري الدنيا والآخرة
فيحتاج الى قرع باب الملك ولا شيء لذلك انجع ولا انجح من الصلوة لما فيها من تعظيم الله والثناء عليه والافتقار اليه
مالا وحالا قوله اللهم اني استخيرك بعلمك الباء للتعليل اي لانك اعلم وكذا هي في قوله بقدرتك ويحتمل ان تكون
للاستعانة كقوله بسم الله مجراها ويحتمل ان تكون للاستعطاف كقوله رب بما انعمت علي الاية وقوله واستقدرك
اي اطلب منك ان تجعل لي على ذلك قدرة ويحتمل ان يكون المعنى اطلب منك ان تقدره لي والمراد بالتقدير التيسير قوله
واسألك من فضلك اشارة الى ان اعطاء الرب فضل منه وليس لاحد عليه حق في نعمه كما هو مذهب اهل السنة قوله
فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم اشارة الى ان العلم والقدرة لله وحده وليس للعبد من ذلك الا ما قدر الله له
وكانه قال يا رب تقدر قبل ان تخلق في القدرة وعند ما تخلقها في وبعد ما تخلقها قوله اللهم ان كنت تعلم هذا
الامر زاد ابو داود في رواية عبد الرحمن بن مقاتل عن عبد الرحمن بن ابي الموال الذي يريد وزاد في رواية معن ثم يسميه
بعينه وقد ذكر ذلك في اخر الحديث في الباب وظاهر سياقه ان ينطق به ويحتمل ان يكتفي باستحضاره بقلبه عند
الدعاء وعلى الاول تكون التسمية بعد الدعاء وعلى الثاني تكون الجملة حالية والتقدير فليدع مسميا حاجته وقوله
ان كنت استشكل الكرماني الاتيان بصيغة الشك هنا ولا يجوز الشك في كون الله عالما واجاب بان الشك في ان
العلم متعلق بالخير او الشر لا في اصل العلم قوله في معاشي زاد ابو داود ومعادي وهو يؤيد ان المراد بالمعاش الحياة
ويحتمل ان يريد بالمعاش ما يعاش فيه ولذلك وقع في حديث ابن مسعود في بعض طرقه عند الطبراني في الاوسط
في ديني ودنياي وفي حديث ابي ايوب عند الطبراني في دنياي وآخرتي زاد ابن حبان في روايته وديني وفي حديث
ابي سعيد في ديني ومعيشتي قوله وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله هو شك من الراوي ولم تختلف الطرق
في ذلك واقتصر في حديث ابي سعيد على عاقبة امري وكذا في حديث ابن مسعود وهو يؤيد احد الاحتمالين في ان العاجل
والاجل مذكوران بدل الالفاظ الثلاثة او بدل الاخيرين فقط فعلى هذا قول الكرماني لا يكون الداعي جازما بما
قاله الا ان دعا ثلاث مرات يقول مرة في ديني ومعاشي وعاقبة امري ومرة في عاجل امري واجله ومرة
في ديني وعاجل امري واجله قلت ولم يقع ذلك اي الشك في حديث ابي ايوب ولا ابي هريرة اصلا قوله فاقدره

لي

لي قال ابو الحسن القابسي اهل بلدنا يكسرون الدال واهل الشرق يضمونها وقال الكرماني معنى قوله اجعله مقدورا لي
او قدره وقيل معناه يسره لي زاد معن ويسره لي وبارك لي فيه قوله واقدر لي الخير حيث كان زاد في حديث
ابي سعيد بعد قوله واقدر لي الخير اين ما كان لا حول ولا قوة الا بالله قوله فاصرفه عني واصرفني عنه اي
حتى لا يبقى قلبه بعد صرف الامر عنه متعلقا به وفيه دليل لاهل السنة ان الشر من تقدير الله على العبد لانه
لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه ولم يحتج الى طلب صرفه عنه قوله ثم رضني بالتشديد وفي رواية قتيبة
ثم ارضني به اي اجعلني به راضيا وفي بعض طرق حديث ابن مسعود عند الطبراني في الاوسط ورضني بقضائك وفي
حديث ابي ايوب ورضني بقدرك والسر فيه ان لا يبقى قلبه متعلقا به فلا يطمئن خاطره والرضى سكون النفس
الى القضاء وفي الحديث شفقة النبي صلى الله عليه وسلم على امته وتعليمهم جميع ما ينفعهم في دينهم ودنياهم ووقع في بعض
طرقه عند الطبراني في حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اذا اراد ان يصنع امرا وفيه ان
العبد لا يكون قادرا الا مع الفعل لا قبله والله هو خالق العلم بالشيء للعبد وهمه به واقتداره عليه فانه يجب
على العبد رد الامور كلها الى الله والتبري من الحول والقوة اليه وان يسأل ربه في اموره كلها واستدل به على ان الامر
بالشيء ليس نهيا عن ضده لانه لو كان كذلك لاكتفى بقوله ان كنت تعلم انه خير لي عن قوله وان كنت تعلم انه شر لي الى
اخره لانه اذا لم يكن خيرا فهو شر وفيه نظر لاحتمال وجود الواسطة واختلف فيماذا يفعل المستخير بعد الاستخارة
فقال ابن عبد السلام يفعل ما اتفق ويستدل له بقوله في بعض طرق حديث ابن مسعود في اخره ثم يعزم واول الحديث
اذا اراد احدكم امرا فليقل وقال النووي في الاذكار يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له صدره ويستدل له بحديث انس
عند ابن السني اذا هممت بامر فاستخر ربك سبعا ثم انظر الى الذي يسبق في قلبك فان الخير فيه وهذا لو ثبت لكان هو
المعتمد لكن سنده واه جدا والمعتمد انه لا يفعل ما ينشرح به صدره مما كان له فيه هوى قوي قبل الاستخارة والى ذلك
الاشارة بقوله في اخر حديث ابي سعيد ولا حول ولا قوة الا بالله قوله باب الوضوء عند الدعاء ذكر فيه حديث ابي
موسى قال دعا النبي صلى الله عليه وسلم بماء فتوضأ به ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبيد ابي عامر الحديث ذكره مختصرا وقد
تقدم بطوله في المغازي في باب غزوة اوطاس قوله باب الدعاء اذا علا عقبة كذا ترجم بالدعاء واورد في الحديث
التكبير وكانه اخذه من قوله في الحديث انكم لا تدعون اصم ولا غائبا فسمى التكبير دعاء قوله ايوب هو السختياني وابو عثمان
هو النهدي قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر لم اقف على تعيينه قوله اربعوا بهمزة وصل مكسورة ثم موحدة مفتوحة
اي ارفقوا ولا تجهدوا انفسكم قوله انكم لا تدعون اصم ياتي بيانه في كتاب التوحيد قوله كنز سمى هذه الكلمة كنزا لانها كالكنز
في نفاسته وصيانته عن اعين الناس قوله او قال الا ادلك على كلمة هي كنز الى اخره شك من الراوي هل قال لا حول ولا
قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة او قال الا ادلك الى اخره وسيأتي في كتاب القدر من رواية خالد الحذاء عن ابي عثمان
بلفظ ثم قال يا عبد الله بن قيس الا اعلمك كلمة الى اخره وسيأتي في اواخر كتاب الدعوات ايضا من طريق سليمان التيمي
عن ابي عثمان بلفظ ثم قال يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس الا ادلك الى اخره ولم يتردد ووقع في هذين الطريقين بيان
سبب قوله انكم لا تدعون اصم فان في رواية سليمان فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته وفي رواية خالد فجعلنا لا نصعد
شرفا الا رفعنا اصواتنا بالتكبير ووقع في بعض النسخ اصما وكانه لمناسبة غائبا وقوله بصيرا وقع في تلك الرواية قريبا وياتي
شرح الحديث مستوفى في كتاب القدر ان شاء الله تعالى وقوله لا حول يجوز ان يكون في موضع جر على البدل من قوله على كنز وفي
موضع نصب بتقدير اعني وفي موضع رفع بتقدير هو قوله باب الدعاء اذا هبط واديا فيه حديث جابر كذا ثبت عند
المستملي والكشميهني وسقط لغيرهما والمراد حديث جابر كما تقدم في الجهاد في باب التسبيح اذا هبط واديا من حديثه
بلفظ كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا وقال في الجهاد باب التكبير اذا علا شرفا واورد فيه حديث جابر ايضا لكن
بلفظ اذا تصوبنا بدل نزلنا والتصويب الانحدار وقد ورد بلفظ هبطنا في هذا الحديث عند النسائي وابن خزيمة واشرت
الى ترجيحه هناك ومناسبة التكبير عند الصعود الى المكان المرتفع ان الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من

استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به ان يذكر كبرياء الله تعالى وانه اكبر من كل شيء فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من
فضله ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق فشرع فيه التسبيح لانه من اسباب الفرج
كما وقع في قصة يونس عليه السلام حيث سبح في الظلمات فنجي من الغم قوله باب الدعاء اذا اراد سفرا او رجع فيه
يحيى بن ابي اسحق عن انس كذا وقع في رواية الحموي عن الفربري ومثله في رواية ابي زيد المروزي لكن بالواو العاطفة
بدل لفظ باب والمراد بحديث يحيى بن ابي اسحق فيما ظن الحديث الذي اوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اقبل من خيبر وقد اردف
صفية فلما كان ببعض الطريق عثرت الناقة فذكر الحديث فلما اشرفنا على المدينة قال آيبون تائبون عابدون لربنا
حامدون فلم يزل يقولها حتى دخل المدينة وقد تقدم موصولا في اواخر الجهاد وفي الادب وفي اواخر اللباس وشرحته
هناك الا الكلام الاخير هنا فوعدت بشرحه هنا واسمعيل في الحديث الموصول هو ابن ابي اويس قوله كان اذا قفل
بقاف ثم فاء اي رجع وزنه ومعناه ووقع عند مسلم في رواية علي بن عبد الله الازدي عن ابن عمر اوله من الزيادة
كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا فذكر الحديث الى ان قال واذا
رجع قالهن وزاد آيبون تائبون الحديث والى هذه الرواية اشار المصنف في الترجمة بقوله اذا اراد سفرا قوله
من غزو او حج او عمرة ظاهره اختصاص ذلك بهذه الامور الثلاث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول
ذلك في كل سفر اذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل يتعدى ايضا الى المباح
لان المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب وقيل يشرع في سفر المعصية ايضا لان
مرتكب المعصية احوج الى تحصيل الثواب من غيره وهذا التعليل متعقب لان الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع
من يسافر في مباح ولا في معصية من الاكثار من ذكر الله وانما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص
فذهب قوم الى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتختص به كالذكر المأثور عقب الاذان
وعقب الصلوة وانما اقتصر الصحابي على الثلاث لانحصار سفر النبي صلى الله عليه وسلم فيها ولهذا ترجم بالسفر على انه تعرض لما
دل عليه الظاهر فترجم في اواخر ابواب العمرة ما يقول اذا رجع من الغزو او الحج او العمرة قوله يكبر على كل شرف بفتح
المعجمة والراء بعدها فاء هو المكان العالي ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع بلفظ اذا اوفى اي
ارتفع على ثنية بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة او فدفد بفتح الفاء بعدها دال مهملة ثم فاء ثم دال الاخرى
تفسيره بالمكان المرتفع وقيل هو الارض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الاودية ذات
الحصى قوله ثم يقول لا اله الا الله الى اخره يحتمل انه كان ياتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع ويحتمل
بعده ان كان متسعا لحمل الذكر المذكور فيه والا فاذا هبط سبح كما دل عليه حديث جابر ويحتمل ان يكمل الذكر
مطلقا عقب التكبير ثم ياتي بالتسبيح اذا هبط قال القرطبي وفي تعقيب التكبير بالتهليل اشارة الى انه المتفرد
بايجاد جميع الموجودات وانه المعبود في جميع الاماكن قوله آيبون جمع آيب اي راجع وزنه ومعناه وهو خبر مبتدا
محذوف والتقدير نحن آيبون وليس المراد الاخبار بمحض الرجوع فانه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة
وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالاوصاف المذكورة وقوله تائبون فيه اشارة الى التقصير في
العبادة وقاله صلى الله عليه وسلم على سبيل التواضع او تعليما لامته او المراد امته كما تقدم تقريره وقد تستعمل التوبة
لارادة الاستمرار على الطاعة فيكون المراد ان لا يقع منهم ذنب قوله صدق الله وعده اي فيما وعد به من اظهار دينه
في قوله وعدكم الله مغانم كثيرة وقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض الاية
وهذا في سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين قوله ونصر عبده
يريد نفسه قوله وهزم الاحزاب وحده اي من غير فعل احد من الادميين واختلف في المراد بالاحزاب هنا فقيل
هم كفار قريش ومن وافقهم من العرب واليهود الذين تحزبوا اي تجمعوا في غزوة الخندق ونزلت في شانهم سورة الاحزاب
وقد مضى خبرهم مفصلا في كتاب المغازي وقيل المراد اعم من ذلك وقال النووي المشهور الاول وقيل فيه نظر لانه

يتوقف

يتوقف على ان هذا الذكر انما شرع من بعد الخندق والجواب ان غزوات النبي صلى الله عليه وسلم التي خرج فيها بنفسه محصورة
والمطابق منها لذلك غزوة الخندق لظاهر قوله تعالى في سورة الاحزاب ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا
خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وفيها قبل ذلك اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها الاية
والاصل في الاحزاب انه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس فاللام اما جنسية والمراد كل من تحزب
من الكفار واما عهدية والمراد من تقدم وهو الاقرب قال القرطبي ويحتمل ان يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء اي
اللهم اهزم الاحزاب والاول اظهر قوله باب الدعاء للمتزوج فيه حديث انس في تزويج عبد الرحمن بن عوف وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح والمراد هنا قوله بارك الله لك وقوله قال مهيم او مه شك من الراوي والمعتمد
ما في الرواية المتقدمة وهو الجزم بالاول ومعناه ما حالك ومه في هذه الرواية استفهامية انقلبت الالف هاء
وحديث جابر في تزويجه الثيب وفيه هلا جارية تلاعبها وقد تقدم شرحه ايضا في النكاح والمراد منه قوله فيه
بارك الله عليك وقوله فيه تزوجت يا جابر قلت نعم قال بكرا او ثيبا انتصب على حذف فعل تقديره اتزوجت وقوله في
الجواب قلت ثيب بالرفع على ان التقدير مثلا التي تزوجتها ثيب قيل وكان الاحسن النصب على نسق السؤال اي تزوجت
ثيبا قلت ولا يمتنع ان يكون منصوبا وكتب بغير الف على تلك اللغة وقوله فيه او تضاحكها شك من الراوي وهو يرجح
احد الاحتمالين في تلاعبها هل هو من اللعب او من اللعاب وقد تقدم بيانه عند شرحه قوله لم يقل ابن عيينة ومحمد بن
مسلم عن عمرو بارك الله عليك اما رواية سفيان بن عيينة فتقدمت موصولة في المغازي وفي النفقات من طريقه واما
رواية محمد بن مسلم وهو الطائفي فتقدم الكلام عليها في المغازي ومناسبة قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بارك الله لك وكذا
بارك الله عليك لان المراد بالاول اختصاصه بالبركة في زوجته وبالثاني شمول البركة له في جودة عقله حيث قدم
مصلحة اخواته على حظ نفسه فعدل لاجلهن عن تزويج البكر مع كونها ارفع رتبة للمتزوج الشاب من الثيب غالبا قوله
باب ما يقول اذا اتى اهله ذكر فيه حديث ابن عباس وفي لفظه ما يقتضي ان القول المذكور يشرع عند ارادة الجماع
فيرفع احتمال ظاهر الحديث انه يشرع عند الشروع في الجماع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح وقوله لم يضره شيطان
ابدا اي لم يضر الولد المذكور بحيث يتمكن من اضراره في دينه او بدنه وليس المراد رفع الوسوسة من اصلها قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم ربنا آتنا في الدنيا حسنة كذا ذكره بلفظ الاية واورد الحديث من طريق عبد العزيز بن صهيب عن
انس بلفظ كان اكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم آتنا الى اخر الاية وقد اورده في تفسير البقرة عن ابي معمر عن عبد
الوارث بسنده هنا ولكن لفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول ربنا آتنا مثله واخرجه مسلم من طريق اسمعيل بن علية
عن عبد العزيز قال سال قتادة انسا اي دعوة كان يدعو بها النبي صلى الله عليه وسلم اكثر قال اللهم آتنا في الدنيا حسنة
الى اخره قال وكان انس اذا اراد ان يدعو بدعوة دعا بها وهذا الحديث سمعه شعبة من اسمعيل بن علية عن
عبد العزيز عن انس مختصرا رواه يحيى بن ابي بكير قال يحيى فلقيت اسمعيل فحدثني به فذكره كما عند مسلم واورده مسلم من
طريق شعبة عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة الاية وهذا مطابق للترجمة
واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابي نعيم قال عبد السلام ابو طالوت كنت عند انس فقال له ثابت ان اخوانك يحبون ان
تدعو لهم فقال اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فذكر القصة وفيها اذا آتاكم الله
ذلك فقد آتاكم الخير كله قال عياض انما كان يكثر الدعاء بهذه الاية لجمعها معاني الدعاء كله من امر الدنيا والاخرة قال
والحسنة عندهم هاهنا النعمة فسال نعيم الدنيا والاخرة والوقاية من العذاب نسال الله تعالى ان يمن علينا بذلك ودوامه
قلت قد اختلفت عبارات السلف في تفسير الحسنة فعن الحسن قال هي العلم والعبادة في الدنيا اخرجه ابن
ابي حاتم بسند صحيح وعنه بسند ضعيف الرزق الطيب والعلم النافع وفي الاخرة الجنة وتفسير الحسنة في الاخرة
بالجنة نقله ابن ابي حاتم ايضا عن السدي ومجاهد واسمعيل بن ابي خالد ومقاتل بن حيان وعن ابن الزبير يعملون
في دنياهم لدنياهم واخرتهم وعن قتادة هي العافية في الدنيا والاخرة وعن محمد بن كعب القرظي الزوجة الصالحة من

الحسنات ونحوه عن بريدة كما اخرج ابن المنذر من طريق سفيان الثوري قال الحسنة في الدنيا الرزق الطيب والعلم
وفي الاخره الجنه ومن طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال الحسنة في الدنيا المنى ومن طريق السدي قال المال ونقل الثعلبي
عن السدي ومقاتل حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح وحسنة الاخره المغفره والثواب وعن عطيه
حسنة الدنيا العلم والعمل به وحسنة الاخره تيسير الحساب ودخول الجنه وبسنده عن عوف قال من اتاه الله الاسلام
والقران والاهل والمال والولد فقد اتاه في الدنيا حسنة وفي الاخره حسنة ونقل الثعلبي عن سلف الصوفيه اقوالا
اخرى متغايره اللفظ متوافقه المعنى حاصلها السلامه في الدنيا وفي الاخره واقتصر الكشاف على ما نقله الثعلبي عن
علي ان الحسنة في الدنيا المراه الصالحه وفي الاخره الحوراء وعذاب النار المراه السوء وقال الشيخ عماد الدين بن كثير الحسنة في
الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي من عافيه ودار رحبه وزوجه حسنه وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح
ومركب هني وثنا جميل الى غير ذلك مما اشتملت عليه عباراتهم فانها كلها مندرجه في الحسنة في الدنيا واما الحسنة في الاخره
فاعلاها دخول الجنه وتوابعه من الامن من الفزع الاكبر في العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من امور الاخره
واما الوقايه من عذاب النار فهو يقتضي تيسير اسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات قلت
او العفو محضا ومراده بقوله وتوابعه ما يلتحق به في الذكر لا ما يتبعه حقيقة قوله باب التعوذ من فتنة الدنيا
تقدمت هذه الترجمه ضمن ترجمه قبل ذلك باثني عشر بابا وتقدم شرح الحديث ايضا قوله باب تكرير الدعاء ذكر فيه حديث
عايشه ان النبي صلى الله عليه وسلم طب يعني سحر وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الطب واخرج ابو داود والنسائي
وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه ان يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا وتقدم في الاستيذان
حديث انس كان اذا تكلم بكلمة اعادها ثلاثا قوله وزاد عيسى بن يونس والليث بن سعد عن هشام عن ابيه عن عايشه
قالت سحر النبي صلى الله عليه وسلم فدعا ودعا وساق الحديث كذا للاكثر وسقط كل ذلك لابي زيد المروزي ورواية عيسى بن
يونس تقدمت موصوله في الطب مع شرح الحديث وهو المطابق للترجمة بخلاف رواية انس بن عياض التي اوردها في
الباب فليس فيها تكرير الدعاء ووقع عند مسلم من رواية عبد الله بن نمير عن هشام في هذا الحديث فدعا ثم دعا ثم دعا
وتقدم توجيه ذلك وتقدم الكلام على طريق الليث في صفة ابليس من بدء الخلق قوله باب الدعاء على المشركين كذا
اطلق هنا وقيده في الجهاد بالهزيمة والزلزلة وذكر فيه احاديث الاول قوله وقال ابن مسعود اللهم اعني عليهم بسبع
كسبع يوسف هذا طرف من حديث تقدم موصولا في كتاب الاستسقاء وتقدم شرحه هناك الثاني قوله اللهم عليك بابي
جهل اي باهلاكه وسقط هذا التعليق من رواية ابي زيد وهو طرف من حديث لابن مسعود ايضا في قصة الجزور
التي القاها اشقى القوم على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم موصولا في الطهاره وهو رابع الاحاديث المذكوره في الترجمة
التي اشرنا اليها انفا في كتاب الجهاد الثالث قوله وقال ابن عمر دعا النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاه وقال اللهم العن فلانا وفلانا
حتى انزل الله ليس لك من الامر شيء هذا ايضا طرف من حديث تقدم موصولا في غزوه احد وفي تفسير ال عمران وتقدم
شرحه وتسمية من ابهم من المدعو عليهم الحديث الرابع قوله حدثنا ابن سلام هو محمد وابن ابي خالد اسمه اسمعيل وابن ابي
اوفى هو عبد الله قوله على الاحزاب تقدم المراد به قريبا وسريع الحساب اي سريع فيه او المعنى ان مجي الحساب سريع وتقدم
شرح الحديث مستوفى في باب لا تمنوا لقاء العدو من كتاب الجهاد الحديث الخامس حديث ابي هريره في الدعاء في القنوت
للمستضعفين من المسلمين وفيه اللهم اشدد وطأتك على مضر اي خذهم بشده واصلها من الوطء بالقدم والمراد الاهلاك
لان من يطأ على الشيء برجله فقد استقصى في هلاكه والمراد بمضر القبيله المشهوره التي منها جميع بطون قيس وقريش
وغيرهم وهو على حذف مضاف اي كفار مضر وقد تقدم في الجهاد انه شرح في المغازي فلم يتهيا ذلك فشرح في تفسير
سوره النساء وقوله فيه اللهم انج سلمة بن هشام نقل ابن التين عن الداودي انه قال هو عم ابي جهل قال فعلى هذا
ابو جهل هشام والمشهور هشام قلت وهو خطأ من عده اوجه فان اسم ابي جهل عمرو واسم ابيه هشام وسلمة
اخوه بلا خلاف بين اهل الاخبار في ذلك فلعله كان فيه قاسم بن ابي جهل فيستقيم لكن قوله سلمة عم ابي جهل خطأ

فيوجه

بيان الاهلاك

فيوجه الخطأ الحديث السادس حديث انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية يقال لهم القراء الحديث وقد تقدم شرحه
في غزوه بير معونه من كتاب المغازي وقوله وجد من الوجد بفتح ثم سكون اي حزن الحديث السابع حديث عايشه كان
اليهود يسلمون وقد تقدم شرحه في كتاب الاستيذان الحديث الثامن حديث علي كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق
الحديث وفيه ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا وقد تقدم شرحه في تفسير سوره البقره واشرت الى اختلاف الحال في
الصلوه الوسطى وبلغته الى عشرين قولا وقد تعقب ابو الحسن ابن القصار وغيره فقال انما سميت العصر وسطى
تختص بذلك اليوم لانهم شغلوا عن الظهر والعصر والمغرب فكانت العصر بالنسبه الى الثلاثه التي شغلوا عنها وسطى
لا ان المراد بالوسطى بتفسير ما وقع في سوره البقره قلت وقوله في هذه الروايه هي صلوه العصر جزم
الكرماني بانه مدرج في الخبر من قول بعض رواته وفيه نظر فقد تقدم في الجهاد من روايه عيسى بن يونس
وفي المغازي من روايه روح بن عباده وفي التفسير من روايه يزيد بن هرون ومن روايه يحيى بن سعيد كلهم
عن هشام ولم يقع عنده ذكر صلوه العصر عن احد منهم الا انه وقع في المغازي الى ان غابت الشمس وهو مشعر
بانها العصر واخرجه مسلم من روايه ابي اسامه ومن روايه المعتمر بن سليمان ومن روايه يحيى بن سعيد ثلاثتهم عن
عن هشام كذلك ولكنه بلفظ شغلونا عن الصلوه الوسطى صلوه العصر وكذا اخرجه من طريق شتير بن
شكل عن علي ومن طريق مره عن عبد الله بن مسعود مثله سوا واصرح من ذلك ما اخرجه من حديث حذيفه مرفوعا
شغلونا عن صلوه العصر وهو ظاهر في انه من نفس الحديث وقوله في السند حدثنا الانصاري يريد محمد بن عبد الله
بن المثنى القاضي وهو من شيوخ البخاري ولكن ربما اخرج عنه بواسطه كالذي هنا وقوله حدثنا هشام
بن حسان [illegible] في الروايه التي مضت في الجهاد من طريق عيسى بن يونس عن هشام انه ابن حسان
وقد كنت ظننت انه الدستوائي ورددت على الاصيلي حيث جزم بانه ابن حسان ثم نقل تضعيف هشام
بن حسان بروم رد الحديث فتعقبته هناك ثم وقفت على هذه الروايه فرجعت عما ظننته لكن اجيب
الان عن تضعيفه هشام بان هشام بن حسان وان تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه لكن لم يضعفه بذلك احد
مطلقا بل بتقييد بعض شيوخه واتفقوا على انه ثبت في الشيخ الذي حدث عنه بحديث الباب وهو محمد بن سيرين
قال سعيد بن ابي عروبه ما كان احد احفظ عن ابن سيرين من هشام وقال يحيى القطان هشام بن حسان
ثقه في محمد بن سيرين وقال ايضا هو احب الي في ابن سيرين من عاصم الاحول وخالد الحذاء وقال علي بن المديني
كان يحيى القطان يضعف حديث هشام بن حسان عن عطاء وكان اصحابنا يثبتونه وقالوا اما حديثه عن
محمد بن سيرين فصحيح وقال يحيى بن معين كان يتقي حديثه عن عطاء وعن عكرمه وعن الحسن قلت وقال
احمد ما يكاد ينكر عليه شي الا وجدت غيره قد حدث به اما ايوب واما عوف وقال ابن عدي احاديثه
مستقيمه ولم ار فيها شيا منكرا انتهى وليس له في الصحيحين عن عطاء شيء وله في البخاري شيء يسير عن عكرمه
توبع عليه والله اعلم قوله باب الدعاء للمشركين تقدمت هذه الترجمه وحديث ابي هريره فيها في كتاب الجهاد
لكن زاد بالهدى ليتألفهم وقد تقدم شرحه هناك وذكرت وجه الجمع بين الترجمتين الدعاء على المشركين والدعاء
للمشركين وانه باعتبارين وحكى ابن بطال ان الدعاء للمشركين ناسخ للدعاء على المشركين ودليله قوله تعالى ليس
لك من الامر شيء قال والاكثر ان لا نسخ وان الدعاء على المشركين جائز وانما النهي عن ذلك في حق من يرجى تالفهم
ودخولهم في الاسلام ويحتمل في التوفيق بينهما ان الجواز حيث يكون في الدعاء ما يقتضي زجرهم عن تماديهم
على الكفر والمنع حيث يقع الدعاء عليهم بالهلاك على كفرهم والتقييد بالهدايه يرشد الى ان المراد بالمغفره في قوله
في الحديث الاخر اغفر لقومي فانهم لا يعلمون العفو عما جنوه عليه في نفسه لا محو ذنوبهم كلها لان ذنب
الكفر لا يمحى او المراد بقوله اغفر لهم ان اسلموا والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ما قدمت
وما اخرت كذا ترجم ببعض الخبر وهذا القدر منه يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لان جميع ما ذكر فيه لا يخلو

بيان وهذا القدر

عن احدا من قوله عبد الملك بن الصباح ماله في البخاري سوى هذا الموضع وقد ورد من طريق معاذ بن معاذ ثم تابعه
بطريق عبد الملك هذا قال ابو حاتم الرازي عبد الملك بن الصباح صالح قلت وهي من الفاظ التوثيق لكنها من الرتبة
الاخيرة عند ابن ابي حاتم وقال من قيل فيه ذلك يكتب حديثه للاعتبار وعلى هذا فليس عبد الملك بن الصباح من شرط
الصحيح لكن اتفاق الشيخين على التخريج له يدل على انه ارفع رتبة من ذلك لاسيما وقد تابعه معاذ وهو من الاثبات
ووقع في الارشاد للخليلي عبد الملك بن الصباح الصنعاني عن مالك متهم بسرقة الحديث حكاه الذهبي في الميزان وقال
هو المسمعي بصري صدوق خرج له صاحبا الصحيح انتهى والذي يظهر لي انه غير المسمعي فان الصنعاني اما من صنعاء اليمن او
صنعاء دمشق وهذا بصري قطعا فافترقا قوله عن ابي اسحق هو السبيعي قوله عن ابن ابي موسى هكذا جاء مبهما في رواية
عبد الملك وهكذا اورده الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان والقسم بن زكريا كلاهما عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه واخرجه
ابن حبان في النوع الثاني عشر من القسم الخامس من صحيحه عن عمر بن محمد الهمداني عن محمد بن بشار عن عبد الملك بن الصباح المسمعي فذكره
وسماه معاذ عن شعبة فقال في روايته عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه قوله وقال عبيد الله بن معاذ الى اخره اخرجه
مسلم بهذا الحديث فقال حدثنا عبيد الله بن معاذ وكذا قال الاسمعيلي قال الحسن بن سفيان حدثنا عبيد الله بن معاذ به
واشار الاسمعيلي الى ان في السند علة اخرى فقال سمعت بعض الحفاظ يقولون ان ابا اسحق لم يسمع هذا الحديث من ابي بردة
وانما سمعه من سعيد بن ابي بردة عن ابيه قلت وهذا التعليل غير قادح فان شعبة كان لا يروي عن احد من المدلسين الا
ما تحقق انه سمعه من شيخه قوله في الطريق الثالثة اسرائيل حدثنا ابو اسحق عن ابي بكر بن ابي موسى وابي بردة احسبه عن ابي
موسى الاشعري لم اجد طريق اسرائيل هذه في مستخرج الاسمعيلي ولا في مستخرج ابي نعيم فاوردها من طريق البخاري ولم يخرجها
من وجه اخر وقال الاسمعيلي ان شريكا واشعث وقيس ابن الربيع رووه عن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى عن
ابيه وقد وقعت لي طريق اسرائيل من وجه اخر اخرجها ابو محمد بن صاعد في فوائده عن محمد بن عبد الرحيم الهروي عن عبيد الله بن
عبد المجيد الذي اخرجه البخاري من طريقه فقال بسنده قال في روايته عن ابي بكر وابي بردة ابني ابي موسى عن ابيهما ولم يشك
وقال غريب من حديث ابي بكر بن ابي موسى قلت واسرائيل هو ابن يونس بن ابي اسحق وهو من اثبت الناس في جده تنبيه
حكى الكرماني انه في بعض نسخ البخاري وقال عبد الله بن معاذ بالتكبير قلت وهو خطأ محض كذلك حكى انه في بعض النسخ
طريق اسرائيل عبد الله بن عبد المجيد بتاخير الميم وهو خطأ ايضا وهذا هو ابو علي الحنفي مشهور من رجال الصحيحين قوله انه
كان يدعو بهذا الدعاء لم ار في شيء من طرقه محل الدعاء بذلك وقد وقع معظم اخره في حديث ابن عباس انه صلعم كان يقوله
في صلاة الليل وتقدم بيانه قبل ووقع ايضا في حديث علي عند مسلم انه كان يقوله في اخر الصلاة واختلفت الرواية هل كان
يقوله قبل السلام او بعده ففي رواية لمسلم ثم يكون من اخر ما يقول بين التشهد والسلام اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
وما اسررت وما اعلنت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفي رواية له واذا سلم
قال اللهم اغفر لي ما قدمت الى اخره ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على ارادة السلام لان مخرج الطريقين واحد واورده ابن
حبان في صحيحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلاة وسلم وهذا ظاهر في انه بعد السلام ويحتمل انه كان يقول ذلك قبل السلام
وبعده وقد وقع في حديث ابن عباس نحو ذلك كما بينته عند شرحه قوله رب اغفر لي خطيئتي الخطيئة الذنب يقال خطئ يخطأ
وتسهيل الهمزة يقال خطية بالتشديد قوله وجهلي الجهل ضد العلم قوله واسرافي في امري كله الاسراف مجاوزة الحد في كل شيء
وقال الكرماني يحتمل ان يتعلق بالاسراف فقط ويحتمل ان يتعلق بجميع ما ذكر قوله اغفر لي خطاياي وعمدي وقع في رواية الكشميهني
من طريق اسرائيل خطاي وكذا اخرجه البخاري في الادب المفرد بالسند الذي في الصحيح وهو المناسب لذكر العمد ولكن جمهور الرواة
على الاول والخطايا جمع خطيئة وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام فان الخطيئة اعم من ان تكون عن خطا وعن عمد وهو من عطف
احد العامين على الاخر قوله وجهلي وجدي وقع في مسلم اغفر لي جدي وهزلي وهو ابين والجد بكسر الجيم ضد الهزل قوله وكل
ذلك عندي اي موجود او ممكن قوله اللهم اغفر لي ما قدمت الى اخره تقدم شرح المراد به وبيان ما وقع فيه قوله انت المقدم وانت المؤخر في رواية
مسلم اللهم انت المقدم الى اخره قوله وانت على كل شيء قدير في حديث علي الذي اشرت اليه قبل لا اله الا انت بدل قوله وانت على كل شيء

في

قد يرد قال الطبري فعلى ان يستشكل صدور هذا الدعاء من النبي صلعم مع قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تاخر ما حاصله انه صلعم امتثل ما امره الله به من تسبيحه وسؤاله المغفرة اذا جاء نصر الله
والفتح قال وزعم قوم ان استغفاره عما يقع بطريق السهو والغفلة او بطريق الاجتهاد مما لا يصادف ما في
نفس الامر وتعقب بانه لو كان كذلك للزم منه ان الانبياء يؤاخذون بمثل ذلك فيكونون اشد حالا من اممهم واجيب
بالتزامه قال المحاسبي الملائكة والانبياء اشد خوفا ممن دونهم وخوفهم خوف اجلال واعظام واستغفارهم
من التقصير لا من الذنب المحقق وقال عياض يحتمل ان يكون قوله اغفر لي خطيئتي وقوله اغفر لي ما قدمت وما اخرت
على سبيل التواضع والاستكانة والخضوع والشكر لربه لما علم انه قد غفر له وقيل هو محمول على ما صدر من غفلة
او سهو وقيل على ما مضى قبل النبوة وقال قوم وقوع الصغيرة جائز منهم فيكون الاستغفار من ذلك وقيل
هو مثل ما قال بعضهم في اية الفتح ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك اي من ذنب ابيك ادم وما تاخر من ذنوب امتك وقال
القرطبي في المفهم وقوع الخطية من الانبياء جائز لانهم مكلفون فيخافون وقوع ذلك ويتعوذون منه وقيل قاله
على سبيل التواضع والخضوع لحق الربوبية ليقتدى به في ذلك تكميل نقل الكرماني تبعا لمغلطاي عن القرافي ان
قول القائل في دعائه اللهم اغفر لجميع المسلمين دعاء بمحال لان صاحب الكبيرة قد يدخل النار ودخول النار ينافي
المغفرة وتعقب بالمنع وان المنافي للغفران التخليد في النار واما الاخراج بالشفاعة او بالعفو فهو غفران
في الجملة وتعقب ايضا بالمعارضة بقول نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين
والمؤمنات وقول ابرهيم عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وبان النبي صلعم امر
بذلك في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والتحقيق ان السؤال بلفظ التعميم لا يستلزم طلب
ذلك لكل فرد فرد بطريق التعيين فلعل مراد القرافي منع ما يشعر بذلك لا منع اصل الدعاء بذلك ثم انه لا يظهر لي مناسبة
ذكر هذه المسالة في هذا الباب والله اعلم قوله باب الدعاء في الساعة التي في يوم الجمعة اي التي يرجى فيها اجابة
الدعاء وقد ترجم في كتاب الجمعة باب الساعة التي في يوم الجمعة ولم يذكر في البابين شيئا يتعين ذلك كثيرا واقتصر الخطابي
منها على حسين احدهما انها ساعة الصلاة والاخر انها اخر ساعة من النهار عند دنو الشمس للغروب وتقدم سياق
الحديث في كتاب الجمعة من طريق الاعرج عن ابي هريرة بلفظ فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسال الله
شيئا الا اعطاه اياه واشار بيده يقللها وقد ذكرت شرحه هناك واستوعبت الخلاف الوارد في الساعة المذكورة وزاد
على الخمسين قولا والتي فيه نظير ذلك في ليلة القدر وقد ظفرت بحديث يظهر منه وجه المناسبة بينهما في العدد المذكور
وهو ما اخرجه احمد وصححه ابن خزيمة من طريق سعيد بن الحرث عن ابي سلمة قلت يا باسعيد ان ابا هريرة حدثنا عن
الساعة التي في الجمعة فقال سالت عنها النبي صلعم فقال اني كنت اعلمتها ثم انسيتها كما انسيت ليلة القدر
وفي هذا الحديث اشارة الى ان كل رواية جاء فيها تعيين وقت الساعة المذكورة مرفوعا والله اعلم قوله يسال الله خيرا
تقييد قوله في رواية الاعرج شيئا المذكور لمن شيئا الخير فيخرج المحرم مثل الدعاء بالاثم وقطيعة الرحم ونحو ذلك كقوله
وقال بيده فيه اطلاق القول على الفعل وقد وقع في رواية الاعرج واشار بيده قوله قلنا يقللها يزهدها يحتمل ان
يكون قوله يزهدها وقع تاكيدا لقوله يقللها والى ذلك اشار الخطابي ويحتمل ان يكون قال احد اللفظين فجمعها الراوي
ثم وجدته عند الاسمعيلي من رواية ابي خيثمة زهير بن حرب يقللها ويزهدها فجمع بينهما وهو عطف تاكيد وقد اخرجه
مسلم عن زهير بن حرب عن اسمعيل شيخ مسدد فيه فلم يقع عنده قلنا ولفظه وقال بيده يقللها يزهدها
واخرجه ابو عوانة عن الزعفراني عن اسمعيل بلفظ وقال بيده هكذا قلنا يزهدها او يقللها وهذه اوضح الروايات
والله اعلم قوله باب قول النبي صلعم يستجاب لنا في اليهود ولا يستجاب لهم فينا اي لانا ندعو عليهم بالحق
وهم يدعون علينا بالظلم ذكر فيه حديث عائشة في قول اليهود السام عليكم وقولها لهم السام عليكم واللعنة
وفي اخره رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في ولمسلم من حديث جابر انا نجاب عليهم ولا يجابون علينا

بتعيينها وقد اصلحته

ولاحمد من طريق محمد بن الاشعث عن عائشة في نحو حديث الباب فقال لها ان الله لا يحب الفحش ولا التفحش قالوا قولا
فرددناه عليهم فلم يضرنا شيئا ولزمهم الى يوم القيامة وقد تقدم شرحه في كتاب الاستيذان وفيه بيان الاختلاف
في المراد بذلك ويستفاد منه ان الداعي اذا كان ظالما على من دعا عليه لا يستجاب دعاؤه ويؤيده قوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقالوا هنا اياك والعنف بضم العين ويجوز كسرها وفتحها وهو ضد الرفق
قوله باب التامين يعني قول امين عقب الدعاء ذكر فيه حديث ابي هريرة اذا امن القارئ فامنوا وقد تقدم
شرحه في كتاب الصلوة ويحتمل ان يكون المراد بالقارئ اعم من ذلك وورد في التامين مطلقا احاديث منها حديث
عائشة مرفوعا ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتامين رواه ابن ماجه وصححه ابن خزيمة
واخرجه ابن ماجه ايضا من حديث ابن عباس بلفظ ما حسدتكم على امين فاكثروا من قول امين واخرج الحاكم عن
حبيب بن مسلمة الفهري سمعت رسول الله يقول لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم الا اجابهم الله ولابي
داود من حديث ابي زهير النميري قال وقف النبي صلعم على رجل قد الح في الدعاء فقال اوجب ان ختم فقيل بأي
شيء قال بامين فاتاه الرجل فقال يا فلان اختم بامين وابشر وكان ابو زهير يقول امين مثل الطابع على الصحيفة
وقد ذكرت في باب جهر الامام بالتامين في كتاب الصلوة ما في امين من اللغات والاختلاف في معناها فاغنى عن
الاعادة قوله باب فضل التهليل اي قول لا اله الا الله وسيأتي في باب مستقل ما يتعلق بذلك قوله مالك عن سمي مصغر
وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة في مسنده عن زيد بن الحباب عن مالك حدثني سمي مولى ابي بكر اخرجه ابن ماجه وفي
رواية عبد الله بن سعيد بن ابي هند عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث قوله عن ابي صالح هو السمان
عن ابي هريرة في رواية عبد الله بن سعيد انه سمع ابا هريرة قوله من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شيء قدير هكذا في اكثر الروايات ووقع في بعضها زيادة يحيي ويميت وفي اخرى زيادة بيده الخير
وسيأتي ذكر من زاد ذلك قوله مائة مرة في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك الماضية في بدء الخلق في يوم مائة مرة وفي
رواية عبد الله بن سعيد اذا اصبح ومثله في حديث ابي امامة عند جعفر الفريابي في الذكر ووقع في حديث ابي ذر تقييده
بان ذلك في دبر صلاة الفجر قبل ان يتكلم لكن قال عشر مرات وفي سنده شهر بن حوشب وقد اختلف عليه وفيه
مقال قوله كانت له في رواية الكشميهني من طريق عبد الله بن يوسف الماضية كان بالتذكير اي القول المذكور قوله عدل
بفتح العين اي مثل قال الفراء العدل بالفتح ما عدل الشيء من غير جنسه وبالكسر المثل قوله عشر رقاب في رواية عبد الله بن سعيد
عدل رقبة وهو يوافق رواية مالك وحديث البراء بلفظ من قال لا اله الا الله وفي اخره عشر مرات كن له عدل رقبة اخرجه
النسائي وصححه ابن حبان والحاكم ونظيره في حديث ابي ايوب المذكور في الباب كما سيأتي التنبيه عليه واخرج جعفر الفريابي
في الذكر من طريق الزهري اخبرني عكرمة بن محمد الدؤلي ان ابا هريرة قال من قالها فله عدل رقبة ولا يعجزوا ان يستكثروا
في الرقاب ومثله رواية سهيل بن صالح عن ابيه لكنه خالف في صحابيه فقال عن ابي عياش الزرقي اخرجه النسائي
وكتبت في رواية الكشميهني وكتب بالتذكير قوله وكانت له حرزا من الشيطان في رواية عبد الله بن سعيد وحفظ
يومه حتى يمسي وزاد ومن قال مثل ذلك حين يمسي كان له مثل ذلك ومثله من طرق اخرى يأتي التنبيه عليها بعد قوله
ولم يأت احد بافضل مما جاء به كذا هنا وفي رواية عبد الله بن يوسف مما جاء به قوله الا رجل عمل اكثر منه وفي حديث عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده لم يجئ احد بافضل من عمله الا من قال افضل من ذلك اخرجه النسائي بسند صحيح الى عمرو والاستثناء
في قوله الا رجل منقطع والتقدير لكن رجل قال اكثر مما قاله فانه يزيد عليه ويجوز ان يكون الاستثناء متصلا قوله
حدثنا عبد الله بن محمد هو المسندي وعبد الملك بن عمرو هو ابو عامر العقدي بفتح المهملة والقاف مشهور بكنيته
اكثر من اسمه وعمر بن ابي زائدة اسم ابيه خالد وقيل ميسرة وهو اخو زكريا بن ابي زائدة وزكريا اكثر حديثا منه واكبر
قوله عن ابي اسحق هو السبيعي تابعي صغير وعمرو بن ميمون هو الاودي تابعي كبير مخضرم ادرك الجاهلية قوله من قال
عشرا كان كمن اعتق رقبة من ولد اسمعيل هكذا ذكره البخاري مختصرا وساقه مسلم عن سليمان بن عبيد الله الغيلاني

والاسماعيلي من طريق علي بن مسلم قالا حدثنا ابو عامر بالسند المذكور ولفظه من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان كمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعيل وهكذا اخرجه ابو عوانة
في صحيحه من طريق روح بن عبادة ومن طريق عمرو بن عاصم فرقهما قالا حدثنا عمر بن ابي زائدة فذكر مثله سواء قوله قال عمر كذا
لابي ذر غير منسوب ولغيره عمر بن ابي زائدة وهو الراوي المذكور في اول السند قوله وحدثنا عبد الله بن ابي السفر
بفتح المهملة والفاء وسكن بعض المغاربة الفاء وهو خطأ وهو عطف على قوله عن ابي اسحق وقد اوضح ذلك مسلم
والاسماعيلي في روايتهما المذكورة فاعاد مسلم السند من اوله الى عمر بن ابي زائدة قال حدثنا عبد الله بن ابي السفر فذكره
وكذا وقع عند احمد عن روح بن عبادة وعند ابي عوانة من روايته واقتصر على الموصول في رواية عمرو بن عاصم المذكورة
عن الشعبي عن الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر قوله مثله اي مثل رواية ابي اسحق عن عمرو بن ميمون الموقوفة
وحاصل ذلك ان عمر بن ابي زائدة اسنده عن شيخين احدهما عن ابي اسحق عن عمرو بن ميمون موقوفا والثاني عن عبد الله
بن ابي السفر عن الشعبي عن الربيع عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابي ايوب مرفوعا التنبيه وقع قوله
قال عمر وحدثنا عبد الله بن ابي السفر الى اخره مؤخرا في رواية ابي ذر عن التعليق عن موسى وعن اسمعيل وعن ادم وعن
الاعمش وحصين وتقدم هذه التعاليق كلها على الطريق الثابتة لعمر بن ابي زائدة فصار ذلك مشكلا لا يظهر منه
وجه الصواب ووقع قوله وقال عمر بن ابي زائدة مقدما معقبا بروايته عن ابي اسحق عند غير ابي ذر في غيره
الروايات عن الفربري وكذا في رواية ابراهيم بن معقل النسفي عن البخاري وهو الصواب ويؤيد ذلك رواية الاسمعيلي
ورواية ابي عوانة المذكورتان قوله وقال ابراهيم بن يوسف عن ابيه هو ابن ابي اسحق السبيعي عن ابي اسحق هو جد ابراهيم
بن يوسف قوله حدثني عمرو بن ميمون الى اخره افادت هذه الرواية التصريح بتحديث عمرو لابي اسحق وافادت زيادة
ذكر عبد الرحمن بن ابي ليلى وابي ايوب في السند قوله وقال موسى حدثنا وهيب الى اخره مرفوعا وصله ابو بكر بن ابي خيثمة
في ترجمة الربيع بن خثيم من تاريخه فقال حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب بن خالد عن داود بن ابي هند عن عامر الشعبي
فذكره ولفظه كان له من الاجر مثل من اعتق اربعة انفس من ولد اسمعيل وقد اخرجه جعفر في الذكر من رواية
خالد الطحان عن داود بن ابي هند بسنده لكن لفظه كان له عدل رقبة او عشر رقاب ثم اخرجه من طريق عبد
الوهاب بن عبد المجيد عن داود قال عشرة ومن طريق محمد بن ابي عدي ويزيد بن هرون كلاهما عن داود وذكره واخرجه
النسائي من رواية يزيد وهو عند احمد عن يزيد بلفظ كن له كعدل عشر رقاب واخرجه الاسمعيلي من طريق خلف
بن راشد وقال وكان ثقة صاحب سنة عن داود بن ابي هند مثله وزاد في اخره قال فقلت من حدثك قال عبد الرحمن
قلت لعبد الرحمن من حدثك قال ابو ايوب عن النبي صلعم لم يذكر فيه الربيع بن خثيم وفي رواية وهيب تؤيد
رواية عمر بن ابي زائدة وان كان اختصر القصة فانه وافقه على رفعه وفي كون الشعبي رواه عن عبد الرحمن بن
ابي ليلى عن ابي ايوب قوله وقال اسمعيل عن الشعبي عن الربيع بن خثيم قوله اسمعيل هو ابن ابي خالد واقتصار
البخاري على هذا القدر يوهم انه خالف داود في وصله وليس كذلك وانما اراد انه جاء في هذه الطريق عن الربيع من
قوله ثم لما سئل عنه وصله وقد وقع لنا ذلك واضحا في زيادات الزهد لابن المبارك في رواية الحسين بن الحسن المروزي
قال الحسين حدثنا المعتمر بن سليمان سمعت اسمعيل بن ابي خالد يحدث عن عامر هو الشعبي سمعت الربيع بن خثيم
يقول من قال لا اله الا الله فذكره بلفظ فهو عدل اربع رقاب فقلت عمن ترويه فقال عن عمرو بن ميمون فلقيت
عمرا فقلت عمن ترويه فقال عن عبد الرحمن بن ابي ليلى فلقيت عبد الرحمن فقلت عمن ترويه فقال عن ابي ايوب عن
النبي صلعم وكذا اخرجه جعفر في الذكر من رواية خالد الطحان عن اسمعيل بن ابي خالد عن عامر قال قال الربيع
بن خثيم اخبرنا من سمع فذكره وزاد بعد قوله اربع رقاب يعتقها قلت عمن تروي هذا فذكر مثله لكن ليس فيه
عن النبي صلعم ومن طريق عبدة بن سليمان عن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي سمعت ربيع بن خثيم يقول من
قال فذكره دون قوله يعتقها فقلت له عمن تروي هذا فذكره وكذا اخرجه النسائي من رواية يعلى بن عبيد عن

اسمعيل مثله سوا وذكر الدارقطني ان ابن عيينه ورويد بن عطاء ومحمد بن اسحق ويحيى بن سعيد الاموي رووه عن
الربيع بن خثيم كما قال يعلى بن عبيد وان علي بن عاصم رفعه عن اسمعيل واخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن اسحق عن عامر
سمعت الربيع بن خثيم يقول فذكره قال فقلت من اخبرك قال عمرو بن ميمون قال فلقيت عمرا فقلت ان الربيع روى عنك
كذا وكذا فانت اخبرته قال نعم قلت من اخبرك قال عبد الرحمن فذكره كذلك الى اخره قوله وقال ادم ثنا شعبه الى
اخره هكذا للاكثر ووقع عند الدارقطني ان البخاري قال فيه ثنا ادم وكذا رويناه في نسخه ادم بن ابي اياس عن
شعبه روايه العلاسي عنه وكذا اخرجه النسائي من روايه محمد بن جعفر والاسمعيلي من روايه معاذ بن معاذ كلاهما
عن شعبه بسنده المذكور وساق المتن ولفظهما عن عبد الله هو ابن مسعود قال لان اقول لا اله الا الله وحده
لا شريك له الحديث وفيه احب الي من ان اعتق اربع رقاب واخرجه النسائي من طريق منصور بن المعتمر عن هلال
يساف عن الربيع وحده عن عبد الله بن مسعود قال من قال فذكر مثله لكن زاد فيه بيده الخير وقال في اخره كان له عدل اربع
رقاب من ولد اسمعيل قوله وقال الاعمش وحصين عن هلال عن الربيع عن عبد الله قوله اما روايه الاعمش فوصلها
النسائي من طريق وكيع عنه ولفظه عن عبد الله بن مسعود قال من قال اشهد ان لا اله الا الله وقال فيه كان له
عدل اربع رقاب من ولد اسمعيل واما روايه حصين وهو ابن عبد الرحمن فوصلها محمد بن فضيل في كتاب الدعا له قال
حصين وهو ابن عبد الرحمن فوصلها محمد بن فضيل في كتاب الدعا ثنا حصين بن عبد الرحمن فذكره ولفظه قال عبد
الله من قال اول النهار لا اله الا الله فذكره بلفظ لكن كعدل اربع محررين من ولد اسمعيل قال فذكرته لابرهيم
يعني النخعي فزاد فيه بيده الخير وهكذا اخرجه النسائي من طريق محمد بن فضيل ورويناها بعلو في فوايد ابي جعفر
بن البختري من طريق علي بن عاصم عن حصين ولفظه عن هلال قال لما قعد الربيع بن خثيم الا كان اخر قوله قال ابن
مسعود فذكره وهكذا رواه منصور بن المعتمر عن هلال وقال في اخره كان له عدل اربع رقاب من ولد اسمعيل
وزاد فيه بيده الخير ولم يفصل كما فصل حصين اخرجه النسائي من روايه يحيى بن يعلى عن منصور واخرجه النسائي
ايضا من روايه زايده عن منصور عن هلال عن الربيع عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن امراه عن ابي
ايوب قال قال رسول الله من قال لا اله الا الله مثل الاول وزاد عشر مرات كن عدل نسمه وهذه الطريق لا تعد
في الاسناد الاول لان عبد الرحمن صرح بانه سمعه من ابي ايوب كما في روايه الاصيلي وغيره فلعله كان سمعه من
المراه عنه ثم لقيه فحدثه به او سمعه منه ثم تثبت فيه المراه قوله ورواه ابو محمد الحضرمي عن ابي ايوب عن النبي
صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر ووافقه النسفي ولغيرهما وقال ابو محمد الى اخره وابو محمد لا يعرف اسمه كما قال الحاكم ابو احمد
وكان يخدم ابا ايوب وذكر المزي انه افلح مولى ابي ايوب وتعقب بانه مشهور باسمه مختلف في كنيته وقال
الدارقطني لا يعرف ابو محمد الا في هذا الحديث وليس لابي محمد الحضرمي في الصحيح الا هذا الموضع وقد وصله الامام احمد
والطبراني من طريق سعيد بن اياس الجريري عن ابي الورد وهو بفتح الواو وسكون الرا واسمه ثمامه بن حزن بفتح
المهمله وسكون الزاي بعدها نون القشيري عن ابي محمد الحضرمي عن ابي ايوب الانصاري قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينه نزل علي فقال لي يا ابا ايوب الا اعلمك قلت بلى يا رسول الله قال ما من عبد يقول اذا اصبح لا اله الا الله فذكره الا
كتب الله له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر سيات والا كن له عند الله عدل عشر رقاب محررين والا كان في جنه من
الشيطان حتى يمسي ولا قالها حين يمسي الا كان كذلك قال فقلت لابي محمد انت سمعتها من ابي ايوب قال الله لسمعته
من ابي ايوب ورواه احمد ايضا من طريق عبد الله بن يعيش عن ابي ايوب رفعه من قال اذا صلى الصبح لا اله الا الله فذكره
بلفظ عشر مرات كن كعدل اربع رقاب وكتب له بهن عشر حسنات ومحي عنه بهن عشر سيات ورفع له بهن عشر درجات
وكن له حرسا من الشيطان حتى يمسي واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك وسنده حسن واخرجه جعفر في الذكر من
طريق ابي رهم السمعي بفتح المهمله والميم عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يصبح فذكر مثله لكن زاد
يحيي ويميت وقال فيه كعدل عشر رقاب وكانه مسلحه من اول نهاره الى اخره ولم يعمل يومئذ عملا يقهرهن وان

فالمرجح

فالمرجح عشي فمثل ذلك واخرجه ايضا من طريق القسم بن عبد الرحمن عن ابي ايوب بلفظ من قال غدوه فذكر
نحوه وقال في اخره واجاره الله يومه من النار ومن قالها عشيه كان له مثل ذلك قوله قال ابو عبد الله هو البخاري
والصحيح قول عمرو كذا وقع في روايه ابي ذر عن المستملي وحده ووقع عنده عمرو بفتح العين وبنبه على ان الصواب
عمر بضم العين وهو كما قال ووقع عند ابي زيد المروزي في روايته الصحيح قول عبد الملك بن عمرو وقال الدارقطني الحديث
حديث ابن ابي السفر عن الشعبي وهو الذي ضبط الاسناد ومراد البخاري ترجيح روايه عمر بن ابي زايده عن ابي
اسحق على روايه غيره عنه وقد ذكرت من رواه عن ابي اسحق حفيده ابرهيم بن يوسف كما بينته ورواه عن
ابي اسحق فزاد في روايته بين عمرو وعبد الرحمن الربيع بن خثيم ورفعه ايضا ولفظه عنده كان له من الاجر مثل من
اعتق اربعه انفس من ولد اسمعيل ورواه عن ابي اسحق ايضا زهير بن معويه كذلك اخرجه النسائي من طريقه لكن
قال كان اعظم اجرا او افضل وانا مثل اسرايل واخرجه ايضا من روايه زيد بن ابي انيسه عن ابي اسحق لكن لم
يذكر عبد الرحمن بين الربيع وابي ايوب واخرجه جعفر في الذكر من طريق ابي الاحوص عن ابي اسحق قال عن عمرو بن
ميمون حدثنا من سمع ابا ايوب فذكر مثل لفظ زهير بن معويه واختلاف هذه الروايات في عدد الرقاب مع
اتحاد المخرج يقتضي الترجيح بينها فالاكثر على ذكر اربعه ويجمع بينه وبين حديث ابي هريره بذكر عشره لقولها
مايه فيكون مقابل كل عشر مرات رقبه من قبل المضاعفه فيكون لكل مره بالمضاعفه رقبه وهي مع ذلك
لمطلق الرقاب ومع وصف كون الرقبه من بني اسمعيل يكون مقابل العشره من غيرهم اربعه منهم لانهم اشرف من
غيرهم من العرب فضلا عن العجم واما ذكر رقبه بالافراد في حديث ابي ايوب فشاذ والمحفوظ اربعه كما بينته
وجمع القرطبي في المفهم بين الاختلاف على اختلاف احوال الذاكرين فقال انما يحصل الثواب الجسيم لمن قام بحق هذه
الكلمات فاستحضر معانيها بقلبه وتاملها بفهمه ثم لما كان الذاكرون في ادراكاتهم وفهومهم مختلفين
كان ثوابهم بحسب ذلك وعلى هذا ينزل اختلاف مقادير الثواب في الاحاديث فان في بعضها ثوابا معينا ونجد
ذلك الذكر بعينه في روايه اخرى اكثر او اقل كما اتفق في حديث ابي هريره وابي ايوب قلت اذا تعددت مخارج
الحديث فلا باس بهذا الجمع واذا اتحد فلا وقد يتعين الجمع الذي قدمته ويحتمل فيما اذا تعددت ايضا ان يختلف
المقدار بالزمان كالتقييد بما بعد صلوه الصبح مثلا وعدم التقييد ان لم يحمل المطلق في ذلك على المقيد
ويستفاد منه جواز استرقاق العرب خلافا لمن منع ذلك قال عياض ذكر هذا العدد من المايه دليل على انها
غايه للثواب المذكور واما قوله الا احد عمل اكثر من ذلك فيحتمل ان يراد الزياده على هذا العدد فيكون لقايله
من الفضل بحسابه لئلا يظن انها من الحدود التي نهي عن اعتدايها وانه لا فضل في الزياده عليها كما في ركعات
السنن المحدوده واعداد الطهاره ويحتمل ان يراد الزياده من غير هذا الجنس من الذكر او غيره اي الا ان
يزيد احد عملا اخر من الاعمال الصالحه وقال النووي يحتمل ان يكون المراد مطلق الزياده سوا كانت من التهليل
او غيره وهو الاظهر يشير الى ان ذلك يختص بالذكر ويويده ما تقدم ان عند النسائي من روايه عمرو بن شعيب
الا من قال افضل من ذلك قال وظاهر اطلاق الحديث ان الاجر يحصل لمن قال هذا التهليل في اليوم متواليا
او متفرقا في مجلس او مجالس في اول النهار او في اخره لكن الافضل ان ياتي به متواليا في اول النهار ليكون له
حرزا في جميع نهاره وكذا في اول الليل ليكون له حرزا في جميع ليله تنبيه اكمل ما ورد من الفاظ هذا الذكر
في حديث ابن عمر عن عمر رفعه من قال حين يدخل السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي
ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير الحديث اخرجه الترمذي وغيره وهذا لفظ جعفر في
الذكر وفي سنده لين وقد ورد جميعه في حديث الباب على ما اوضحته مفرقا الا قوله وهو حي لا يموت
قوله باب فضل التسبيح يعني قول سبحان الله ومعناه تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص فيلزم نفي
الشريك والصاحبه والولد وجميع الرذايل ويطلق التسبيح ويراد به جميع الفاظ الذكر ويطلق ويراد

صلوه النافله واما صلوه التسبيح فسميت بذلك لكثره التسبيح فيها وسبحان اسم منصوب على انه واقع موقع المصدر
لفعل محذوف تقديره سبحت الله سبحانا كسبحت الله تسبيحا ولا يستعمل غالبا الا مضافا وهو مضاف الى المفعول
اي سبحت الله ويجوز ان يكون مضافا الى الفاعل اي نزه الله نفسه والمشهور الاول وقد جا غير مضاف في الشعر كقوله سبحانه
ثم سبحانا انزهه قوله من قال سبحان الله وبحمده في يوم مايه مره حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر زاد في روايه سهيل بن
ابي صالح عن سمي عن ابي صالح من قال حين يمسي وحين يصبح وتقدم في الدعوات ما ذكره النووي عن ان الافضل ان يقول ذلك متواليا
في اول النهار وفي اول الليل والمراد بقوله وان كانت مثل زبد البحر الكنايه عن المبالغه في الكثره قال عياض قوله حطت خطاياه
وان كانت مثل زبد البحر مع قوله في التهليل محيت عنه مايه سيئه قد يشعر بافضليه التسبيح على التهليل يعني لان عدد زبد البحر
اضعاف اضعاف المايه لكن تقدم في التهليل ولم يات احد بافضل مما جا به فيحتمل ان يجمع بينهما بان يكون التهليل افضل وانه
بما زيد من رفع الدرجات وكتب الحسنات ثم ما جعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب قد يزيد على فضل التسبيح وتكفيره جميع
الخطايا لانه قد جا من اعتق رقبه اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار فحصل بهذا العتق تكفير جميع الخطايا عموما بعد
حصر ما عدد منها خصوصا مع زياده مايه درجه وما زاده عتق الرقاب الزايده على الواحده ويويده الحديث الاخر افضل الذكر
التهليل وانه افضل ما قاله انا والنبيون من قبلي وهو كلمه التوحيد والاخلاص وقيل انه اسم الله الاعظم وقد مضى شرح التسبيح
وانه التنزيه عما لا يليق بالله تعالى وجميع ذلك داخل في ضمن لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير انتهى
ملخصا قلت وحديث افضل الذكر لا اله الا الله اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر ويعارضه في
الظاهر حديث ابي ذر قلت يا رسول الله اخبرني باحب الكلام الى الله قال ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده اخرجه مسلم وفي روايه
سئل اي الكلام افضل قال ما اصطفاه الله لملايكته سبحان الله وبحمده وقال الطيبي في الكلام على حديث ابي ذر فيه تلميح بقوله تعالى
حكايه عن الملايكه ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ويمكن ان يكون قوله سبحان الله وبحمده مختصرا من الكلمات الاربع وهي سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لان سبحان الله تنزيه له عما لا يليق بجلاله وتقديس لصفاته من النقايص فيندرج فيه معنى
لا اله الا الله وقوله وبحمده صريح في معنى والحمد لله لان الاضافه فيه بمعنى اللام في الحمد ويستلزم ذلك معنى والله اكبر لانه اذا كان كل
الفضل والافضال لله ومن الله وليس من غيره شي من ذلك فلا يكون احد اكبر منه ومع ذلك كله فلا يلزم ان يكون التسبيح افضل
من التهليل لان التهليل صريح في التوحيد والتسبيح متضمن له ولان نفي الالهه في قوله لا اله نفي لمضمنها من فعل الخلق والرزق
والاثابه والعقوبه وقوله الا الله اثبات لذلك ويلزم منه نفي ما يضاده ويخالفه من النقايص فمنطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه
توحيد ومنطوق لا اله الا الله توحيد ومفهومه تنزيه يعني فيكون لا اله الا الله افضل لان التوحيد اصل والتنزيه ينشا عنه
والله اعلم وقد جمع القرطبي بما حاصله ان هذه الاذكار اذا اطلق على بعضها انه افضل الكلام او احبه الى الله فالمراد اذا انضمت
الى اخواتها بدليل حديث سمره عند مسلم احب الكلام الى الله اربع لا يضرك بايهن بدات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ويحتمل ان يكتفى في ذلك بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى لان حاصلها التعظيم والتنزيه ومن نزهه فقد عظمه ومن عظمه فقد
نزهه انتهى وقال النووي هذا الاطلاق في الافضليه محمول على كلام الادمي والا فالقران افضل الذكر وقال البيضاوي الظاهر
ان المراد من الكلام كلام البشر فان الثلاث الاول وان وجدت في القران لكن الرابعه لم توجد فيه ولا يفضل ما ليس فيه على ما هو
فيه قلت ويحتمل ان يجمع بان يكون من مضمره في قوله افضل الذكر لا اله الا الله وفي قوله احب الكلام بنا على ان لفظ افضل
واحب متساويان في المعنى لكن يظهر مع ذلك تفضيل لا اله الا الله لانها ذكرت بالتنصيص عليها بالافضليه الصريحه وذكرت مع
اخواتها بالاحبيه فحصل لها التفضيل تنصيصا وانضماما والله اعلم واخرج الطبري من روايه عبد الله بن باباه عن عبد الله
بن عمرو بن العاص قال ان الرجل اذا قال لا اله الا الله فهي كلمه الاخلاص التي لا يقبل الله عملا حتى يقولها واذا قال الحمد لله فهي كلمه
الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها ومن طريق الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال من قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب
العالمين تكمله اخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال موسى يا رب علمني شيا اذكرك به قال قل لا اله
الا الله الحديث وفيه لو ان السموات السبع وعامرهن والارضين السبع جعلت في كفه ولا اله الا الله في كفه لمالت بهن لا اله الا الله

فيؤخذ منه ان الذكر بلا اله الا الله ارجح من الذكر بالحمد لله ولا يعارضه حديث ابي مالك الاشعري رفعه والحمد لله تملا الميزان
فان الملا يدل على المساواه والرجحان صريح في الزياده فيكون اولى ومعنى ملا الميزان ان ذاكرها يمتلي ميزانه ثوابا وذكر
ابن بطال عن بعض العلما ان الفضل الوارد في حديث الباب وما شابهه انما هو لاهل الفضل في الدين والطهاره من
الجرايم العظام وليس من اصر على شهواته وانتهك دين الله وحرماته بلاحق بالافاضل المطهرين في ذلك ويشهد له قوله
تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سوا محياهم ومماتهم سا ما يحكمون قوله
حدثنا ابن فضيل هو محمد وابوه بالفا والمعجمه مصغر وعماره هو ابن القعقاع بن شبرمه وابو زرعه هو ابن عمرو بن جرير
ورجال الاسناد ما بين زهير بن حرب وابي هريره كوفيون قوله خفيفتان على اللسان الى اخره قال الطيبي الخفه مستعار
للسهوله شبه سهوله جريان هذا الكلام على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات فلا يشق عليه فذكر المشبه
واراد المشبه به واما الثقل فعلى حقيقته لان الاعمال تتجسم عند الميزان والخفه والسهوله من الامور النسبيه وفي
الحديث حث على المواظبه على هذا الذكر ومع ذلك فتثقل في الميزان كما تثقل الافعال الشاقه فلا ينبغي التفريط فيه وقوله
حبيبتان الى الرحمن تثنيه حبيبه وهي المحبوبه والمراد ان قايلهما محبوب لله ومحبه الله للعبد ارادته ايصال الخير له
والتكريم وخص الرحمن من الاسما الحسنى للتنبيه على سعه رحمه الله حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الجزيل ولما
فيهما من التنزيه والتحميد والتعظيم وفي الحديث جواز السجع في الدعا اذا وقع بغير كلفه وسياتي بقيه شرح هذا الحديث
في اخر الصحيح حيث ختم به المصنف ان شا الله تعالى قوله باب فضل ذكر الله تعالى ذكر فيه حديثي ابي موسى وابي هريره
وهما ظاهران فيما ترجم له والمراد بالذكر هنا الاتيان بالالفاظ التي ورد الترغيب في قولها والاكثار منها مثل الباقيات
الصالحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وما يلتحق بها من الحوقله والبسمله والحسبله والاستغفار
ونحو ذلك والدعا بخيري الدنيا والاخره ويطلق ذكر الله ايضا ويراد به المواظبه على العمل بما اوجبه او ندب اليه كتلاوه
القران وقراءه الحديث ومدارسه العلم والتنفل بالصلوه ثم الذكر يقع تاره باللسان ويوجر عليه الناطق ولا يشترط
استحضاره لمعناه ولكن يشترط ان لا يقصد به غير معناه وان انضاف الى النطق الذكر بالقلب فهو اكمل فان انضاف
الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقايص عنه ازداد كمالا فان وقع ذلك في عمل
صالح مهما فرض من صلوه او جهاد او غيرهما ازداد كمالا فان صحح التوجه واخلص لله تعالى في ذلك فهو ابلغ الكمال
وقال الفخر الرازي المراد بذكر اللسان الالفاظ الداله على التسبيح والتحميد والتمجيد والذكر بالقلب التفكر
في ادله الذات والصفات وفي ادله التكاليف من الامر والنهي حتى يطلع على احكامها وفي اسرار مخلوقات الله
والذكر بالجوارح هو ان تصير مستغرقه في الطاعات ومن ثم سمى الله الصلوه ذكرا فقال فاسعوا الى ذكر
الله ونقل عن بعض العارفين قال الذكر على سبعه انحا فذكر العينين بالبكا وذكر الاذنين بالاصغا وذكر اللسان
بالثنا وذكر اليدين بالعطا وذكر البدن بالوفا وذكر القلب بالخوف والرجا وذكر الروح بالتسليم والرضى وورد
في فضل الذكر احاديث اخرى منها ما اخرجه المصنف في اوايل كتاب التوحيد عن ابي هريره قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله
تعالى انا عند ظن عبدي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الحديث ومنها ما اخرجه في صلوه
الليل من حديث ابي هريره ايضا رفعه يعقد الشيطان الحديث وفيه فان تعار فذكر الله انحلت عقده ومنها ما اخرجه
مسلم من حديث ابي هريره وابي سعيد مرفوعا لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى الا حفتهم الملايكه وغشيتهم الرحمه ونزلت
عليهم السكينه الحديث ومن حديث ابي ذر رفعه احب الكلام الى الله ما اصطفى لملايكته سبحان ربي وبحمده الحديث وفي
حديث معاويه رفعه انه قال لجماعه جلسوا يذكرون الله تعالى اتاني جبريل فاخبرني ان الله يباهي بكم الملايكه ومن حديث
سمره رفعه احب الكلام الى الله اربع لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بايهن بدات ومن حديث
ابي هريره رفعه لان اقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر احب الي مما طلعت عليه الشمس واخرج الترمذي
والنسائي وصححه الحاكم عن الحارث بن الحارث الاشعري في حديث طويل وفيه وامركم ان تذكروا الله وان مثل ذلك كمثل رجل

خرج العدو في اثره سراعا حتى اذا اتى على حصن حصين احرز نفسه منهم كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان الا بذكر
الله تعالى وعن عبد الله بن بسر ان رجلا قال يا رسول الله ان شرائع الاسلام قد كثرت علي فاخبرني بشي اتشبث به قال لا يزال
لسانك رطبا من ذكر الله اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم واخرجه ابن حبان نحوه ايضا من حديث معاذ
بن جبل وفيه ان السائل عن ذلك واخرج الترمذي من حديث انس رفعه اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا وما رياض الجنة
قال حلق الذكر واخرج الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث ابي الدرداء مرفوعا الا اخبركم بخير اعمالكم وازكاها عند
مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم
قالوا بلى قال ذكر الله عز وجل وقد اشرت اليه مستشكلا في اوايل الجهاد مع ما ورد في فضل المجاهد انه كالصائم لا يفطر
والقائم لا يفتر وغير ذلك مما تقدم مما يدل على افضليته على غيره من الاعمال الصالحة وطريق الجمع والله اعلم ان المراد بذكر
الله في حديث ابي الدرداء الذكر الكامل وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان والقلب بالتفكر في المعنى واستحضار عظمة الله
تعالى وان الذي يحصل له ذلك يكون افضل ممن يقاتل الكفار مثلا من غير استحضار لذلك وان افضلية الجهاد انما
هي بالنسبة الى ذكر اللسان المجرد فمن اتفق له انه جمع ذلك كمن يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره وكل ذلك حال
صلاته او في صيامه او تصدقه او قتاله الكفار مثلا فهو الذي بلغ الغاية القصوى والعلم عند الله واجاب القاضي ابو
بكر بن العربي بانه ما من عمل صالح الا والذكر مشترط في تصحيحه فمن لم يذكر الله بقلبه عند صدقته او صيامه مثلا
فليس عمله كاملا فصار الذكر افضل الاعمال من هذه الحيثية ويشير الى ذلك حديث نية المومن ابلغ من عمله الحديث
الاول قوله مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت سقط لفظ ربه الثاني من رواية غير ابي ذر هكذا وقع
في جميع نسخ البخاري وقد اخرجه مسلم عن ابي كريب وهو محمد بن العلاء شيخ البخاري فيه بسنده المذكور بلفظ
مثل البيت الذي يذكر الله فيه والبيت الذي لا يذكر الله فيه مثل الحي والميت وكذا اخرجه الاسمعيلي وابن حبان في
صحيحه جميعا عن ابي يعلى عن ابي كريب وكذا اخرجه ابو عوانة عن احمد بن عبد الحميد والاسمعيلي ايضا عن الحسن بن سفيان
عن عبد الله بن براد وعن القاسم بن زكريا عن يوسف بن موسى وابراهيم بن سعيد الجوهري وموسى بن عبد الرحمن المسروقي
والقاسم بن دينار كلهم عن ابي اسامة فتوارد هولاء على هذا اللفظ فدل على انه هو الذي حدث به بريد بن عبد الله شيخ
ابي اسامة وانفراد البخاري باللفظ المذكور دون بقية اصحاب ابي كريب واصحاب ابي اسامة يشعر بانه رواه من حفظه
او تجوز في روايته بالمعنى الذي وقع له وهو ان الذي يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا السكن وان اطلاق
الحي والميت في وصف البيت انما يراد به ساكن البيت فشبه الذاكر بالحي الذي ظاهره متزين بنور الحياة وباطنه
بنور المعرفة وغير الذاكر بالميت الذي ظاهره عاطل وباطنه باطل وقيل موقع التشبيه بالحي والميت لما في الحي من النفع
لمن يواليه والضر لمن يعاديه وليس ذلك في الميت الحديث الثاني قوله حدثنا قتيبة هو ابن سعيد وصرح بذلك في غير
رواية ابي ذر قوله جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن ابي صالح لم اره من حديث الاعمش الا بالعنعنة لكن اعتمد البخاري
على وصله لكون شعبة رواه عن الاعمش كما ساذكره فان شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسوبين للتدليس
الا بما تحقق انهم سمعوه قوله عن ابي هريرة كذا قال جرير وتابعه الفضيل بن عياض عند ابن حبان وابو بكر بن عياش عند
الاسمعيلي كلاهما عن الاعمش واخرجه الترمذي عن ابي كريب عن ابي معاوية عن الاعمش فقال عن ابي صالح عن ابي هريرة او
عن ابي سعيد هكذا بالشك للاكثر وفي نسخة وعن بواو العطف والاول هو المعتمد فقد اخرجه احمد عن ابي معاوية بالشك
وقال شك الاعمش وكذا قال ابن ابي الدنيا عن اسحق بن اسمعيل عن ابي معاوية وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الواحد
بن زياد عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة او عن ابي سعيد وقال شك سليمان يعني الاعمش قال الترمذي حسن صحيح وقد
روي عن ابي هريرة من غير هذا الوجه يعني كما تقدم بغير تردد قوله بعد سياق المتن ورواه شعبة عن الاعمش يعني بسنده
المذكور قوله ولم يرفعه هكذا وصله احمد قال حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة فذكر نحوه ولم يرفعه وهكذا اخرجه الاسمعيلي
من رواية بشر بن خالد عن محمد بن جعفر موقوفا قوله ورواه سهيل عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصله مسلم واحمد

من طريقه

من طريقه وساذكر ما في روايته من فايده قوله ان لله ملائكة زاد الاسمعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة وابن حبان من طريق
اسحق بن راهويه كلاهما عن جرير فضلا وكذا لابن حبان من طريق فضيل بن عياض وكذا لمسلم من رواية سهيل قال عياض
في المشارق ما نصه في رواية الاكثر بسكون الضاد المعجمة وهو الصواب ورواه العذري والهوزني فضل بالضم
وبعضهم بضم الضاد ومعناه زيادة على كتاب الناس هكذا جاء مفسرا في البخاري قال وكان هنا الحرف في كتاب ابن عيسى
فضلا بضم اوله وفتح الضاد والمد وهو وهم هنا وان كانت هذه صفتهم عليهم السلام وقال في الاكمال الرواية فيه
عند جمهور شيوخنا في مسلم والبخاري بفتح الفاء وسكون الضاد فذكر نحو ما تقدم وزاد هكذا جاء مفسرا في البخاري في
رواية ابي معاوية الضرير وقال ابن الاثير في النهاية فضلا اي زيادة عن الملائكة المرتبين مع الخلائق ويروى بسكون
الضاد وبضمها قال بعضهم والسكون اكثر واصوب وقال النووي ضبطوا فضلا على اوجه ارجحها بضم الفاء والضاد
والثاني بضم الفاء وسكون الضاد ورجحه بعضهم وادعى انها اكثر واصوب والثالث بفتح الفاء وسكون الضاد قال القاضي
هكذا الرواية عند جمهور شيوخنا في البخاري ومسلم والرابع بضم الفاء والضاد كالاول لكن برفع اللام يعني على انه خبر
ان والخامس فضلاء بالمد جمع فاضل قال العلماء ومعناه على جميع الروايات انهم زائدون على الحفظة وغيرهم من
المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم الا حلق الذكر وقال الطيبي فضلا بضم الفاء وسكون الضاد جمع فاضل كنزل
ونازل انتهى ونسبة عياض هذه اللفظة للبخاري وهم فانها ليست في صحيح البخاري هنا في جميع الروايات الا ان
يكون خارج الصحيح ولم يخرج البخاري الحديث المذكور عن ابي معاوية اصلا وانما اخرجه من طريقه الترمذي وزاد ابن
ابي الدنيا والطبراني في رواية جرير فضلا عن كتاب الناس ومثله لابن حبان من رواية فضيل بن عياض وزاد سياحين
في الارض وهذا هو في رواية ابي معاوية عند الترمذي وللاسمعيلي عن كتاب الايدي ولمسلم من رواية سهيل عن ابيه
سيارة فضلا قوله يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر في رواية سهيل يتتبعون مجالس الذكر وفي حديث جابر
عند ابي يعلى ان لله سرايا من الملائكة تقف وتحل بمجالس الذكر في الارض قوله فاذا وجدوا قوما في رواية فضيل بن
عياض فاذا راوا قوما وفي رواية سهيل فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قوله تنادوا في رواية الاسمعيلي يتنادون
هلموا الى حاجتكم في رواية ابي معاوية بغيتكم وقوله هلموا على لغة اهل نجد واما اهل الحجاز فيقولون للواحد والاثنين
والجمع هلم بلفظ الافراد وقد تقدم تقريره في التفسير واختلف في اصل هذه الكلمة فقيل هل لك في الاكل ام اي قصد
وقيل اصله لم بضم اللام وتشديد الميم وها للتنبيه حذفت الفها تخفيفا قوله فيحفونهم باجنحتهم اي يدنون اجنحتهم
حول الذاكرين والباء للتعدية وقيل للاستعانة قوله الى السماء الدنيا في رواية الكشميهني الى سماء الدنيا وفي رواية سهيل
قعدوا معهم وحف بعضهم بعضا باجنحتهم حتى يملؤا ما بينهم وبين سماء الدنيا قوله فيسالهم ربهم وهو اعلم منهم في
رواية الكشميهني بهم وكذا للاسمعيلي وهي جملة معترضة وردت لرفع التوهم في رواية سهيل من اين جئتم فيقولون
جئنا من عند عباد لك في الارض وفي رواية الترمذي فيقول الله اي شي تركتم عبادي يصنعون قوله ما يقول عبادي قال
تقول يسبحونك في رواية ابي ذر كذا بالافراد فيهما ولغيره قالوا يقولون ولابن ابي الدنيا قال يقولون وزاد سهيل في روايته
فاذا تفرقوا اي اهل المجلس عرجوا اي الملائكة وصعدوا الى السماء قوله يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك زاد اسحق وعثمان
بن جرير ويمجدونك وكذا لابن ابي الدنيا وفي رواية ابي معاوية فيقولون تركناهم يحمدونك ويمجدونك ويذكرونك وفي رواية
الاسمعيلي قالوا ربنا مررنا بهم وهم يذكرونك الى اخره وفي رواية سهيل جئنا من عند عباد لك في الارض يسبحونك ويكبرونك
ويهللونك ويحمدونك ويسالونك وفي حديث انس عند البزار ويعظمون الاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسالونك
لاخرتهم ودنياهم ويوخذ من مجموع هذه الطرق المراد بمجالس الذكر وانها التي تشتمل على ذكر الله بانواع الذكر الواردة
من تسبيح وتكبير وغيرهما وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وعلى الدعاء بخيري الدنيا والاخرة وفي دخول قراءة الحديث النبوي
ومدارسة العلم الشرعي ومذاكرته والاجتماع على صلاة النافلة في هذه المجالس نظر والاشبه اختصاص ذلك بمجالس
التسبيح والتكبير ونحوهما والتلاوة حسب وان كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى

ذكر الله تعالى قوله قال يقول هل راوني قال فيقولون لا والله ما راوك كذا ثبت لفظ الجلالة في جميع نسخ البخاري وكذا في بقية
المواضع وسقط لغيره قوله كانوا اشد لك عبادة واشد لك تمجيدا زاد ابو ذر في روايته وتحميدا وكذا لابن ابي الدنيا وزاد في
رواية الاسماعيلي واشد لك ذكرا وفي رواية ابن ابي الدنيا واكثر لك تسبيحا قوله قال يقول في رواية ابي ذر فيقول قوله فما يسالوني
في رواية معاوية فاي شيء يطلبون قوله يسالونك الجنة في رواية سهيل يسالونك جنتك قوله كانوا اشد عليها حرصا زاد ابو معاوية
في روايته عليها وفي رواية ابن ابي الدنيا كانوا اشد حرصا واشد طلبة واعظم لها رغبة قوله قال فمم يتعوذون قال يقولون
من النار في رواية ابي معاوية فمن اي شيء يتعوذون فيقولون من النار وفي رواية سهيل قالوا ويستجيرونك قال ومم
يستجيرون قالوا من نارك قوله كانوا اشد منها فرارا واشد لها مخافة في رواية ابي معاوية كانوا اشد منها هربا واشد
منها تعوذا وخوفا وزاد سهيل في روايته قالوا ويستغفرونك قال فيقول قد غفرت لهم واعطيتهم ما سالوا وفي حديث
انس فيقول غشوهم رحمتي قوله فيقول ملك من الملائكة فيهم فلان ليس منهم انما جاء لحاجة في رواية ابي معاوية فيقولون
ان فيهم فلانا الخطاء لم يردهم انما جاء لحاجة وفي رواية سهيل قال يقولون رب فيهم فلان عبد خطاء انما مر فجلس معهم
وزاد في روايته قال وله قد غفرت قوله هم الجلساء في رواية ابي معاوية كذا وفي رواية سهيل هم القوم وفي اللام اشعار
بالكمال اي هم القوم كل القوم قوله لا يشقى جليسهم كذا لابي ذر ولغيره لا يشقى بهم جليسهم وللترمذي لا يشقى لهم جليس
وهذه الجملة مستانفة لبيان المقتضي لكونهم اهل الكمال وقد اخرج جعفر في الذكر من طريق ابي الاشهب عن الحسن
البصري قال بينا قوم يذكرون الله اذ اتاهم رجل فقعد اليهم قال فنزلت الرحمة ثم ارتفعت فقالوا ربنا فيهم عبدك
فلان قال غشوهم رحمتي هم القوم لا يشقى بهم جليسهم وفي هذه العبارة مبالغة في نفي الشقاء عن جليس الذاكرين
فلو قيل لسعد بهم جليسهم لكان ذلك في غاية الفضل لكن التصريح بنفي الشقاء ابلغ في حصول المقصود تنبيه
اختصر ابو زيد المروزي في روايته عن الفربري متن هذا الحديث فساق منه الى قوله هلموا الى حاجتكم ثم قال فذكر الحديث
وفي الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك وان جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل الله
تعالى به عليهم اكراما لهم ولو لم يشاركهم في اصل الذكر وفيه محبة الملائكة لبني ادم واعتناؤهم بهم وفيه ان السؤال قد يصدر
من السائل وهو اعلم بالمسؤول عنه من المسؤول لاظهار العناية بالمسؤول عنه والتنويه بقدره والاعلان بشرف منزلته وقيل ان في خصوص سؤال الله الملائكة عن
اهل الذكر الاشارة الى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكانه قيل لهم
انظروا الى ما حصل منهم من التسبيح والتقديس مع ما سلط عليهم من الشهوات ووساوس الشياطين وكيف عالجوا
ذلك وضاهوكم في التسبيح والتقديس وقيل انه يؤخذ من هذا الحديث ان الذكر الحاصل من بني ادم اعلى واشرف من الذكر
الحاصل من الملائكة لحصول ذكر الادميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره في عالم الغيب بخلاف الملائكة
في ذلك كله وفيه بيان كذب من ادعى من الزنادقة انه يرى الله تعالى جهرا في دار الدنيا وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي
امامة رفعه واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وفيه جواز القسم في الامر المحقق تاكيدا له وتنويها به وفيه
ان الذي اشتملت عليه الجنة من انواع الخيرات والنار من انواع المكروهات فوق ما وصفتا به وان الرغبة
والطلب من الله والمبالغة في ذلك من اسباب الحصول قوله باب لا حول ولا قوة الا بالله ذكر فيه حديث ابي موسى
وقد تقدم قريبا في باب الدعاء اذا علا عقبة ووعدت بشرحه في كتاب القدر وسياتي ان شاء الله تعالى قوله باب
لله مائة اسم غير واحد كذا لابي ذر ولغيره مائة غير واحدة بالتذكير وكذا اختلف الرواة في هذا في لفظ المتن
قوله حفظناه من ابي الزناد في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا ابو الزناد وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريقه قوله رواية في رواية الحميدي قال رسول الله ولمسلم عن عمرو بن محمد الناقد عن سفيان بهذا السند عن
النبي صلى الله عليه وسلم وللمصنف في التوحيد من رواية شعيب عن ابي الزناد بسنده ان رسول الله قال وقد وقع عند
الدارقطني في غرائب مالك من رواية عبد الملك بن يحيى بن بكير عن ابيه عن ابن وهب عن مالك بالسند المذكور عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لله عز وجل تسعة وتسعون اسما تنبيه هذا الحديث رواه عن الاعرج ايضا موسى بن عقبة

عند

عند ابن ماجه من رواية زهير بن محمد عنه وسرد الاسماء ورواه عن ابي الزناد ايضا شعيب بن ابي حمزة كما مضى في الشروط
وياتي في التوحيد واخرجه الترمذي من رواية الوليد بن مسلم عن شعيب وسرد الاسماء ومحمد بن عجلان عند ابي عوانة
ومالك عند ابن خزيمة والنسائي والدارقطني في غرائب مالك وقال صحيح عن مالك وليس في الموطا وورقاء عند ابي
نعيم في طرق الاسماء الحسنى وعبد الرحمن بن ابي الزناد عند الدارقطني وابي عوانة ومحمد بن اسحق عند احمد وابن
ماجه وموسى بن عقبة عند ابي نعيم من رواية حفص بن ميسرة عنه ورواه عن ابي هريرة ايضا همام بن منبه عند مسلم
واحمد ومحمد بن سيرين عند مسلم والترمذي والنسائي في الدعاء وجعفر الفريابي في الذكر وابو رافع عند الترمذي وابو
سلمة بن عبد الرحمن عند احمد وابن ماجه وعطاء بن يسار وسعيد المقبري وسعيد بن المسيب وعبد الله بن شقيق
ومحمد بن جبير بن مطعم والحسن البصري اخرجها ابو نعيم باسانيد كلها ضعيفة وعراك بن مالك عند البزار لكن شك
فيه ورويناها في جزء العالي وفي امالي الجرجاني من طريقه بغير شك ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي هريرة سلمان
الفارسي وابن عباس وابن عمر وعلي وكلها عند ابي نعيم ايضا باسانيد ضعيفة وحديث علي في طبقات الصوفية لابي
عبد الرحمن السلمي وحديث ابن عباس وابن عمر معا في الجزء الثالث عشر من امالي ابي القسم بن بشران وفي فوائد ابي عمر
بن حيويه انتقاء الدارقطني هذا جميع ما وقفت عليه من طرقه وقد اطلق ابن عطية في تفسيره انه تواتر عن ابي
هريرة فقال في سرد الاسماء نظر فان بعضها ليس في القران ولا في الحديث الصحيح ولم يتواتر الحديث من اصله وان
خرج في الصحيح ولكنه تواتر عن ابي هريرة كذا قال ولم يتواتر عن ابي هريرة ايضا بل غاية امره ان يكون مشهورا
ولم يقع في شيء من طرقه سرد الاسماء الا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي وفي رواية زهير بن محمد عن موسى
بن عقبة عند ابن ماجه وهذان الطريقان يرجعان الى رواية الاعرج وفيهما اختلاف شديد في سرد الاسماء
والزيادة والنقص على ما ساشير اليه ووقع سرد الاسماء ايضا في طريق ثالثة اخرجها الحاكم في المستدرك وجعفر
الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة واختلف العلماء في سرد الاسماء
هل هو مرفوع او مدرج في الخبر من بعض الرواة فمشى كثير منهم على الاول واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما
لم يرد في القران بصيغة الاسم لان كثيرا من هذه الاسماء كذلك وذهب اخرون الى ان التعيين مدرج لخلو اكثر الروايات
عنه ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم
صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بسياق الاسماء والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم قال ولا اعلم خلافا عند اهل الحديث
ان الوليد اوثق واحفظ واجل واعلم من بشر بن شعيب وعلي بن عياش وغيرهما من اصحاب شعيب يشير الى ان بشرا وعليا
وابا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الاسماء فرواية ابي اليمان عند المصنف ورواية علي عند النسائي ورواية
بشر عند البيهقي وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال
الادراج قال البيهقي يحتمل ان يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقين معا ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما
ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين وقال الترمذي بعد ان اخرجه من طريق الوليد هذا حديث غريب حدثنا
به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه الا من حديث صفوان وهو ثقة وقد روي من غير وجه عن ابي هريرة ولا نعلم في كبير
شيء من الروايات ذكر الاسماء الا في هذه الطريق وقد روي باسناد اخر عن ابي هريرة فيه ذكر الاسماء وليس له اسناد
صحيح انتهى ولم ينفرد به صفوان فقد اخرجه البيهقي من طريق موسى بن ايوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد ايضا وقد
اختلف في سنده على الوليد فاخرجه عثمان الدارمي في النقض على المريسي عن هشام بن عمار عن الوليد فقال عن خليد
بن دعلج عن قتادة عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة فذكره بدون التعيين قال الوليد وثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك وقال
كلها في القران هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسرد الاسماء واخرجه ابو الشيخ بن حبان من رواية ابي عامر القرشي
عن الوليد بن مسلم بسند اخر فقال ثنا زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عن الاعرج عن ابي هريرة قال زهير فبلغنا ان
غير واحد من اهل العلم قال ان اولها ان تفتتح بلا اله الا الله وسرد الاسماء وهذه الطريق اخرجها ابن ماجه وابن ابي

عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد لكن سرد الاسما اولا فقال بعد قوله من حفظها دخل الجنة
الله الواحد الصمد الى اخره ثم قال بعد ان انتهى العد قال زهير فبلغنا عن غير واحد من اهل العلم ان اولها تفتتح بقول
لا اله الا الله له الاسما الحسنى قلت والوليد بن مسلم اوثق من عبد الملك بن محمد الصنعاني ورواية الوليد تشعر بان التعيين
مدرج وقد تكرر في رواية الوليد عن زهير ثلاثة اسما وهي الاحد الصمد الهادي ووقع بدلها في رواية عبد الملك المقسط القادر
الوالي وعند الوليد ايضا الوالي الرشيد وعند عبد الملك الوالي الراشد وعند الوليد العادل المنير وعند عبد الملك الفاطر
القاهر واتفقا في البقية واما رواية الوليد عن شعيب وهي اقرب الطرق الى الصحة وعليها عول غالب من شرح الاسما
الحسنى فسياقها عند الترمذي هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المومن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض
الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور
الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد
الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي
القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن
الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط
الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور وقد
اخرجه الطبراني عن ابي زرعة الدمشقي عن صفوان بن صالح فخالف في عدة اسما فقال القايم الدايم بدل القابض الباسط والشديد
بدل الرشيد والاعلى المحيط مالك يوم الدين بدل الودود المجيد الحكيم ووقع عند ابن حبان عن الحسن بن سفيان عن صفوان
الرافع بدل المانع ووقع في صحيح ابن خزيمة في رواية صفوان ايضا مخالفة في بعض الاسما قال الحاكم بدل الحكم والقريب بدل
الرقيب والمولى بدل الوالي والاحد بدل المغني ووقع في رواية البيهقي وابن منده من طريق موسى بن ايوب عن الوليد المغيث بالمعجمة
والمثلثة بدل المقيت بالقاف والمثناة ووقع بين رواية زهير وصفوان عن الوليد المخالفة في ثلاثة وعشرين اسما فليس
في رواية زهير الفتاح القهار الحكم العدل الحسيب الجليل المحصي المقتدر المقدم المؤخر البر
المنتقم المغني النافع الصبور البديع الغفار الحفيظ الكبير الواسع الاحد مالك الملك ذو الجلال
والاكرام وذكر بدلها الرب الفرد الكافي القاهر المبين بالموحدة الصادق الجميل البادي بالدال القديم البار بتشديد
الرا الوفي البرهان الشديد الواقي بالقاف القدير الحافظ العادل المعطي العالم الاحد الابد الوتر ذو القوة ووقع
في رواية عبد العزيز بن الحصين اختلاف اخر فسقط فيها مما في رواية صفوان من القهار الى تمام خمسة عشر اسما على الولا
وسقط منها ايضا القوي الحليم الماجد القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل المقسط الجامع الضار النافع
الوالي الرب ووقع فيها مما في رواية موسى بن عقبة المذكورة انفا ثمانية عشر اسما على الولا وفيها ايضا الحنان المنان
الجليل الكفيل المحيط القادر الرفيع الشاكر الاكرم الفاطر الخلاق الفاتح المثبت بالمثلثة ثم الموحدة العلام
المولى النصير ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الاله المدبر بتشديد الموحدة قال الحاكم انما اخرجت رواية عبد العزيز
بن الحصين شاهدا لرواية الوليد بن شعيب لان الاسما التي زادها على الوليد كلها في القران كذا قال وليس كذلك وانما
توجد من القران بضرب من التكلف لا ان جميعها ورد فيه بصورة الاسما وقد قال الغزالي في شرح الاسما لا اعرف احدا
من العلما عني بطلب الاسما وجمعها سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم فانه قال صح عندي قريب من ثمانين اسما
يشتمل عليها كتاب الله والصحاح من الاخبار فلتطلب البقية من الاخبار الصحيحة قال الغزالي واظنه لم يبلغه الحديث يعني
الذي اخرجه الترمذي وبلغه فاستضعف اسناده قلت الثاني هو مراده فانه ذكر نحو ذلك في المحلى ثم قال الاحاديث الواردة
في سرد الاسما ضعيفة لا يصح شي منها اصلا وجميع ما تتبعته من القران ثمانية وستون اسما فانه اقتصر على ما ورد فيه بصورة
الاسم لا ما يوخذ من الاشتقاق كالحي من قوله تعالى ويبقى وجه ربك ولا ما ورد مضافا كالبديع من قوله بديع السموات والارض

وتباين

وتباين الاسما التي اقتصر عليها ابن حزم وقد استضعف الحديث ايضا جماعة فقال الداودي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم عين
الاسما المذكورة وقال ابن العربي يحتمل ان تكون الاسما تكملة الحديث المرفوع ويحتمل ان تكون من جمع بعض الرواة وهو الاظهر
عندي وقال ابو الحسن القابسي اسما الله وصفاته لا تعلم الا بالتوقيف من الكتاب والسنة او الاجماع ولا يدخل فيها
القياس ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين وثبت في السنة انها تسعة وتسعون فاخرج بعض الناس من الكتاب
تسعة وتسعين اسما والله اعلم بما اخرج من ذلك لان بعضها ليست اسما يعني صريحة ونقل الفخر الرازي عن ابي زيد
البلخي انه طعن في حديث الباب فقال اما الرواية التي لم يسرد فيها الاسما وهي التي اتفقوا على انها اقوى من الرواية التي سردت
فيها الاسما فضعيفة من جهة ان الشارع يذكر هذا العدد الخاص ويقول ان من احصاه دخل الجنة ثم لا يساله السامعون
عن تعيينها وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود فيمتنع ان لا يطالبوه بذلك ولو طالبوه لبينها لهم
ولو بينها لما اغفلوه ولنقل ذلك عنهم واما الرواية التي سردت فيها الاسما فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق
ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق لانه ان كان المراد الاسما فقط فغالبها صفات وان كان المراد الصفات فالصفات
غير متناهية واجاب الفخر عن الاول بجواز ان يكون المراد من عدم تفسيرها ان يستمروا على المواظبة بالدعا بجميع
ما ورد في الاسما رجا ان يقعوا على تلك الاسما المخصوصة كما ابهمت ساعة الجمعة وليلة القدر والصلوة الوسطى وعن
الثاني بان سردها انما وقع بحسب التتبع والاستقرا على الراجح فلم يحصل الاعتنا بالتناسب وبان المراد من احصى
هذه الاسما دخل الجنة بحسب ما وقع الاختلاف في تفسير المراد بالاحصا فلم يكن القصد حصر الاسما انتهى واذا تقرر
رجحان ان سرد الاسما ليس مرفوعا فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القران من غير تقييد بعدد فروينا في كتاب المائتين
لابي عثمان الصابوني بسنده الى محمد بن يحيى الذهلي انه استخرج الاسما من القران وكذا اخرج ابو نعيم عن الطبراني
عن احمد بن عمرو الخلال عن ابن ابي عمر ثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين سالت ابي جعفر بن محمد الصادق عن الاسما الحسنى
فقال هي في القران وروينا في فوايد تمام من طريق ابي الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان بن عيينة الحديث
يعني حديث ان لله تسعة وتسعين اسما قال فوعدنا سفيان ان يخرجها لنا من القران فابطا فاتينا ابا زيد
فاخرجها لنا فعرضناها على سفيان فنظر فيها اربع مرات وقال نعم هي هذه وهذا سياق ما ذكره جعفر وابو زيد
قالا في الفاتحة خمسة الله رب رحمن رحيم ملك وفي البقرة محيط قدير عليم حكيم تواب بصير ولي واسع
كافي رؤوف بديع شاكر واحد سميع قابض باسط حي قيوم غني حميد غفور حليم وزاد جعفر اله
قريب مجيب عزيز نصير قوي شديد سريع خبير قالا وفي ال عمران وهاب قايم زاد جعفر
الصادق باعث منعم متفضل وفي النسا رقيب حسيب شهيد مقيت وكيل زاد جعفر علي كبير وزاد سفيان عفو
وفي الانعام فاطر قاهر زاد جعفر مميت غفور برهان وزاد سفيان لطيف خبير قادر وفي الاعراف محيي مميت وفي الانفال
نعم المولى ونعم النصير وفي هود حفيظ مجيد ودود فعال لما يريد زاد سفيان قريب مجيب وفي الرعد كبير متعال وفي
ابراهيم منان زاد جعفر صادق وارث وفي الحجر خلاق وفي مريم صادق وارث زاد جعفر فرد وفي طه عند جعفر وحده
غفار وفي المومنون كريم وفي النور حق مبين زاد سفيان شديد وزاد جعفر نور وفي المومن غافر قابل ذو الطول زاد
سفيان شديد وزاد جعفر رفيع وفي الذاريات رزاق ذو القوة المتين بالمثناة وفي الطور بر وفي اقتربت مقتدر زاد
جعفر مليك وفي الرحمن ذو الجلال والاكرام زاد جعفر رب المشرقين ورب المغربين باقي معين وفي الحديد اول اخر ظاهر باطن
وفي الحشر قدوس سلام مومن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق باري مصور زاد جعفر ملك وفي البروج مبدي معيد وفي الفجر
وتر عند جعفر وحده وفي الاخلاص احد صمد هذا اخر ما رويناه عن جعفر وابي زيد وتقرير سفيان من تتبع الاسما من
القران وفيها اختلاف شديد وتكرار وعدة اسما لم ترد بلفظ الاسم وهي صادق منعم متفضل منان مبدي معيد باعث
قابض باسط برهان معين مميت باقي ووقفت في كتاب المقصد الاسنى لابي عبد الله محمد بن ابراهيم الزاهد انه تتبع
الاسما من القران فتاملته فوجدته كرر اسما وذكر مما لم اره فيه بصيغة الاسم الصادق والكاشف والعلام

وذكر من المضاف الفالق من قوله فالق الحب والنوى وكان يلزمه ان يذكر القابل من قوله قابل التوب وقد تتبعت ما
بقي من الاسما مما ورد في القران بصيغة الاسم مما لم يذكر في رواية الترمذي وهي الرب الاله المحيط القدير الكافي الشاكر
الشديد القايم الحاكم الفاطر الغافر القاهر المولى النصير الغالب الخالق الرفيع المليك الكفيل الخلاق الاكرم الاعلى
المبين بالموحدة الحفي بالحا المهملة والفا القريب الاحد الحافظ فهذه سبعة وعشرون اسما اذا انضمت الى الاسما
التي وقعت في رواية الترمذي مما وقع في القران بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون وكلها في القران لكن بعضها
باضافة مثل الشديد من شديد العقاب والرفيع من رفيع الدرجات والقايم من قوله قايم على كل نفس بما كسبت
والفاطر من فاطر السموات والقاهر من وهو القاهر فوق عباده والمولى والنصير من نعم المولى ونعم النصير والعالم
من عالم الغيب والخالق من قوله خالق كل شي والغافر من غافر الذنب والغالب من والله غالب على امره والرفيع من
رفيع الدرجات والحافظ من قوله فالله خير حفظا ومن قوله وانا له لحافظون وقد وقع نحو ذلك من الاسما التي في رواية
الترمذي وهي المحيي من قوله يحيي الموتى والمالك من قوله مالك الملك والنور من قوله نور السموات والارض والبديع من
قوله بديع السموات والارض والجامع من قوله جامع الناس والحكم من قوله افغير الله ابتغي حكما والوارث من قوله
ونحن الوارثون والاسما التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي مما لم يقع في القران بصيغة الاسم وهي سبعة وعشرون
اسما القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل العدل الجليل الباعث المحصي المبدي المعيد المميت الواجد الماجد
المقدم المؤخر الوالي ذو الجلال والاكرام المقسط المغني المانع الضار النافع الرشيد الصبور فاذا اقتصر من رواية
الترمذي على ما عدا هذه الاسما وابدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسما وكلها في
القران واردة بصيغة الاسم ومواضعها كلها ظاهرة من القران الا قوله الحفي فانه في سورة مريم في قول ابرهيم
سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقل من نبه على ذلك ولا يستبعد ذلك النظر الا في الاسما المشتقة من
صفة واحدة مثل القدير والمقتدر والقادر والغفور والغفار والغافر والعلي والاعلى والمتعالي والملك والمليك
والمالك والكريم والاكرم والقاهر والقهار والخالق والخلاق والشاكر والشكور والعالم والعليم فاما ان يقال
لا يمنع ذلك من عدها فان فيها التغاير في الجملة فان بعضها يزيد بخصوصية على الاخر ليست فيه وقد وقع الاتفاق على
ان الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة ولو منع من عد ذلك للزم ان لا يعد ما يشترك الاسمان
فيه مثلا من حيث المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنها عدت لانها ولو اشتركت في معنى الايجاد والاختراع فهي مغايرة
من جهة اخرى وهي ان الخالق يفيد القدرة على الايجاد والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق والمصور يفيد خالق الصور
في تلك الذات المخلوقة واذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمتنع عدها اسماء مع ورودها والعلم عند الله تعالى وهذا انا سردها
لتحفظ ولو كان في ذلك اعادة لكنه يغتفر لهذا القصد الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار التواب الوهاب الخلاق الرزاق
الفتاح العليم الحليم الواسع الحكيم الحي القيوم السميع البصير اللطيف الخبير العلي الكبير المحيط القدير
المولى النصير الكريم الرقيب القريب المجيب الوكيل الحسيب الحفيظ المقيت الودود المجيد الوارث
الشهيد الولي الحميد الحق المبين القوي المتين الغني المالك الشديد القادر المقتدر القاهر
الكافي الشاكر المستعان الفاطر البديع الغافر الاول الاخر الظاهر الباطن الكفيل الغالب الحكم
العالم الرفيع الحافظ المنتقم القايم المحيي الجامع المليك المتعالي النور الهادي الغفور الشكور العفو
الرؤف الاكرم الاعلى البر الحفي الرب الاله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد. لله تسعة وتسعون في رواية الحميدي ان لله تسعة وتسعين وكذا في رواية شعيب قوله اسما كذا في معظم
الروايات بالنصب على التمييز وحكى السهيلي انه روي بالجر وخرجه على لغة من يجعل الاعراب في النون ويلزم الجمع الياء فيقول
كم سنينك برفع النون وعددت سنينك بالنصب وكم مررت بسنينك بكسر النون ومنه قول الشاعر

وقد جاوزت حد الاربعين بكسر النون فعلامة النصب في الرواية فتح النون وحذف التنوين لاجل الاضافة وقوله مائة
بالرفع والنصب على البدل في الروايتين قوله الا واحدة قال ابن بطال كذا وقع هنا ولا يجوز في العربية قال ووقع في رواية
شعيب في الاعتصام الا واحدا بالتذكير وهو الصواب كذا قال وليست الرواية المذكورة في الاعتصام بل في التوحيد وليست
الرواية التي هنا خطأ بل وجهوها وقد وقع في رواية الحميدي هنا مائة غير واحد بالتذكير ايضا وخرج التانيث
على ارادة التسمية وقال السهيلي بل انث الاسم لانه كلمة واحتج بقول سيبويه الكلم اسم وفعل وحرف فسمى الاسم
كلمة وقال ابن مالك انث باعتبار معنى التسمية او الصفة او الكلمة وقال جماعة من العلما الحكمة في قوله مائة غير واحد
بعد قوله تسعة وتسعون ان يتقرر ذلك في نفس السامع جمعا بين جهتي الاجمال والتفصيل او دفعا للتصحيف
الخطي والسمعي واستدل به على صحة استثناء القليل من الكثير وهو متفق عليه وابعد من استدل به على جواز
الاستثنا مطلقا حتى يدخل استثنا الكثير حتى لا يبقى الا القليل واغرب الداودي فيما حكاه عنه ابن التين فنقل الاتفاق
على الجواز وان من اقر ثم استثنى عمل باستثنائه حتى لو قال له على الف الا تسعمائة وتسعة وتسعين انه لا يلزمه الا
واحد وتعقبه ابن التين فقال ذهب الى هذا في الاقرار جماعة واما نقل الاتفاق فمردود فالخلاف ثابت حتى في
مذهب مالك وقد قال ابو الحسن اللخمي منهم لو قال انت طالق ثلاثا الا اثنتين وقع عليه ثلاث ونقل عبد الوهاب
وغيره انه لا يصح استثنا الكثير من القليل ومن لطيف ادلتهم ان من قال صمت الشهر الا تسعا وعشرين يستهجن
لانه لم يصم الا يوما واليوم لا يسمى شهرا وكذا من قال لقيت القوم جميعا الا بعضهم ويكون ما لقي الا واحدا قلت
والمسالة مشهورة فلا نحتاج الى الاطالة فيها وقد اختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الاسما الحسنى في هذه
العدة او انها اكثر من ذلك ولكن اختصت هذه بان من احصاها دخل الجنة فذهب الجمهور الى الثاني ونقل النووي اتفاق
العلما عليه فقال ليس في الحديث حصر اسما الله تعالى وليس معناه انه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين وانما
مقصود الحديث ان هذه الاسما من احصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة باحصايها لا الاخبار بحصر الاسما
ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود الذي اخرجه احمد وصححه ابن حبان اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك
او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وعند مالك عن كعب الاحبار في دعا واسالك
باسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم اعلم واورد الطبري عن قتادة نحوه ومن حديث عايشة انها دعت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
بنحو ذلك وسياتي في الكلام على الاسم الاعظم وقال الخطابي في هذا الحديث اثبات هذه الاسما المخصوصة بهذا العدد وليس
فيه منع ما عداها من الزيادة وانما التخصيص لكونها اكثر الاسما وابينها معاني وخبر المبتدا في الحديث هو قوله من
احصاها لا قوله لله وهو كقولك لزيد الف درهم اعدها للصدقة او لعمرو مائة ثوب من زاره البسه اياها وقال القرطبي
في المفهم نحو ذلك ونقل ابن بطال عن القاضي ابي بكر بن الطيب قال ليس في الحديث دليل على انه ليس لله من الاسما الا هذه العدة
وانما معنى الحديث ان من احصاها دخل الجنة ويدل على عدم الحصر ان اكثرها صفات وصفات الله لا تتناهى وقيل ان المراد
الدعا بهذه الاسما لان الحديث مبني على قوله ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فذكر النبي صلى الله عليه وسلم انها تسعة وتسعون
فيدعى بها ولا يدعى بغيرها حكاه ابن بطال عن المهلب وفيه نظر لانه ثبت في اخبار صحيحة الدعا بكثير من الاسما
التي لم ترد في القران كما في حديث ابن عباس في قيام الليل انت المقدم وانت المؤخر وغير ذلك وقال الفخر الرازي لما
كانت الاسما من الصفات وهي اما ثبوتية حقيقية كالحي او اضافية كالعظيم واما سلبية كالقدوس واما من
حقيقية واضافية او سلبية اضافية كالاول والاخر واما من حقيقية واضافية وسلبية كالملك والسلوب غير
متناهية لانه عالم بلا نهاية قادر على ما لا نهاية له فلا يمتنع ان يكون له من ذلك اسم فيلزم ان لا نهاية لاسمايه وحكى
القاضي ابو بكر بن العربي عن بعضهم ان لله الف اسم قال ابن العربي عن بعضهم ان لله اربعة الاف اسم استاثر بعلم الف منها
واعلم الملايكة بالبقية والانبيا بالفين منها وسائر الناس بالف وهذه دعوى تحتاج الى دليل واستدل بعضهم لهذا
القول بانه ثبت في نفس حديث الباب انه وتر يحب الوتر والرواية التي سردت فيها الاسما لم يعد فيها الوتر فدل على ان

كالقدير او من حي

وهذا قليل فيها ونقل الفخر الرازي صح صح

له اسما اخر غير التسعه والتسعين ولعقب من ذهب الى الحصر في التسعه والتسعين كابن حزم بان الخبر الوارد
لم يثبت رفعه وانما هو مدرج كما تقدمت الاشاره اليه واستدل ايضا على عدم الحصر بانه مفهوم عدد وهو ضعيف
وابن حزم ممن ذهب الى الحصر في العدد المذكور وهو لا يقول بالمفهوم اصلا ولكنه احتج بالتاكيد في قوله صلى الله عليه وسلم مايه
الا واحده قال لانه لو جاز ان يكون له اسم زايد على العدد المذكور لزم ان يكون له مايه اسم فيبطل قوله مايه الا واحد
وهذا الذي قاله ليس بحجه على ما تقدم لان الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن احصاها فمن ادعى ان الوعد
وقع لمن احصى زايدا على ذلك اخطا ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هناك اسم زايد واحتج بقوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه
بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه وقد قال اهل التفسير من الالحاد في اسمايه تسميته بما لم يرد في الكتاب او السنه الصحيحه
وقد ذكر منها في اخر سوره الحشر عده وختم ذلك بان قال له الاسما الحسنى قال وما يتخيل من الزياده في العده المذكوره
لعله مكرر معنى وان تغاير لفظا كالغافر والغفار والغفور مثلا فيكون المعدود من ذلك واحدا فقط فاذا اعتبر ذلك
وجمعت الاسما الوارده نصا في القران وفي الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور وقال غيره المراد بالاسما
الحسنى في قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها ما جا في الحديث ان لله تسعه وتسعين اسما فان ثبت الخبر
الوارد في تعيينها وجب المصير اليه والا فليتتبع من الكتاب العزيز والسنه الصحيحه فان التعريف في الاسما للعهد فلا
بد من المعهود فانه امر بالدعا بها ونهى عن الدعا بغيرها فلا بد من وجود المامور به قلت والحواله على الكتاب العزيز
قد حصل بحمد الله تتبعها كما قدمته وبقي ان يعمد الى ما تكرر لفظا ومعنى من القران فيقتصر عليه ويتتبع من الاحاديث
الصحيحه تكمله العده المذكوره فهو نمط اخر من التتبع عسى الله ان يعين عليه بحوله وقوته فصل واما الحكمه في
القصر على العدد المخصوص فذكر الفخر الرازي عن الاكثر انه تعبد لا يعقل معناه كما قيل في عدد الصلوات وغيرها ونقل
عن ابي خلف محمد بن عبد الملك الطبري السلمي قال انما خص هذا العدد اشاره الى ان الاسما لا تؤخذ قياسا وقيل الحكمه فيه ان
معاني الاسما ولو كانت كثيره جدا موجوده في التسعه والتسعين المذكوره وقيل الحكمه فيه ان العدد زوج وفرد والفرد
افضل من الزوج ومنتهى الافراد من غير تكرار تسعه وتسعون لان مايه وواحد يتكرر فيه الواحد وانما كان الفرد افضل
من الزوج لان الوتر افضل من الشفع لان الوتر من صفه الخالق والشفع من صفه المخلوق والشفع يحتاج للوتر من غير
عكس وقيل الكمال في العدد حاصل في المايه لان الاعداد ثلاثه اجناس احاد وعشرات ومات والالف مبتدا لاحاد
اخر فاسما الله مايه استاثر الله منها بواحد وهو الاسم الاعظم فلم يطلع عليه احدا فكانه قيل مايه لكن واحد منها عند الله
وقال غيره ليس الاسم الذي يكمل المايه مخفيا بل هو الجلاله وممن جزم بذلك السهيلي فقال الاسما الحسنى مايه على عدد درجات
الجنه والذي يكمل المايه الله ويؤيده قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فالتسعه والتسعون لله فهي زايده عليه وبه
تكمل المايه واستدل بهذا الحديث على ان الاسم هو المسمى حكاه ابو القاسم القشيري في شرح اسما الله الحسنى فقال في هذا
الحديث دليل على ان الاسم هو المسمى اذ لو كان غيره كانت الاسما غيره لقوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها ثم قال والخلق
من ذكر ان المراد بالاسم هنا التسميه وقال الفخر الرازي المشهور من قول اصحابنا ان الاسم نفس المسمى وغير التسميه وعند المعتزله
الاسم نفس التسميه وغير المسمى واختار الغزالي ان الثلاثه امور متباينه وهو الحق عندي لان الاسم ان كان عباره عن اللفظ
الدال على الشي بالوضع وكان المسمى عباره عن نفس ذلك الشي المسمى فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى وهذا مما لا يمكن
وقوع النزاع فيه وقال ابو العباس القرطبي في المفهم الاسم في العرف العام هو الكلمه الداله على شي مفرد وبهذا الاعتبار لا فرق
بين الاسم والفعل والحرف اذ كل واحد منها يصدق عليه ذلك وانما التفرقه بينها باصطلاح النحاه وليس ذلك من غرض البحث هنا
واذا تقرر هذا عرف غلط من قال ان الاسم هو المسمى حقيقه كما زعم بعض الجهله فالزم ان من قال نار احترق فلم يقدر على التقصي
من ذلك واما النحاه فمرادهم بان الاسم هو المسمى انه من حيث انه لا يدل الا عليه ولا يقصد الا هو فان كان ذلك الاسم من الاسما
الداله على ذات المسمى دل عليها من غير مزيد امر اخر وان كان من الاسما الداله على معنى زايد دل على تلك الذات منسوبه الى ذلك
الزايد خاصه دون غيره وبيان ذلك انك اذا قلت زيد مثلا فهو يدل على ذات متشخصه في الوجود من غير زياده ولا نقصان

فان قلت

فان قلت العالم دل على ان تلك الذات منسوبه للعلم ومن هنا صح عقلا ان تكثر الاسما المختلفه على ذات واحده ولا
توجب تعددا فيها ولا تكثيرا قال وقد خفي هذا على بعضهم ففر منه هربا من لزوم تعدد في ذات الله فقال ان المراد بالاسم
التسميه وراى ان هذا يخلصه من التكثر وهذا فرار من غير مفر الى غير مفر لان التسميه انما هي وضع الاسم وذكر الاسم
فهي نسبه الاسم الى مسماه فاذا قلنا لفلان تسميتان فنعني ان له اسمين نسبهما اليه فبقي الالزام على حاله من
التكاثر المتحشف ثم قال القرطبي وقد يقال الاسم هو المسمى على اراده ان هذه الكلمه التي هي الاسم يطلق ويراد بها
المسمى كما قيل في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي سبح ربك فاريد بالاسم المسمى وقال غيره التحقيق في ذلك انك اذا سميت
شيا باسم فالنظر في ثلاثه اشيا ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسميه ومعناه بعدها وهو الذات التي
اطلق عليها اللفظ والذات واللفظ متغايران قطعا والنحاه انما يطلقون الاسم على اللفظ لانهم انما يتكلمون في الالفاظ وهو
غير المسمى قطعا وليست هي الاسم قطعا والخلاف في الامر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقيب فالمتكلمون يطلقون
الاسم عليه ثم يختلفون في انه الثالث او لا فالخلاف حينيذ انما هو في الاسم المعنوي هل هو المسمى او لا لا في الاسم اللفظي
والنحوي لا يطلق الاسم على غير اللفظ لانه محط صناعته والمتكلم لا ينازعه في ذلك ولا يمنع اطلاق اسم المدلول على الدال
وانما يزيد عليه شيا اخر دعاه الى تحقيقه ذكر الاسما والصفات واطلاقها على الله تعالى قال ومثال ذلك انك اذا قلت
جعفر لقبه انف الناقه والنحوي يريد باللقب لفظ انف الناقه والمتكلم يريد معناه وهو ما يفهم منه من مدح او ذم ولا
يمنع ذلك قول النحوي اللقب لفظ يشعر بضعه او رفعه لان اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعنى والمعنى في الحقيقه هو
المقتضي للضعه والرفعه وذات جعفر هي الملقب عند الفريقين وبهذا يظهر ان الخلاف في ان الاسم هو المسمى او غير
المسمى خاص باسما الاعلام المشتقه ثم قال القرطبي فاسما الله وان تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لا محسوسا
كالجسميات ولا عقليا كالمحدودات وانما تعددت الاسما بحسب الاعتبارات الزايده على الذات ثم هي من جهه دلالتها
على اربعه اضرب الاول ما يدل على الذات مجرده كالجلاله فانه يدل عليه دلاله مطلقه غير مقيده وبه يعرف جميع اسمايه
فيقال مثلا الرحمن من اسما الله ولا يقال الله من اسما الرحمن ولهذا كان الاصح انه اسم علم غير مشتق وليس بصفه
الثاني ما يدل على الصفات الثابته للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير الثالث ما يدل على اضافه امر ما
اليه كالخالق والرازق الرابع ما يدل على سلب شي عنه كالعلي والقدوس وهذه الاقسام الاربعه منحصره في
النفي والاثبات واختلف في الاسما الحسنى هل هي توقيفيه بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابته لله اسما
الا اذا ورد نص اما في الكتاب او السنه فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها توقيفيه وقالت المعتزله والكراميه اذا
دل العقل على ان معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابو بكر والغزالي الاسما توقيفيه دون
الصفات قال وهذا هو المختار واحتج الغزالي بالاتفاق على انه لا يجوز لنا ان نسمي رسول الله باسم لم يسمه به ابوه
ولا سمى به نفسه وكذا كل كبير من الخلق قال فاذا امتنع ذلك في حق المخلوقين فامتناعه في حق الله اولى واتفقوا على
انه لا يجوز ان يطلق عليه اسم ولا صفه توهم نقصا ولو ورد ذلك نصا فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو
ذلك وان ثبت في قوله فنعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوى ونحوها ولا يقال له ماكر ولا بنا وان ورد
ومكر الله والسما بنيناها وقال ابو القاسم القشيري الاسما توخذ توقيفا من الكتاب والسنه والاجماع فكل اسم
ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد فلا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لم
يصف به نفسه والضابط ان كل ما اذن الشرع ان يدعى به سوا كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمايه وكل ما جاز ان
ينسب اليه سوا كان مما يدخله التاويل او لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا قال الحليمي الاسما الحسنى تنقسم
الى العقايد الخمس الاولى اثبات الباري ردا على المعطلين وهي الحي والباقي والوارث وما في معناها والثانيه توحيده
ردا على المشركين وهي الكافي والعلي والقادر ونحوها والثالثه تنزيهه ردا على المشبهه وهي القدوس والمجيد والمحيط
وغيرها والرابعه اعتقاد ان كل موجود من اختراعه ردا على القول بالعله والمعلول وهي الخالق والباري والمصور

والقوي وما يلتحق بهما والخامسه انه تدبر بما اخترع ومصرفه على ما يشا وهو الغفور والعليم والحكيم وشبهها وقال
ابو العباس بن معد من الاسما ما يدل على الذات عينا وهو الله وعلى الذات مع سلب كالقدوس والسلام ومع اضافه
كالعلي العظيم ومع سلب واضافه كالملك العزيز ومنها ما يرجع الى الصفه كالقهار والى الاراده مع فعل واضافه كالرحمن
الرحيم وما يرجع الى صفه فعل كالخالق والبارئ ومع دلاله على الفعل كالكريم واللطيف قال فالاسما كلها
لا تخرج عن هذه العشره وليس فيها شي مترادف اذ لكل اسم خصوصيه ما وان اتفق بعضها مع بعض في اصل
المعنى انتهى كلامه ثم وقفت عليه ماخوذا من كلام الفخر الرازي في شرح الاسما الحسنى وقال الفخر ايضا الالفاظ
الداله على الصفات ثلاثه ثابته في حق الله قطعا وممتنعه قطعا وثابته لكن مقرونه بكيفيه فالقسم الاول
منه ما يجوز ذكره مفردا ومضافا وهو كثير جدا كالقادر والقاهر ومنه ما يجوز مفردا ولا يجوز مضافا الا بشرط
كالخالق فيجوز خالق ويجوز خالق كل شي مثلا ولا يجوز خالق القرده ومنه عكسه يجوز مضافا ولا يجوز مفردا
كالمنشي فيجوز منشي الخلق ولا يجوز منشي فقط والقسم الثاني ان ورد السمع بشي منه اطلق وحمل على ما يليق
به والقسم الثالث ان ورد السمع بشي منه اطلق ما ورد ولا يقاس عليه ولا يتصرف فيه بالاشتقاق كقوله تعالى ومكر
الله ويستهزئ بهم فلا يجوز ماكر ومستهزئ **تكميل** واذا انجر ذكر الاسم الاعظم في هذه المباحث فليقع الالمام
بشي من الكلام عليه وقد انكره قوم كابي جعفر الطبري وابي الحسن الاشعري وجماعه بعدهما كابي حاتم بن حبان
والقاضي ابي بكر الباقلاني فقالوا لا يجوز تفضيل بعض الاسما على بعض ونسب بعضهم ذلك لمالك لكراهيته ان تعاد سوره
او تردد دون غيرها من السور لئلا يظن ان بعض القران افضل من بعض فيوذن ذلك باعتقاد نقصان المفضول
عن الافضل وحملوا ما ورد من ذلك على ان المراد بالاعظم العظيم وان اسما الله كلها عظيمه وعباره ابي جعفر الطبري اختلفت
الاثار في تعيين الاسم الاعظم والذي عندي ان الاقوال كلها صحيحه اذ لم يرد في خبر منها انه الاسم الاعظم ولا شي اعظم منه
فكانه يقول كل اسم من اسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه اعظم فيرجع الى معنى عظيم كما تقدم وقال ابن حبان الاعظميه الوارده
في الاخبار انما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك كما اطلق ذلك في القران والمراد به مزيد ثواب القارئ وقيل المراد بالاسم
الاعظم كل اسم من اسما الله تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله تعالى فان من تاتى له ذلك
استجيب له ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما وقال اخرون استاثر الله تعالى بعلم الاسم الاعظم ولم
يطلع عليه احدا من خلقه واثبته اخرون معينا واضطربوا في ذلك وجمله ما وقفت عليه من ذلك اربعه عشر قولا
الاول الاسم الاعظم هو نقله الفخر الرازي عن بعض اهل الكشف واحتج له بان من اراد ان يعبر عن كلام معظم
بحضرته لم يقل له انت قلت كذا وانما يقول هو يقول تادبا معه الثاني الله لانه اسم لم يطلق على غيره ولانه الاصل في
الاسما الحسنى ومن ثم اضيفت اليه الثالث الله الرحمن الرحيم ولعل مستنده ما اخرجه ابن ماجه عن عايشه انها سالت
النبي صلى الله عليه وسلم ان يعلمها الاسم الاعظم فلم يفعل فصلت ودعت اللهم اني ادعوك الله وادعوك الرحمن وادعوك الرحيم
وادعوك باسمايك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم اعلم الحديث وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال لها انه لفي الاسما التي دعوت
بها قلت وسنده ضعيف وفي الاستدلال به نظر لا يخفى الرابع الرحمن الرحيم الحي القيوم لما اخرج الترمذي من
حديث اسما بنت يزيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم وفاتحه سوره ال عمران الله لا اله الا هو الحي القيوم اخرجه اصحاب السنن الا النسائي وحسنه الترمذي وفي
نسخه صححه وفيه نظر لانه من روايه شهر بن حوشب الخامس الحي القيوم اخرج ابن ماجه من حديث ابي امامه الاسم
الاعظم في ثلاث سور البقره وال عمران وطه قال القاسم الراوي عن ابي امامه التمسته فيها فعرفت انه الحي القيوم
وقواه الفخر الرازي واحتج بانهما يدلان من صفات العظمه بالربوبيه ما لا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما السادس الحنان
المنان بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام الحي القيوم ورد ذلك مجموعا في حديث انس عند احمد والحاكم واصله
عند ابي داود والنسائي وصححه ابن حبان السابع بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام اخرجه ابو يعلى

من طريق

من طريق السري بن يحيى عن رجل من طي واثنى عليه قال كنت اسال الله ان يريني الاسم الاعظم فرايته مكتوبا في الكواكب
في السما الثامن ذو الجلال والاكرام اخرج الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول يا ذا
الجلال والاكرام اخرج الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول يا ذا الجلال والاكرام فقال
قد استجيب لك فسل واحتج له الفخر بانه يشمل جميع الصفات المعتبره في الالهيه لان في الجلال اشاره الى جميع السلوب
وفي الاكرام اشاره الى جميع الصفات الثبوتيه التاسع الله لا اله الا هو الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث بريده وهو ارجح من حيث السند من جميع ما ورد
في ذلك العاشر رب رب اخرجه الحاكم من حديث ابي الدردا وابن عباس بلفظ اسم الله الاكبر رب رب واخرج ابن ابي الدنيا
عن عايشه اذا قال العبد يا رب يا رب قال الله تعالى لبيك عبدي سل تعط رواه مرفوعا وموقوفا الحادي عشر دعوه ذي
النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين لم يدع بها رجل مسلم قط الا استجاب الله له الثاني
عشر نقل الفخر الرازي عن زين العابدين انه سال الله ان يعلمه الاسم الاعظم فراى في النوم هو الله الله الله الذي لا اله الا
هو رب العرش العظيم الثالث عشر هو مخفي في الاسما الحسنى ويويده حديث عايشه المتقدم لما دعت ببعض الاسما
وبالاسما الحسنى فقال لها صلى الله عليه وسلم انه لفي الاسما التي دعوت بها الرابع عشر كلمه التوحيد نقله عياض كما تقدم
قبل هذا واستدل بحديث الباب على انعقاد اليمين بكل اسم ورد في القران او الحديث الثابت وهو وجه غريب حكاه
ابن كج من الشافعيه ومنع الاكثر لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله واجيب بان المراد الذات لا خصوص
هذا اللفظ والى هذا الاطلاق ذهب الحنفيه والمالكيه وابن حزم وحكاه ابن كج ايضا والمعروف عند الشافعيه والحنابله
وغيرهم من العلما ان الاسما ثلاثه اقسام احدها ما يختص بالله كالجلاله والرحمن ورب العالمين فهذا تنعقد به اليمين
اذا اطلق ولو نوى به غير الله ثانيها ما يطلق عليه وعلى غيره لكن الغالب اطلاقه عليه وانه يقيد في حق غيره
بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها فالحلف به يمين فان نوى به غير الله فليس بيمين ثالثها ما يطلق
في حق الله وفي حق غيره على حد سوا كالحي والمومن فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى الله تعالى فوجهان
صحح النووي انه يمين وكذا في المحرر وخالف في الشرحين فصحح انه ليس بيمين واختلف الحنابله فقال القاضي ابو يعلى
ليس بيمين وقال المجد بن تيميه في المحرر انها يمين قوله من حفظها هكذا رواه علي بن المديني ووافقه الحميدي وكذا عمرو
الناقد عند مسلم وقال ابن ابي عمر عن سفيان من احصاها اخرجه مسلم والاسماعيلي من طريقه وكذا قال شعيب عن ابي الزناد
كما تقدم في الشروط وياتي في التوحيد قال الخطابي الاحصا في هذا يحتمل وجوها احدها ان يعدها حتى يستوفيها يريد
انه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويثني عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب ثانيها
المراد بالاحصا الاطاقه كقوله تعالى علم ان لن تحصوه ومنه حديث استقيموا ولن تحصوا اي تبلغوا كنه الاستقامه
والمعنى من اطاق القيام بحق هذه الاسما والعمل بمقتضاها وهو ان يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال
الرزاق وثق بالرزق وكذا سائر الاسما ثالثها المراد الاحاطه بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاه اي ذو
عقل ومعرفه انتهى ملخصا وقال القرطبي المرجو من كرم الله تعالى ان من حصل له احصا هذه الاسما على احدى هذه المراتب
مع صحه النيه ان يدخله الله الجنه وهذه المراتب الثلاث للسابقين والصديقين واصحاب اليمين وقال غيره معنى
احصاها عرفها لان العارف بها لا يكون الا مومنا والمومن يدخل الجنه وقيل معناه عدها معتقدا لان الدهري لا
يعترف بالخالق والفلسفي لا يعترف بالقادر وقيل احصاها يريد بها وجه الله واعظامه وقيل معنى
احصاها عمل بها فاذا قال الحكيم مثلا سلم لجميع اوامره لان جميعها على مقتضى الحكمه واذا قال القدوس استحضر
كونه منزها عن جميع النقايص وهذا اختيار ابي الوفا بن عقيل وقال ابن بطال طريق العمل بها ان الذي يسوغ
الاقتدا به فيها كالرحيم والكريم فان الله تعالى يحب ان يرى حلاها على عبده فليمرن العبد نفسه على ان يصح له الاتصاف
بها وما كان يختص بالله تعالى كالجبار والعظيم فيجب على العبد الاقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفه منها

وما كان فيه معنى الوعد نقف منه عند الطمع والرغبه وما كان فيه معنى الوعيد نقف منه عند الخشيه والرهبه فهذا معنى احصاها وحفظها ويويده ان من حفظها عدا او احصاها سردا ولم يعمل بها يكون كمن حفظ القران ولم يعمل بما فيه وقد ثبت الخبر في الخوارج انهم يقرءون القران ولا يجاوز حناجرهم قلت والذي ذكره مقام الكمال ولا يلزم من ذلك ان لا يرد الثواب لمن حفظها وتعبد بتلاوتها والدعا بها وان كان متلبسا بالمعاصي كما يقع مثل ذلك لقاري القران سوا فان القاري ولو كان متلبسا بمعصيه غير ما يتعلق بالقراه يثاب على تلاوته عند اهل السنه فليس ما بحثه ابن بطال بدافع لقول من قال ان المراد حفظها سردا والله اعلم قال النووي قال البخاري وغيره من المحققين معناها حفظها وهذا هو الاظهر لثبوته نصا في الخبر وقال في الاذكار وهو قول الاكثرين وقال ابن الجوزي لما ثبت في بعض طرق الحديث من حفظها بدل احصاها اخترنا ان المراد العد اي من عدها ليستوفيها حفظا قلت وفيه نظر لانه لا يلزم من مجيه بلفظ حفظها تعين السرد عن ظهر القلب قلت بل يحتمل الحفظ المعنوي وقيل المراد بالحفظ حفظ القران لكونه مستوفيا لها فمن تلاه ودعا بما فيه من الاسما حصل المقصود قال النووي وهذا ضعيف وقيل المراد من سمعها من القران وقال ابن عطيه معنى احصاها عدها وحفظها ويتضمن ذلك الايمان بها والتعظيم لها والرغبه فيها والاعتبار بمعانيها وقال الاصيلي ليس المراد بالاحصا عدها فقط لانه قد يعدها الفاجر وانما المراد العمل بها وقال ابو نعيم الاصبهاني الاحصا المذكور في الحديث ليس هو التعداد وانما هو العمل والتعقل بمعاني الاسما والايمان بها وقال ابو عمر الطلمنكي من تمام المعرفه باسما الله تعالى وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله المعرفه بالاسما والصفات وما تتضمن من الفوايد وتدل عليه من الحقايق ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالما لمعاني الاسما ولا مستفيدا بذكرها ما تدل عليه من المعاني وقال ابو العباس بن معد يحتمل الاحصا معنيين احدهما ان المراد تتبعها من الكتاب والسنه حتى يحصل عليها والثاني ان المراد ان يحفظها بعد ان يجدها محصاه قال ويويده انه ورد في بعض طرقه من حفظها قال ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم اطلق اولا قوله من احصاها دخل الجنه ووكل العلما الى البحث عنها ثم يسر على الامه الامر فالقاها اليهم محصاه وقال من حفظها دخل الجنه قلت وهذا الاحتمال بعيد جدا لانه يتوقف على ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث بهذا الحديث مرتين احداهما قبل الاخرى ومن اين يثبت ذلك ومخرج اللفظين واحد وهو عن ابي هريره والاختلاف على بعض الرواه عنه في اي اللفظين قاله قال وللاحصا معان اخرى منها الاحصا الفقهي وهو العلم بمعانيها من اللغه وتنزيلها على الوجوه التي تحتملها الشريعه ومنها الاحصا النظري وهو ان يعلم معنى كل اسم بالنظر في الصيغه ويستدل عليه باثره الساري في الوجود فلا تمر على موجود الا وتظهر لك فيه معنى من معاني الاسما وتعرف خواص بعضها وموقع القيد بمقتضى كل اسم قال وهذا ارفع مراتب الاحصا قال وتمام ذلك ان يتوجه الى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الاسما فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسه التي وجبت لذاته قال فمن حصلت له جميع مراتب الاحصا حصل على الغايه ومن منح منحى من مناحيها فثوابه بقدر ما نال والله اعلم تنبيه وقع في تفسير ابن مردويه وعند ابي نعيم من طريق ابن سيرين عن ابي هريره بدل قوله من احصاها دخل الجنه من دعا بها دخل الجنه وفي سنده حصين بن مخارق وهو ضعيف وزاد خليد بن دعلج في روايته التي تقدمت الاشاره اليها وكلها في القران وكذا وقع من قول سعيد بن عبد العزيز وكذا وقع في حديث ابن عباس وابن عمر معا بلفظ من احصاها دخل الجنه وهي في القران وسياتي في كتاب التوحيد شرح معاني كثير من الاسما حيث ذكرها المصنف في تراجمه ان شا الله تعالى قوله دخل بالماضي تحقيقا لوقوعه وتنبيها على انه وان لم يقع فهو في حكم الواقع بانه كاين لا محاله قوله وهو وتر يحب الوتر في روايه مسلم والله وتر يحب الوتر ويجوز فتح الواو وكسرها والوتر الفرد ومعناه في حق الله انه الواحد الذي لا نظير له في ذاته ولا انقسام وقوله يحب الوتر قال عياض معناه ان الوتر في العدد فضلا على الشفع في اسمايه لكونه ادل على الوحدانيه في صفاته وتعقب بانه لو كان المراد به الدلاله على الوحدانيه لما تعددت الاسما بل المراد ان الله يحب الوتر من كل شي وان

في روايه شعيب بن الحجاج انه وتر يحب الوتر

تعدد ما فيه

تعدد ما فيه الوتر وقيل هو منصرف الى من يعبد الله بالوحدانيه والتفرد على سبيل الاخلاص وقيل لانه امر بالوتر في كثير من الاعمال والطاعات كما في الصلوات الخمس ووتر الليل واعداد الطهاره وتكفين الميت وفي كثير من المخلوقات كالسموات والارض انتهى ملخصا وقال القرطبي الظاهر ان الوتر هنا للجنس اذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه انه وتر يحب كل وتر شرعه ومعنى محبته له انه امر به واثاب عليه ويصلح ذلك العموم ما خلقه وترا من مخلوقاته او معنى محبته له انه خصصه بذلك لحكمه يعلمها ويحتمل ان يريد بذلك وترا بعينه وان لم يجر له ذكر ثم اختلف هولا فقيل المراد صلاه الوتر وقيل صلاه الجمعه وقيل يوم الجمعه وقيل يوم عرفه وقيل ادم وقيل غير ذلك قال والاشبه ما تقدم من حمله على العموم قال ويظهر لي وجه اخر وهو ان الوتر يراد به التوحيد فيكون المعنى ان الله في ذاته وكماله وافعاله واحد ويحب التوحيد اي ان يوحد ويعتقد انفراده بالالوهيه دون خلقه فيلتئم اول الحديث واخره والله اعلم قلت لعل من حمله على صلاه الوتر استند الى حديث علي ان الوتر ليس بحتم كالمكتوبه ولكن سن رسول الله اوتروا يا اهل القران فان الله وتر يحب الوتر اخرجوه في السنن الاربعه وصححه ابن خزيمه واللفظ له فعلى هذا التاويل يكون اللام في هذا الخبر للعهد لتقدم ذكر الوتر الماموربه لكن لا يلزم ان يحمل الحديث الاخر على هذا بل العموم فيه اظهر كما ان العموم في حديث علي محتمل ايضا وقد طعن ابو زيد البلخي في صحه الخبر بان دخول الجنه ثبت في القران مشروطا ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ الفاظ تعد في ايسر مده وتعقب بان الشرط المذكور ليس مطردا ولا حصر فيه بل قد تحصل الجنه بغير ذلك كما ورد في كثير من الاعمال غير الجهاد ان فاعله يدخل الجنه واما دعوى ان حفظها يحصل في ايسر مده فانما يرد على من حمل الحفظ والاحصا على معنى ان يسردها عن ظهر قلب فاما من اوله على بعض الوجوه المتقدمه فانه يكون في غايه المشقه ويمكن الجواب عن الاول بان الفضل واسع

قوله باب الموعظه ساعه بعد ساعه مناسبه هذا الباب لكتاب الدعوات ان الموعظه يخالطها غالبا التذكير بالله وقد تقدم ان الذكر من جمله الدعا وختم به ابواب الدعوات التي عقبها بكتاب الرقاق لاخذه من كل منهما بنصيب قوله حدثني شقيق هو ابو وايل ووقع كذلك في كتاب العلم من طريق الثوري عن الاعمش وقد ذكرت هناك ما يتعلق بسماع الاعمش له من ابي وايل قوله كنا ننتظر عبد الله يعني ابن مسعود قوله اذ جا يزيد بن معاويه في روايه مسلم من طريق ابي معاويه عن الاعمش عن شقيق كنا جلوسا عند باب عبد الله ننتظره فمر بنا يزيد بن معاويه النخعي قلت وهو كوفي تابعي ثقه عابد ذكره العجلي انه من طبقه الربيع بن خثيم وذكر البخاري في تاريخه انه قتل غازيا بفارس كانه في خلافه عثمان وليس له في الصحيحين ذكر الا في هذا الموضع ولا احفظ له روايه وهو نخعي كما وقع عند مسلم وفيه رد على ابن التين في حكايته انه عبسي بالموحده قوله قلت الا تجلس قال لا ولكن ادخل فاخرج اليكم صاحبكم في روايه ابي معاويه فقلنا اعلمه بمكاننا فدخل عليه قوله اما اني يخبر بمكانكم ... وقد تقدم في العلم ان هذا الكلام قاله ابن مسعود جواب قولهم وددنا انك لو ذكرتنا كل يوم وانه كان يذكرهم كل خميس وزاد فيه ابن مسعود قال اني اكره ان املكم قوله كان يتخولنا بالموعظه تقدم البحث فيه وبيان معناه وقول من حدث به يتخوننا بالنون بدل اللام من تخولنا قال الخطابي المراد انه كان يراعي الاوقات في تعليمهم ووعظهم ولا يفعله كل يوم خشيه الملل والتخول التعهد وقيل ان بعضهم رواه بالحا المهمله وفسره بان المراد يتفقد الحال التي يحصل لهم فيها النشاط للموعظه فيعظهم فيها ولا يكثر عليهم لئلا يملوا وحكى ذلك الطيبي ثم قال ولكن الروايه في الصحاح بالخا المعجمه قوله في الايام يعني يذكرنا اياما ويتركنا اياما وقد ترجم له في كتاب العلم باب من جعل لاهل العلم اياما معلومه قوله كراهيه السامه علينا اي ان يقع منا السامه وقد تقدم توجيه علينا في كتاب العلم وان السامه ضمنت معنى المشقه فعديت بعلى وفيه رفق النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه وحسن التوصل الى تعليمهم وتفهيمهم ليأخذوا عنه بنشاط لا عن ضجر ولا ملل ويقتدى به في ذلك فان التعليم بالتدريج اخف مونه وادعى الى الثبات من اخذه بالكد والمغالبه وفيه منقبه لابن مسعود لمتابعته النبي صلى الله عليه وسلم في القول والعمل ومحافظته على ذلك خاتمه اشتمل كتاب الدعوات من الاحاديث المرفوعه على مايه وثلثه واربعين حديثا منها احد واربعون معلقه والبقيه موصوله المكرر منه فيه وفيما مضى مايه وعشرون حديثا والبقيه خالصه وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث شداد في سيد الاستغفار وحديث ابي هريره في عد

الاستغفار كل يوم وحديث خريجه في القول عند النوم وحديث ابي ذر في ذلك وحديث ابي الدرداء من شهد ان لا اله الا الله حق
ابن عباس في احتساب السجع في الدعاء وحديث جابر في الاستخارة وحديث ابي ايوب في التهليل وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين
تسعة آثار والله اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الرقاق** الصحة والفراغ ولا عيش الا عيش الآخرة كذا
لابي ذر عن السرخسي وسقط عنده عن المستملي والكشميهني الصحة والفراغ ومثله للنسفي وكذا للاسماعيلي لكن قال وان لا عيش
وكذا لابي الوقت لكن قال باب لا عيش وفي رواية كريمة عن الكشميهني ما جاء في الرقاق وان لا عيش الا عيش الآخرة قال مغلطاي
عبر جماعة من العلماء في كتبهم بالرقائق قلت منهم ابن المبارك والنسائي في الكبرى وروايته كذلك في نسخة معتمدة من رواية النسفي
عن البخاري والمعنى واحد والرقاق والرقائق جمع رقيقة وسميت هذه الاحاديث بذلك لان في كل منها ما يحدث في القلب رقة قال
اهل اللغة الرقة الرحمة وضد الغلظ ويقال للكثير الحياء رق وجهه استحياء وقال الراغب متى كانت الرقة في جسم فضدها
الصفاقة كثوب رقيق وثوب صفيق ومتى كانت في نفس فضدها القسوة كرقيق القلب وقاسي القلب وقال الجوهري وترقيق
الكلام تحسينه قوله انا المكي كذا للاكثر بالالف واللام في اوله وهو اسم بلفظ النسب وهو من الطبقة العليا من شيوخ البخاري
وقد اخرج احمد عنه هذا الحديث بعينه قوله هو ابن ابي هند اي والد عبد الله وهو من تفسير المصنف ووقع في
رواية احمد عن مكي ووكيع جميعا انا عبد الله بن سعيد بن ابي هند وعبد الله المذكور من صغار التابعين لانه لقي بعض صغار
الصحابة وهو ابو امامة بن سهل قوله عن ابيه في رواية يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد حدثني ابي اخرجه الاسماعيلي قوله عن
ابن عباس في الرواية التي بعدها سمعت ابن عباس قوله قال عباس هو بالموحدة والمهملة بن عبد العظيم احد الحفاظ من
اوساط شيوخ البخاري وقد اخرج ابن ماجه عن العباس المذكور حديثا في كتاب الزهد من السنن في باب الحكمة منه حدثنا العباس
بن عبد العظيم العنبري فذكره وسقط من الحاكم هذا الحديث صدر به ابن المبارك كتابه واخرجه عن عبد الله بن سعيد بهذا الاسناد
قلت واخرجه الترمذي والنسائي عن طريقه قال الترمذي رواه غير واحد عن عبد الله بن سعيد فرفعوه ووقفه بعضهم على ابن
عباس وفي الباب عن انس انتهى واخرجه الاسماعيلي من طرق عن ابن المبارك ثم من وجهين عن اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن سعيد
ثم من طريق بندار عن يحيى بن سعيد القطان عن عبد الله به ثم قال قال بندار ربما حدث به يحيى بن سعيد ولم يرفعه واخرجه ابن
عدي من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعا قوله نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ كذا لاكثر الرواة لكن عند احمد
الفراغ والصحة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق اسمعيل بن جعفر وابن المبارك ووكيع كلهم عن عبد الله بن سعيد بسنده
الصحة والفراغ نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس وليس لفظ ... واخرجه الدارمي عن مكي بن ابراهيم شيخ البخاري فيه
كذلك بزيادة ولفظه ان الصحة والفراغ نعمتان من نعم الله والناس ... وهذه الزيادة وهي قوله من نعم الله وقعت في رواية ابن
عدي المشار اليها وقوله نعمتان تثنية نعمة وهي الحالة الحسنة وقيل هي المنفعة المفعولة على جهة الاحسان للغير والغبن
بالسكون وبالتحريك وقال الجوهري هو في البيع بالسكون وفي الرأي بالتحريك وعلى هذا فيصح كل منهما في هذا الخبر فان من لا
يستعملهما فيما ينبغي فقد غبن لكونه باعهما ببخس ولم يحمد رأيه في ذلك قال ابن بطال معنى الحديث ان المرء لا يكون فارغا حتى
يكون مكفيا صحيح البدن فمن حصل له ذلك فليحرص على ان لا يغبن بان يترك شكر الله على ما انعم به عليه ومن شكره امتثال
اوامره واجتناب نواهيه فمن فرط في ذلك فهو المغبون واشار بقوله كثير من الناس الى ان الذي يوفق لذلك قليل وقال ابن الجوزي
قد يكون الانسان صحيحا ولا يكون متفرغا لشغله بالمعاش وقد يكون مستغنيا ولا يكون صحيحا فاذا اجتمعا فغلب عليه الكسل
عن الطاعة فهو المغبون وتمام ذلك ان الدنيا مزرعة الآخرة وفيها التجارة التي يظهر ربحها في الآخرة فمن استعمل فراغه وصحته
في طاعة الله فهو المغبوط ومن استعملهما في معصية الله فهو المغبون لان الفراغ يعقبه الشغل والصحة يعقبها السقم
ولو لم يكن الا الهرم كما قيل
يسر الفتى طول السلامة والبقا ... فكيف ترى طول السلامة تفعل
يرد الفتى بعد اعتدال وصحة ... ينوء اذا رام القيام ويحمل
وقال الطيبي ضرب صلى الله عليه وسلم مثلا بالتاجر الذي له راس مال
فهو يبتغي الربح مع سلامة راس المال فطريقه في ذلك ان يتحرى فيمن يعامله ويلزم الصدق والحذق لئلا يغبن فالصحة والفراغ
راس المال وينبغي له ان يعامل الله بالايمان ومجاهدة النفس وعدو الدين ليربح خيري الدنيا والآخرة وقريب منه قول الله تعالى هل

ادلكم على

ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الآيات وعليه ان يجتنب مطاوعة النفس ومعاملة الشيطان لئلا يضيع
راس ماله مع الربح وقوله في الحديث مغبون فيهما كثير من الناس كقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور فالكثير في الحديث
في مقابلة القليل في الآية وقال القاضي ابو بكر بن العربي اختلف في اول نعمة الله على العبد فقيل الايمان وقيل الحياة وقيل
الصحة والاول اولى فانه نعمة مطلقة واما الحياة والصحة فانهما نعمة دنيوية ولا تكون نعمة حقيقة الا اذا صاحبت
الايمان وحينئذ يغبن فيها كثير من الناس اي يذهب ربحهم او ينقص فمن استرسل مع نفسه الامارة بالسوء الخالدة
الى الراحة فترك المحافظة على الحدود والمواظبة على الطاعة فقد غبن وكذلك اذا كان فارغا فان المشغول قد يكون
له معذرة بخلاف الفارغ فانه ترتفع عنه المعذرة وتقوم عليه الحجة قوله عن معوية بن قرة اي ابن اياس المزني ولابيه
صحبة ووقع في رواية آدم في فضائل الانصار عن شعبة ثنا ابو اياس معوية بن قرة واياس هو القاضي المشهور بالذكاء
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم لا عيش الا عيش الآخرة في رواية المستملي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قوله فاصلح الانصار والمهاجرة
تقدم في فضل الانصار بيان الاختلاف على شعبة في لفظه وانه عطف عليه رواية شعبة عن قتادة عن انس وزيادة من
زاد فيه ان ذلك كان يوم الخندق وظاهر حديث سهل بن سعد المذكور في الذي بعده وزيادة من زاد فيه انهم كانوا يقولون
نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا فاجابهم بذلك وتقدم في غزوة الخندق من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس
انه من قال ذلك وفيه من طريق حميد عن انس ان ذلك كان في غداة باردة ولم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم فلما رأى ما بهم من
النصب والجوع قال ذلك قوله الفضيل بن سليمان هو بالتصغير وهو النميري صدوق في حفظه شيء قوله وهو يحفر ونحن ننقل التراب
تقدم في فضل الانصار من رواية عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه عن سهل خرج النبي صلى الله عليه وسلم وهم يحفرون الخندق الحديث وفيه
بان منهم من كان يحفر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من كان ينقل التراب قوله وبصر بنا بفتح اوله وضم الصاد المهملة وفي رواية الكشميهني
ويمر بنا من المرور قوله فاغفر تقدم في غزوة الخندق بلفظ فاغفر للمهاجرين والانصار وان الالفاظ المنقولة في ذلك بعضها
موزون ويمكن رده الى الوزن بضرب من الزحاف وهو غير مقصود اليه بالوزن فلا يدخل هو في الشعر وفي هذين الحديثين
اشارة الى تحقير عيش الدنيا لما يعرض له من التكدير وسرعة الفناء قال ابن المنير مناسبة ايراد حديث انس وسهل مع
حديث ابن عباس الذي تضمنته الترجمة ان الناس قد غبن كثير منهم في الصحة والفراغ لايثارهم لعيش الدنيا على عيش
الآخرة فاراد الاشارة الى ان العيش الذي استغلوا به ليس بشيء بل العيش الذي شغلوا عنه هو المطلوب ومن فاته فهو
المغبون قوله باب مثل الدنيا في الآخرة هذه الترجمة بعض لفظ حديث اخرجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق قيس بن
ابي حازم عن المستورد بن شداد رفعه والله ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع وسنده
الى التابعي على شرط البخاري لانه لم يخرج للمستورد واقتصر على ذكر حديث سهل بن سعد موضع سوط في الجنة خير
من الدنيا وما فيها فان قدر السوط من الجنة اذا كان خيرا من الدنيا فيكون الذي يساويها مما في الجنة دون قدر السوط
فيوافق ما دل عليه حديث المستورد وقد تقدم شرح قوله غدوة في سبيل الله في كتاب الجهاد قال القرطبي هذا نحو قوله
قل متاع الدنيا قليل وهذا بالنسبة الى ذاتها واما بالنسبة الى الآخرة فلا قدر لها ولا خطر وانما اورده على سبيل
التمثيل والا فلا نسبة بين المتناهي وبين ما لا يتناهى والى ذلك الاشارة بقوله فلينظر بم يرجع ووجهه ان القدر الذي
يتعلق بالاصبع من ماء البحر لا قدر له ولا خطر وكذلك الدنيا بالنسبة الى الآخرة كذا يا البحر قلت اختلف في ما يرجع
فذكر الرامهرمزي ان اهل الكوفة رووه بالمثناة قال يخطر الفعل للاصبع وهي مؤنثة ورواه اهل البصرة بالتحتانية
قال يخطر الفعل لليم قلت او للواضع قوله وقوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو الى قوله متاع الغرور كذا في رواية
ابي ذر وساق في رواية كريمة الآية كلها وعلى هذا فيفتح الجزء في انما محافظة على لفظ التلاوة فان اول الآية اعلموا انما الحياة
الدنيا الى الآخرة ولولا ما وقع من سياق بقية الآية لجوزت ان يكون المصنف اراد الآية التي في القتال وهي قوله تعالى انما الحيوة
الدنيا لعب ولهو وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم الآية قال ابن عطية المراد بالحيوة الدنيا في هذه الآية ما يختص بدار
الدنيا من تصرف واما ما كان فيها من الطاعة وما لا بد منه مما يقيم الاود ويعين على الطاعة فليس مرادا هنا والزينة ما

يتزين به ما هو خارج عن ذات الشيء مما يحسن به الشيء والتفاخر يقع بالنسب غالبا كعادة العرب والتكاثر ذكر متعلقه
في الآية وصورة هذا المثال ان المرء يولد فينشأ فيقوى فيكسب المال والولد ويرأس ثم يأخذ بعد ذلك في الانحطاط فيشيب
ويضعف ويسقم وتصيبه النوائب من مرض ونقص مال وعز ثم يموت فيضمحل امره ويصير ماله لغيره وتغير رسومه
فحاله كحال ارض اصابها مطر فنبت عليه العشب نباتا معجبا انيقا ثم هاج اي يبس واصفر ثم تحطم وتفرق الى ان اضمحل
قال واختلف في المراد بالكفار فقيل جمع كافر بالله لانهم اشد تعظيما للدنيا واعجابا بمحاسنها وقيل المراد بهم الزراع
ماخوذ من كفر الحب في الارض اي ستره بها وخصهم بالذكر لانهم اهل البصر بالنبات فلا يعجبهم الا المعجب حقيقة انتهى
ملخصا وقوله في آخر الآية وفي الآخرة عذاب شديد قال الفراء لا يوقف على شديد لان تقدير الكلام انها اما عذاب
شديد واما مغفرة من الله ورضوان واستحسن غيره الوقف على شديد لما فيه من المبالغة في التنفير من الدنيا
والمعنى للكافرين ويبتدي ومغفرة من الله ورضوان اي للمؤمنين وقيل ان قوله وفي الآخرة تتميم لقوله انما الحيوة
الدنيا لعب ولهو والاول صفة الدنيا وهي اللعب وسائر ما ذكر والثاني صفة الآخرة وهي عذاب شديد لمن عصى ومغفرة ورضوان
لمن اطاع واما قوله وما الحيوة الدنيا الى آخره فهو تأكيد لما سبق اي تغر من ركن اليها واما التقي فهي له بلاغ الى الآخرة
ولما اورد الغزالي الحديث المستورد في الاحياء عقبه بان قال ما ملخصه اعلم ان مثل اهل الدنيا في غفلتهم كمثل قوم ركبوا
سفينة فانتهوا الى جزيرة مغشبة فخرجوا لقضاء الحاجة فحذرهم الملاح من التأخر فيها وامرهم ان يقيموا بقدر حاجتهم
وحذرهم ان يقلع بالسفينة ويتركهم فبادر بعضهم فرجع سريعا فصادف احسن الامكنة واوسعها فاستقر فيه وانقسم
الباقون فرقا الاولى استغرقت في النظر الى ازهارها المونقة وانهارها المطردة وثمارها الطيبة وجواهرها
ومعادنها ثم استيقظ فبادر الى السفينة فلقي مكانا دون الاول فنجا في الجملة الثانية كالاولى لكنها اكبت على تلك
الجواهر والثمار والازهار ولم تسمح نفسه لتركها فحمل منها ما قدر عليه فتشاغل بجمعه وحمله فوصل الى السفينة
فوجد مكانا اضيق من الاول ولم تسمح نفسه برمي ما استصحبه فصار مثقلا به ثم لم يلبث ان ذبلت الازهار ويبست
الثمار وهاجت الرياح فلم يجد بدا من القاء ما استصحبه حتى نجا بحشاشة نفسه الثالثة تولجت في الغياض وغفلت
عن وصية الملاح ثم سمعوا نداءه بالرحيل فمرت فوجدت السفينة سارت فبقيت بما استصحبت في البر حتى هلكت
والرابعة اشتدت بها الغفلة عن سماع النداء وسارت السفينة فتقسموا فرقا منهم من افترسته السباع ومنهم
من تاه على وجهه حتى هلك ومنهم من مات جوعا ومنهم من نهشته الحيات قال فهذا مثل اهل الدنيا في اشتغالهم بحظوظهم
العاجلة وغفلتهم عن عاقبة امرهم ثم ختم بان قال وما اقبح من يزعم انه بصير عاقل ان يغتر بالاحجار من الذهب والفضة
والهشيم من الازهار والثمار وهو لا يصحبه شيء من ذلك بعد الموت والله المستعان قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
كن في الدنيا كانك غريب هكذا ترجم ببعض الخبر اشارة الى ثبوت رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وان من رواه موقوفا فقد
قصر فيه قوله عن الاعمش حدثني مجاهد انكر العقيلي هذه اللفظة وهي حدثني مجاهد وقال انما رواه الاعمش بصيغة عن مجاهد
كذلك رواه اصحاب الاعمش عنه وكذا اصحاب الطفاوي عنه وتفرد ابن المديني بالتصريح قال والعلم يسمعه الاعمش من
مجاهد وانما سمعه من ليث بن ابي سليم عنه فدلسه واخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق الحسن بن قزعة عن محمد بن
عبد الرحمن الطفاوي عن الاعمش عن مجاهد بالعنعنة وقال الحسن بن قزعة ما سالني يحيى بن معين الا عن هذا
الحديث واخرجه ابن حبان في روضة العقلاء من طريق محمد بن ابي بكر المقدمي عن الطفاوي بالعنعنة ايضا وقال
مكثت مدة اظن ان الاعمش دلسه عن مجاهد وانما سمعه من ليث حتى رايت علي بن المديني رواه عن الطفاوي فصرح
بالتحديث يشير الى رواية البخاري التي في الباب قلت وقد اخرجه احمد والترمذي من رواية سفيان الثوري
عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد واخرجه ابن عدي في الكامل من طريق حماد بن شعيب عن ابي يحيى القتات عن مجاهد وليث
وابو يحيى ضعيفان والعمدة على طريق الاعمش وللحديث طريق اخرى اخرجها النسائي من رواية عبدة بن ابي لبابة
عن ابن عمر مرفوعا وهذا مما يقوي الحديث المذكور لان رواته من رجال الصحيح وان كان اختلف في سماع عبدة من

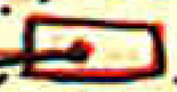
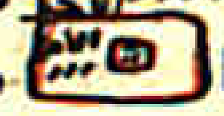
ابن

ابن عمر قوله اخذ رسول الله بمنكبي فيه تعيين ما ابهم في رواية ليث عند الترمذي اخذ ببعض جسدي والمنكب بكسر الكاف
مجمع العضد والكتف وضبط في بعض الاصول بالتثنية قوله كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل قال الطيبي او للشك
بل للتخيير والاباحة والاحسن ان تكون بمعنى بل فشبه الناسك السالك بالغريب الذي ليس له مسكن ياويه ولا مسكن
يسكنه ثم ترقى واضرب عنه الى عابر سبيل لان الغريب قد يسكن في بلد الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلد
شاسع وبينهما اودية مردية ومفاوز مهلكة وقطاع طريق فان من شانه ان لا يقيم لحظة ولا يسكن لمحة ومن ثم عقبه
بقوله اذا امسيت فلا تنتظر الصباح الى آخره وبقوله وعد نفسك في اهل القبور والمعنى استمر سائرا ولا تفتر فانك
ان قصرت انقطعت وهلكت في تلك الاودية هذا معنى المشبه به واما المشبه فهو قوله وخذ من صحتك لمرضك اي ان
العمر لا يخلو عن صحة ومرض فاذا كنت صحيحا فسر سير القصد وزد عليه بقدر قوتك ما دامت فيك قوة بحيث يكون
ما بك من تلك الزيادة قائما مقام ما لعله يفوت حالة المرض والضعف زاد عبدة في روايته عن ابن عمر اعبد الله كانك
تراه وكن في الدنيا الحديث وزاد ليث في روايته وعد نفسك في اهل القبور وفي رواية سعيد بن منصور وكانك عابر
سبيل وقال ابن بطال لما كان الغريب قليل الانبساط الى الناس بل هو مستوحش منهم اذ لا يكاد يمر بمن يعرفه
به فيانس به فهو ذليل في نفسه خائف وكذلك عابر السبيل لا ينفذ في سفره الا بقوته عليه وتخفيفه من الاثقال غير
متشبث بما يمنعه من قطع سفره معه زاده وراحلته يبلغانه الى بغيته من قصده شبهه بهما وفي ذلك اشارة
الى ايثار الزهد في الدنيا واخذ البلغة منها والكفاف فكما لا يحتاج المسافر الى اكثر مما يبلغه الى غاية سفره فكذلك لا
يحتاج المؤمن في الدنيا الى اكثر مما يبلغه المحل وقال غيره هذا الحديث اصل في الحث على الفراغ عن الدنيا والزهد فيها
والاحتقار لها والقناعة فيها بالبلغة وقال النووي معنى الحديث لا تركن الى الدنيا ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك
بالبقاء فيها ولا تتعلق منها بما لا يتعلق به الغريب في غير وطنه وقال غيره عابر السبيل هو المار على الطريق طالبا
وطنه فالمرء في الدنيا كعبد ارسله سيده في حاجة الى غير بلده فشانه ان يبادر بفعل ما ارسل فيه ثم يعود الى وطنه
ولا يتعلق بشيء غير ما هو فيه وقال غيره المراد ان ينزل المؤمن نفسه في الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه بشيء من
بلد الغربة بل قلبه متعلق بوطنه الذي يرجع اليه ويجعل اقامته في الدنيا ليقضي حاجته وجهازه للرجوع الى وطنه
وهذا شان الغريب او يكون كالمسافر لا يستقر في مكان بعينه بل هو دائم السير الى بلد الاقامة واستشكل عطف عابر
السبيل على الغريب وتقدم جواب الطيبي واجاب الكرماني بانه من عطف العام على الخاص وفيه نوع من الترقي
لان تعلقاته اقل من تعلقات الغريب المقيم قوله وكان ابن عمر يقول في رواية ليث وقال لي ابن عمر اذا اصبحت الحديث
قوله وخذ من صحتك اي زمن صحتك لمرضك في رواية ليث لسقمك والمعنى اشتغل في الصحة بالطاعة بحيث لو حصل
تقصير في المرض لا يجبر بذلك قوله ومن حياتك لموتك في رواية ليث قبل موتك وزاد فانك لا تدري يا عبد الله ما اسمك غدا
اي هل يقال له شقي او سعيد ولم يرد اسمه الخاص به فانه لا يتغير وقيل المراد هل يقال هو حي او ميت وهذا القدر
الموقوف من هذا تقدم محصل معناه في حديث ابن عباس اول كتاب الرقاق وجاء معناه من حديث ابن عباس ايضا
مرفوعا اخرجه الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل وهو يعظه اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل
سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك واخرجه ابن المبارك في الزهد بسند صحيح من مرسل
عمرو بن ميمون وقال بعض العلماء كلام ابن عمر منتزع من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية قصر الامل وان العاقل ينبغي
له اذا امسى لا ينتظر الصباح واذا اصبح لا ينتظر المساء بل يظن ان اجله مدركه قبل ذلك وقوله خذ من صحتك
الى آخره اي اعمل ما تلقى نفعه بعد موتك وبادر ايام صحتك بالعمل الصالح فان المرض قد يطرأ فيمتنع من العمل فيخشى
على من فرط في ذلك ان يصل الى المعاد بغير زاد ولا يعارض ذلك الحديث الماضي في الصحيح اذا مرض العبد او سافر
كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما لانه ورد في حق من يعمل والتحذير الذي في حديث ابن عمر في حق من لم يعمل شيئا فانه
اذا مرض ندم على تركه العمل وعجز لمرضه عن العمل فلا يفيده الندم وفي الحديث مس المعلم اعضاء المتعلم عند التعليم

ده

والموعوظ عند الموعظه وذلك للتانيس والتسليه ولا يفعل ذلك غالبا الا من يميل اليه وفيه مخاطبه الواحد واراده
الجميع وحرص النبي صلى الله عليه وسلم على ايصال الخير لامته والحض على ترك الدنيا والاقتصار على ما لا بد منه قوله باب
في الامل وطوله الامل بفتحتين رجاء ما تحبه النفس من طول عمر وزياده غنى وهو قريب المعنى من التمني وقيل الفرق
بينهما ان الامل ما تقدم له سبب والتمني بخلافه وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته ما امله عول على التمني ويقال
الامل اراده الشخص تحصيل شي يمكن حصوله فاذا فاته تمناه قوله وقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنه
فقد فاز الايه كذا للنسفي وساق في روايه كريمه وغيرها الى الغرور ووقع في روايه ابي ذر الى قوله فقد فاز والمطلوب هنا
ما سقط من روايته وهو الاشاره الى ان متعلق الامل ليس بشي لانه متاع الغرور شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به
على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداته والشيطان هو المدلس وهو الغرور بالفتح الناشي
عنه الغرور بالضم وقد قري في الشاذ هنا بفتح الغين اي متاع الشيطان ويجوز ان يكون بمعنى المفعول وهو المغرور
قوله بمزحزحه بمباعده ووقع هذا في روايه النسفي وكذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني والمراد ان
معنى قوله زحزح في هذه الايه نحي وبعد واصل الزحزحه الازاله ومن ازيل عن الشي فقد بوعد منه وقال
الكرماني مناسبه هذه الايه للترجمه ان في اول الايه كل نفس ذايقه الموت وفي اخرها وما الحياه الدنيا او ان قوله فمن
زحزح مناسب لقوله وما هو بمزحزحه وفي تلك الايه يود احدهم لو يعمر الف سنه قوله وقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الايه
كذا لابي ذر وساق في روايه كريمه وغيرها الى يعلمون وسقط قوله وقوله للنسفي والجمهور هي عامه وقال جماعه هي
في الكفار خاصه والامر فيه للتهديد وفيه زجر عن الانهماك في ملاذ الدنيا قوله وقال علي بن ابي طالب ارتحلت الدنيا
مدبره الى اخره هذه قطعه من اثر لعلي جاء عنه موقوفا ومرفوعا وفي اوله شي مطابق للترجمه صريحا فعند ابن ابي شيبه
في المصنف وابن المبارك في الزهد من طريق عن اسمعيل بن ابي خالد عن زبيد الايامي عن رجل من بني عامر وسمي في روايه لابن
ابي شيبه مهاجر العامري وكذا في الحليه من طريق ابي مريم عن زبيد عن مهاجر بن عمير قال قال علي ان اخوف ما اخاف
عليكم اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي الاخره الا وان الدنيا ارتحلت
مدبره الحديث كالذي في الاصل سوا ومهاجر المذكور هو العامري المبهم قبله وما عرفت حاله وقد جاء مرفوعا اخرجه
ابن ابي الدنيا في كتاب قصر الامل من روايه اليمان بن حذيفه عن علي بن ابي حفصه مولى علي ابن ابي طالب ان رسول الله
قال ان اشد ما اتخوف عليكم خصلتين فذكر معناه واليمان وشيخه لا يعرفان وجاء من حديث جابر اخرجه ابو عبد الله
بن منده من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن ابيه عن جابر مرفوعا والمنكدر ضعيف وتابعه علي بن ابي علي
اللهبي عن ابن المنكدر بتمامه وهو ضعيف ايضا وفي بعض طرق هذا الحديث فاتباع الهوى يصرف قلوبكم عن الحق
وطول الامل يصرف هممكم الى الدنيا ومن كلام بعض الحكما قوله الدنيا مدبره والاخره مقبله فعجب لمن يقبل على
المدبره ويدبر عن المقبله وورد في ذم الاسترسال مع الامل حديث انس رفعه اربعه من الشقا جمود العين وقسوه
القلب وطول الامل والحرص على الدنيا اخرجه البزار وعن عبد الله بن عمرو رفعه صلاح اول هذه الامه بالزهاده
واليقين وهلاك اخرها بالبخل والامل اخرجه الطبراني وابن ابي الدنيا وقيل ان قصر الامل حقيقه الزهد وليس كذلك
بل هو سبب لان من قصر امله زهد ويتولد من طول الامل الكسل عن الطاعه والتسويف بالتوبه والرغبه في
الدنيا والنسيان للاخره والقسوه في القلب لان رقته وصفاءه انما يقع بتذكير الموت والقبر والثواب والعقاب
واهوال القيامه كما قال تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقيل من قصر امله قل همه وتنور قلبه لانه اذا استحضر
الموت اجتهد في الطاعه وقل همه ورضي بالقليل وقال ابن الجوزي الامل مذموم للناس الا للعلما فلولا املهم لما صنفوا
ولا الفوا وقال غيره الامل مطبوع في جميع بني ادم كما سياتي في الحديث الذي في الباب بعده لا يزال قلب الكبير شابا
في اثنتين حب الدنيا وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه ان
يشرع في عمل من اعمال الدنيا واما المذموم منه فالاسترسال فيه وعدم الاستعداد لامر الاخره فمن سلم من ذلك لم

يكلف

يكلف بازالته وقوله في اثر علي فان اليوم عمل ولا حساب وغدا حساب ولا عمل جعل اليوم نفس العمل والمحاسبه
مبالغه وهو كقولهم نهاره صايم والتقدير في الموضعين ولا حساب فيه ولا عمل فيه وقوله ولا حساب بالفتح
بغير تنوين ويجوز الرفع منونا وكذا قوله ولا عمل قوله يحيى بن سعيد هو القطان وسفيان هو الثوري وابو
سعيد بن مسروق وسدد هو ابن يعلى ابو يعلى الثوري ووقع في روايه الاسمعيلي ابو يعلى فقط والربيع بن خثيم بمعجمه
ومثلثه مصغر وعبد الله هو ابن مسعود ومن الثوري فصاعدا كوفيون قوله خط النبي صلى الله عليه وسلم خطا مربعا الخط
الرسم والشكل والمربع المستوي الزوايا قوله وخط خطا في الوسط خارجا منه وخط خططا صغارا الى هذا الذي
في الوسط من جانبه الذي في الوسط قيل هذه صفه الخط  وقيل صفته 
وقيل صفته  وقيل صفته  ورسمها ابن التين هكذا  والاول المعتمد
وسياق الحديث ينزل عليه فالاشاره بقوله هذا الانسان الى النقطه الداخله وبقوله وهذا اجله محيط به الى
المربع وبقوله وهذا الذي هو خارج امله الى الخط المستطيل المنفرد وبقوله وهذه الى الخطوط وهي مذكوره على سبيل
المثال لا ان المراد انحصارها في عدد معين ويدل عليه قوله في حديث انس بعده اذ جاءه الخط الاقرب فانه اشار به
الى الخط المحيط به ولا شك ان الذي يحيط به اقرب اليه من الخارج عنه وقوله خططا بضم المعجمه والطاء الاولى
ويجوز فتح الطاء وقوله هذا الانسان مبتدا وخبر اي هذا الخط هو الانسان على سبيل التمثيل قوله وهذه الخطط
بالضم فيهما ايضا وفي روايه المستملي والسرخسي وهذه الخطوط قوله الاعراض جمع عرض بفتحتين وهو ما ينتفع به في
الدنيا في الخير وفي الشر والعرض بالسكون ضد الطول ويطلق على ما يقابل النقدين والمراد هنا الاول
نهشه بالنون والشين المعجمه اي اصابه وعبر بالنهش وهو لدغ ذات السم مبالغه في الاصابه والاهلاك
واستشكلت هذه الاشارات الاربع مع ان الخطوط ثلاثه فقط واجاب الكرماني بان للخط الداخل اعتبارين
فالمقدار الداخل منه هو الانسان والخارج امله والمراد بالاعراض الافات العارضه له فان سلم من هذا لم يسلم من
هذا وان سلم من الجميع ولم تصبه افه من مرض او فقد مال او غير ذلك بغته الاجل والحاصل ان من لم يمت بالسبب مات
بالاجل وفي الحديث اشاره الى الحض على قصر الامل والاستعداد لبغته الاجل قوله حدثنا مسلم هو ابن ابرهيم وثبت
كذلك في روايه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن عبد العزيز بن سلام عنه قوله همام هو ابن يحيى وثبت كذلك
في روايه الاسمعيلي قوله عن اسحق في روايه الاسمعيلي حدثنا اسحق وهو ابن اخي انس لامه قوله خطوطا فسرها حديث
ابن مسعود قوله فبينما هو كذلك في روايه الاسمعيلي يامل وعند البيهقي في الزهد من وجه اخر عن اسحق ساق المتن
اتم منه ولفظه خط خطوطا وخط خطا ناحيه ثم قال هل تدرون ما هذا هذا مثل ابن ادم ومثل التمني وذلك
الخط الامل بينما يامل اذ جاءه الموت وانما جمع الخطوط ثم اقتصر في التفصيل على اثنين اختصارا والثالث الانسان
والرابع الافات وقد اخرج الترمذي حديث انس من روايه حماد بن سلمه عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس عن انس بلفظ
هذا ابن ادم وهذا اجله ووضع يده عند قفاه ثم بسطها فقال وثم امله وثم اجله اي ان اجله اقرب اليه من
امله قال الترمذي وفي الباب عن ابي سعيد قلت اخرجه احمد من روايه علي بن علي عن ابي المتوكل عنه ولفظه ان النبي
صلى الله عليه وسلم غرز عودا بين يديه ثم غرز الى جنبه اخر ثم غرز الثالث فابعده ثم قال هذا الانسان وهذا اجله وهذا
امله والاحاديث متوافقه على ان الاجل اقرب من الامل قوله باب من بلغ ستين سنه فقد اعذر الله اليه
في العمر لقوله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير كذا للاكثر وسقط قوله وجاءكم في روايه النسفي يعني
الشيب وثبت قوله يعني الشيب في روايه ابي ذر وحده وقد اختلف اهل التفسير فيه فالاكثر على ان المراد به
الشيب لانه ياتي في سن الكهوله فما بعدها وهو علامه لمفارقه سن الصبي الذي هو مظنه اللهو وقال علي المراد به
النبي واختلفوا ايضا في المراد بالتعمير في الايه على اقوال احدها انه اربعون سنه نقله الطبري عن مسروق وغيره
وكانه اخذ من قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنه و[illegible] اربعون سنه اخرجه ابن مردويه من طريق

عطا عن ابن عباس في الاول نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر قال نزلت تعييرا لابناء السبعين وفي اسناده يحيى بن ميمون وهو ضعيف الرابع ستون وتمسك قايله بحديث الباب وورد في بعض طرقه التصريح بالمراد فاخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق سعيد بن سليمان عن عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريره بلفظ العمر الذي اعذر الله فيه لابن ادم ستون سنه اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر واخرجه ابن مردويه من طريق حماد بن زيد عن ابي حازم عن سهل بن سعد مثله الخامس التردد بين الستين والسبعين اخرجه ابن مردويه من طريق ابي معشر عن سعيد عن ابي هريره بلفظ من عمر ستين سنه او سبعين سنه فقد اعذر الله اليه في العمر واخرج ايضا من طريق معمر بن سليمان عن معمر عن رجل من غفار يقال له محمد بن سعيد عن ابي هريره بلغ من بلغ الستين والسبعين ومحمد الغفاري هو ابن معن الذي اخرجه البخاري من طريقه اختلف عليه في لفظه كما اختلف على سعيد المقبري في لفظه واصح الاقوال في ذلك ما ثبت في حديث الباب ويدخل في هذا حديث معترك المنايا ما بين ستين وسبعين اخرجه ابو يعلى من طريق ابرهيم بن الفضل عن سعيد عن ابي هريره وابرهيم ضعيف قوله عبد السلام بن مطهر بضم اوله وفتح المهمله وتشديد الها المفتوحه وشيخه عمر بن علي هو المقدمي وقد تقدم بهذا الاسناد الى ابي هريره حديث اخر وذكرت ان عمر مدلس وانه اورده بالعنعنه وبينت عذر البخاري في ذلك وانه وجد من وجه اخر مصرح فيه بالسماع واما هذا الحديث فقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن رجل من بني غفار عن سعيد المقبري بنحوه وهذا الرجل المبهم هو معن بن محمد الغفاري فهي متابعه قويه لعمر بن علي اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن معمر وصرح لشيخه فيه وهم ليس هذا موضع بيانه قوله اعذر الله الاعذار ازاله العذر والمعنى انه لم يبق له اعتذار كان يقول لو مد لي في الاجل لفعلت ما امرت به يقال اعذر اليه اذا بلغه اقصى الغايه في العذر ومكنه منه واذا لم يكن له عذر في ترك الطاعه مع تمكنه منها بالعمر الذي حصل له فلا ينبغي له حينيذ الا الاستغفار والطاعه والاقبال على الاخره بالكليه ونسبه الاعذار الى الله مجازيه والمعنى ان الله لم يترك للعبد سببا في الاعتذار يتمسك به والحاصل انه لا يعاقب الا بعد حجه قوله اخر اجله يعني اطاله حتى بلغه ستين سنه وفي روايه معمر لقد اعذر الله الى عبد احياه حتى بلغ ستين سنه او سبعين سنه لقد اعذر الله اليه لقد اعذر الله اليه قوله تابعه ابو حازم وابن عجلان عن المقبري اما متابعه ابي حازم وهو سلمه بن دينار فاخرجها الاسمعيلي من طريق عبد العزيز بن ابي حازم حدثني ابي عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريره كذا اخرجه الحفاظ عن عبد العزيز بن ابي حازم وخالفهم هرون بن معروف فرواه عن ابي حازم عن ابيه عن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريره اخرجه الاسمعيلي وادخال ابي سعيد وابي هريره فيه رجلا من المزيد في متصل الاسانيد وقد اخرجه احمد والنسائي من روايه يعقوب بن عبد الرحمن عن ابي حازم عن سعيد المقبري عن ابي هريره بغير واسطه واما طريق محمد بن عجلان فاخرجه احمد من روايه سعيد بن ابي ايوب عن محمد بن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريره بلفظ من اتت عليه ستون سنه فقد اعذر الله اليه في العمر قال ابن بطال انما كانت الستون حدا لهذا لانها قريبه من المعترك وهي سن الانابه والخشوع وترقب المنيه فهذا اعذار بعد اعذار لطفا من الله بعباده حتى نقلهم من حاله الجهل الى حاله العلم ثم اعذر اليهم فلم يعاقبهم الا بعد الحجج الواضحه وان كانوا فطروا على حب الدنيا وطول الامل لكنهم امروا بمجاهده النفس في ذلك ليمتثلوا ما امروا به من الطاعه وينزجروا عما نهوا عنه من المعصيه وفي الحديث اشاره الى ان استكمال الستين مظنه لانقضاء الاجل واصرح من ذلك ما اخرجه الترمذي بسند حسن الى ابي سلمه بن عبد الرحمن عن ابي هريره رفعه اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين واقلهم من يجوز ذلك قال بعض الحكما الاسنان اربعه سن الطفوليه ثم الشباب ثم الكهوله ثم الشيخوخه وهي اخر الاسنان وغالب ما يكون ما بين الستين والسبعين فحينيذ يظهر ضعف القوه بالنقص والانحطاط فينبغي له الاقبال على الاخره بالكليه لاستحاله ان يرجع الى الحاله الاولى من النشاط والقوه وقد استنبط منه بعض الشافعيه ان من استكمل ستين فلم يحج مع القدره فانه يكون مقصرا ويأثم ان مات قبل ان يحج بخلاف ما دون ذلك الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين في حب الدنيا وطول الامل المراد بالامل

قوله

هنا محبه طول العمر فسره حديث انس الذي بعده في اخر الباب وسماه شابا اشاره الى قوه استحكام حبه للمال وهو من باب المشاكله والمطابقه قوله قال الليث عن يونس وابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرني سعيد هو ابن المسيب وابو سلمه يعني كلاهما عن ابي هريره اما روايه ليث وهو ابن سعد فوصلها الاسمعيلي من طريق ابي صالح كاتب الليث قال حدثني الليث حدثني يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب اخبرني سعيد وابو سلمه عن ابي هريره بلفظه الا انه قال المال بدل الدنيا واما روايه ابن وهب فوصلها مسلم عن حرمله عنه بلفظ قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول الحياه وحب المال واخرجه الاسمعيلي من طريق ايوب بن سويد عن يونس مثل روايه ابن وهب سوا واخرجه البيهقي من وجه اخر عن ابي هريره بزياده في اوله قال ابن ادم يضعف جسمه وينحل لحمه من الكبر وقلبه شاب الحديث الثالث قوله حدثنا مسلم كذا للاكثر غير منسوب ولغيره قال مسلم بن ابرهيم وهشام هو الدستوائي قوله يكبر بفتح الموحده اي يطعن في السن قوله ويكبر معه بضم الموحده اي يعظم ويجوز الفتح ويجوز الضم في الاول ايضا عن الكثره وهي كثره عدد السنين بالعظم قوله اثنتان حب المال وطول العمر في روايه ابي عوانه عن قتاده عند مسلم يهرم ابن ادم ويشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر ثم اخرجه من طريق معاذ بن هشام عن ابيه قال مثله قوله رواه شعبه عن قتاده وصله مسلم من روايه محمد بن جعفر عن شعبه ولفظه سمعت قتاده يحدث عن انس بنحوه واخرجه احمد عن محمد بن جعفر بلفظ يهرم ابن ادم ويشب منه اثنتان وفايده هذا التعليق دفع توهم الانقطاع فيه لكون قتاده مدلسا وقد عنعنه لكن شعبه لم يحدث عن المدلسين الا بما علم انه داخل في سماعهم فيستوي في ذلك التصريح والعنعنه بخلاف غيره قال النووي هذا مجاز واستعاره ومعناه ان قلب الشيخ كامل الحب للمال محتكم في ذلك كاحتكام قوه الشاب في شبابه هذا صوابه وقيل في تفسيره غير هذا مما لا يرتضى وكانه اشار الى قول عياض هذا الحديث فيه من المطابقه وبديع الكلام الغايه وذلك ان الشيخ من شانه ان يكون اماله وحرصه على الدنيا قد بليت على بلاء جسمه اذا انقضى عمره ولم يبق له الا انتظار الموت فلما كان الامر بضده ذم قال والتعبير بالشاب اشاره الى كثره الحرص وبعد الامل الذي هو في الشباب اكثر وبهم اليق لكثره الرجا عاده عندهم في طول اعمارهم ودوام استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا قال القرطبي في هذا الحديث كراهه الحرص على طول العمر وكثره المال وان ذلك ليس بمحمود وقال غيره الحكمه في التخصيص بهذين الامرين ان احب الاشيا الى ابن ادم نفسه فهو راغب في بقايها فاحب لذلك طول العمر وحب المال لانه من اعظم الاسباب في دوام الصحه التي ينشا عنها غالبا طول العمر فكلما احس بقرب نفاد ذلك اشتد حبه له ورغبته في دوامه واستدل به على ان الاراده في القلب خلافا لمن قال انها في الراس قاله المازري تنبيه قال الكرماني كان ينبغي له ان يذكر هذا الحديث في الباب السابق يعني باب في الامل وطوله قلت ومناسبته للباب الذي ذكره فيه ليست بعيده ولا خفيه قوله باب العمل الذي يبتغى به وجه الله ثبتت هذه الترجمه للجميع وسقطت من شرح ابن بطال فاضاف حديثها عن عتبان للذي قبله ثم اخذ في بيان المناسبه لترجمه من بلغ ستين سنه فقال الحقيقه المصنف ان يظن ان من بلغ الستين وهو مواظب على المعصيه ان يشتد عليه الوعيد فاورد هذا الحديث المشتمل على ان كلمه الاخلاص تنفع قايلها اشاره الى انها لا تختص باهل عمر دون عمر ولا باهل عمل دون عمل قال ويستفاد منه ان التوبه مقبوله ما لم يصل الى الحد الذي ثبت النقل فيه انها لا تقبل معه وهو الوصول الى الغرغره وبنحوه ابن المنير فقال يستفاد منه ان الاعذار لا يقطع التوبه بعد ذلك وانما هو لقطع الحجه التي جعلها الله للعبد بفضله ومع ذلك فالرجا باق بدليل حديث عتبان وما ذكر معه قلت وعلى ما وقع في الاصول فمناسبته لتعقب الباب الماضي بهذا الباب قوله فيه سعد كذا للجميع سقط للنسفي وللاسماعيلي وعن سعد فيما يظهر هو ابن ابي وقاص وحديثه المشار اليه ما تقدم في المغازي وغيرها من روايه عامر بن سعد عن ابيه في قصه الوصيه وفيه الثلث والثلث كثير وفيه قوله فقلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجه ورفعه الحديث وقد تقدم هذا اللفظ في كتاب الهجره الى المدينه ثم ذكر المصنف طرفا من حديث محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك قوله معاذ بن اسد هو المروزي وشيخه عبد الله هو ابن

المبارك قوله غدا على رسول الله فقال اللهم ادخلني هكذا اورده مختصرا وليس هذا القول متعقبا للغدو بينهما امور كثيرة من
دخول النبي صلى الله عليه وسلم منزله وصلوته فيه وسؤالهم ان يتاخر عندهم حتى يطعموه وسؤاله عن مالك بن الدخشم وكلام
من تكلم في حقه والمراجعة في ذلك وفي اخره ذلك القول المذكور هنا وقد اورده في باب المساجد في البيوت في اوايل
الصلوة واورده ايضا مطولا من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري في ابواب صلوة التطوع واخرجه ايضا في اوايل
الصلوة في باب اذا زار قوما فصلى عندهم عن معاذ بن اسد بالسند المذكور في حديث الباب من المتن طرفا غير المذكور
هنا وقوله في هذه الرواية حرم الله عليه النار وقع في الرواية الماضية حرمه الله على النار قال الكرماني ما ملخصه
واحد لوجود التلازم بين الامرين وان اللفظ الاول هو الحقيقة لان النار تاكل ما يلقى فيها والتحريم يناسب الفاعل
فيكون اللفظ الثاني مجازا قوله يعقوب بن عبد الرحمن هو الاسكندراني قوله عن عمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب قوله ان رسول
الله قال يقول الله تعالى ما لعبدي المؤمن عندي جزاء اي ثواب ولم ار لفظ جزاء في رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان
ولا ابي نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة قوله اذا قبضت صفيه بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية
وهو الحبيب المصافي كالولد والاخ وكل من يحبه الانسان والمراد بالقبض قبض روحه وهو الموت قوله ثم احتسبه
الا الجنة قال الجوهري احتسب ولده اذا مات كبيرا فان مات صغيرا قيل افرطه وليس هذا التفصيل مرادا هنا
بل المراد باحتسبه صبر على فقده راجيا الاجر من الله على ذلك واصل الحسبة بالكسر الاجرة والاحتساب طلب الاجر من
الله تعالى خالصا واستدل به ابن بطال على ان من مات له ولد واحد يلتحق بمن مات له ثلاثة وكذا اثنان وان قول
الصحابي كما مضى في باب فضل من مات له ولد من كتاب الجنايز ولم نساله عن الواحد لا يمنع من حصول هذا الفضل
لمن مات له واحد فلعله صلى الله عليه وسلم سيل بعد ذلك عن الواحد فاخبر بذلك او انه اعلم بان حكم الواحد حكم ما زاد
عليه فاخبر به قلت وقد تقدم في الجنايز تسمية من سال عن ذلك والرواية التي فيها ثم لم نساله عن الواحد
ولم يقع لي اذ ذاك وقوع السؤال عن الواحد وقد وجدت من حديث جابر ما اخرجه احمد من طريق محمود بن لبيد عن
جابر وفيه قلنا يا رسول الله واثنان قال واثنان قال محمود فقلت لجابر اراكم لو قلتم واحدا لقال واحدا قال وانا
والله اظن ذاك ورجاله موثقون وعند احمد والطبراني من حديث معاذ رفعه اوجب ذو الثلاثة فقال له معاذ وذو
الاثنين قال وذو الاثنين زاد في رواية الطبراني او واحد قال او واحد في سنده ضعف وله في الكبير والاوسط
من حديث جابر بن سمرة رفعه من دفن ثلاثة وصبر الحديث وفيه فقالت ام ايمن او واحد فسكت ثم قال يا ام
ايمن من دفن واحدا فصبر عليه واحتسب وجبت له الجنة وفي سندهما ناصح ابو عبد الله وهو ضعيف جدا ووجه
الدلالة من حديث الباب ان الصفي اعم من ان يكون ولدا او غيره وقد افرد ورتب الثواب بالجنة لمن مات له فاحتسبه
ويدخل في هذا ما اخرجه احمد والنسائي من حديث قرة بن اياس ان رجلا كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابن له فقال له اتحبه
قال نعم ففقده فقال ما فعل فلان قالوا يا رسول الله مات ابنه فقال الا تحب ان لا تاتي بابا من ابواب الجنة الا وجدته
ينتظرك فقال الرجل يا رسول الله اله خاصة ام لكلنا قال بل لكلكم وسنده على شرط الصحيح وقد صححه ابن حبان والحاكم
قوله باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها المراد بزهرة الدنيا بهجتها ونضارتها وحسنها والتنافس ياتي
بيانه في الباب ذكر فيه سبعة احاديث الحديث الاول قوله اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس قوله عن موسى
بن عقبة هو عم اسمعيل الراوي عنه قوله قال قال ابن شهاب هو الزهري قوله ان عمرو بن عوف تقدم بيان نسبه في الجزية وفي
السند ثلاثة من التابعين موسى وابن شهاب وعروة وصحابيان وهما المسور وعمرو وكلهم مدنيون وكذا
بقية رجال الاسناد من اسمعيل فصاعدا قوله الى البحرين سقط الى من رواية الاكثر وثبتت للكشميهني قوله فوافقت
في رواية المستملي وللكشميهني فوافت قوله فو الله ما الفقر اخشى عليكم بنصب الفقر اي ما اخشى عليكم الفقر ويجوز
الرفع بتقدير ضمير اي ما الفقر اخشاه عليكم والاول هو الراجح وخص بعضهم جواز ذلك بالشعر وهذه الخشية
يحتمل ان يكون سببها علمه ان الدنيا ستفتح عليهم ويحصل لهم الغنى بالمال وقد ذكرت ذلك في اعلام النبوة

كان الفاعل

في نسخة

مما اخبر

مما اخبر صلى الله عليه وسلم به قبل وقوعه قال الطيبي فايدة تقديم المفعول هنا الاهتمام بشان الفقر فان
الوالد المشفق اذا حضره الموت كان اهتمامه بحال ولده في المال فاعلم صلى الله عليه وسلم انه وان كان لهم في الشفقة
عليهم كالاب لكن حاله في امر المال يخالف حال الوالد وانه لا يخشى عليهم الفقر كما يخشاه الوالد ولكن يخشى عليهم
من الغنى الذي هو مطلوب الوالد لولده والمراد بالفقر العهدي وهو ما كان عليه الصحابة من قلة الشيء ويحتمل الجنس
والاول اولى ويحتمل ان يكون اشار بذلك الى ان مضرة الفقر دون مضرة الغنى لان مضرة الفقر دنيوية غالبا ومضرة الغنى
دينية غالبا قوله فتنافسوها بفتح المثناة فيهما والاصل فتتنافسوا فحذفت احدى التائين والتنافس من المنافسة
وهي الرغبة في الشيء ومحبة الانفراد به والمغالبة عليه واصلها من الشيء النفيس في نوعه يقال نافست في الشيء
منافسة ونفاسة ونفاسا ونفس الشيء بالضم نفاسة صار مرغوبا فيه ونفست به بالكسر بخلت ونفست
عليه لم اره اهلا لذلك قوله فتهلككم اي لان المال مرغوب فيه فترتاح النفس لطلبه فتمنع منه فتقع العداوة المقتضية
للمقاتلة المفضية الى الهلاك قال ابن بطال فيه ان زهرة الدنيا ينبغي لمن فتحت عليه ان يحذر من سوء
عاقبتها وشر فتنتها فلا يطمئن الى زخرفها ولا ينافس غيره فيها ويستدل به على ان الفقر افضل من الغنى لان فتنة
الدنيا مقرونة بالغنى والغنى مظنة الوقوع في الفتنة التي قد تجر الى هلاك النفس غالبا والفقير امن من ذلك الحديث
الثاني حديث عقبة بن عامر في صلوته صلى الله عليه وسلم على شهداء احد بعد ثمان سنين وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر
كتاب الجنايز وعلامات النبوة وقوله انا فرطكم بفتح الفاء والراء اي السابق اليه الحديث الثالث حديث ابي
سعيد قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس وقد وافقه في رواية هذا الحديث عن مالك بتمامه ابن وهب واسحق بن محمد وابو قرة
ورواه معن بن عيسى والوليد بن مسلم عن مالك مختصرا لكل منهما طرفا وليس هو في الموطا قاله الدارقطني في الغرايب قوله
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ان اكثر ما اخاف عليكم في رواية هلال بن ابي ميمونة عن عطاء بن يسار الماضية في
كتاب الزكوة في اوله انه سمع ابا سعيد الخدري يحدث ان رسول الله جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال اني مما
اخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم وفي رواية السرخسي الى ما اخاف وما في قوله ما يفتح في موضع نصب لانها اسم ان وما
في قوله ان مما في موضع رفع لانها الخبر قوله زهرة الدنيا زاد هلال وزينتها وهو عطف تفسيري وزهرة الدنيا بفتح الزاي
وسكون الهاء وقد قرئ في الشاذ عن الحسن وغيره بفتح الهاء فقيل هما بمعنى مثل جهرة وجهرة وقيل بالتحريك جمع زاهر كفاجر
وفجرة والمراد بالزهرة الزينة والبهجة كما في الحديث والزهرة ماخوذة من زهرة الشجر وهو نورها بفتح النون والمراد ما
فيها من انواع المتاع والعين والثياب والزروع وغيرها مما يفتخر الناس بحسنه مع قلة البقاء قوله فقال رجل لم اقف على
اسمه قوله هل ياتي في رواية هلال او ياتي وهو بفتح الواو والهمزة للاستفهام والواو عاطفة على شيء مقدر اي تصير النعمة
عقوبة لان زهرة الدنيا نعمة من الله فهل تعود هذه النعمة نقمة وهو استفهام استرشاد لا انكار والبا في قوله بالشر
صلة ليأتي اي هل يستجلب الخير الشر قوله طفق في رواية الكشميهني طفقا وفي رواية هلال فرأينا بضم الراء وكسر الهمزة
وفي رواية الكشميهني فارينا بضم الهمزة قوله ينزل عليه اي الوحي وكانهم فهموا ذلك بالقرينة من الكيفية التي جرت عادته
بها عندما يوحى اليه قوله ثم جعل يمسح عن جبينه في رواية الدارقطني العرق وفي رواية هلال فمسح عنه الرحضاء بضم الراء وفتح
المهملة ثم المعجمة والمد هو العرق وقيل الكثير وقيل عرق الحمى واصل الرحض بفتح ثم سكون الغسل ولهذا فسره الخطابي
انه عرق يرحض الجلد لكثرته قوله قال ابو سعيد لقد حمدناه حين طلع لذلك في رواية المستملي حين طلع ذلك وفي رواية
هلال وكانه حمده والحاصل انهم لاموه اولا حيث راوا سكوت النبي صلى الله عليه وسلم فظنوا انه اغضبه ثم حمدوه اخرا
لما راوا مساءلته سببا لاستفادة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله وكانه حمده فاخذوه من قرينة الحال قوله لا ياتي
الخير الا بالخير زاد في رواية الدارقطني يكرر ذلك ثلاث مرات وفي رواية هلال انه لا ياتي الخير بالشر ويؤخذ منه ان
الرزق ولو كثر فهو من جملة الخير وانما يعرض له الشر بعارض البخل به عمن يستحقه والاسراف في انفاقه فيما لم يشرع
وان كل شيء قضى الله ان يكون خيرا فلا يكون شرا وبالعكس ولكن يخشى على من رزق الخير ان يعرض له في تصرفه فيه ما يجلب

له الشر ووقع في مرسل سعيد المقبري عن سعيد بن منصور او خير هو ثلاث مرات وهو استفهام انكار اي ان المال ليس
خيرا حقيقيا وان سمي خيرا لان الخير الحقيقي هو ما يعرض له من الانفاق في الحق كما ان الشر الحقيقي فيه ما يعرض له من
الامساك عن الحق والاخراج في الباطل وما ذكر في الحديث بعد ذلك من قوله ان هذا المال خضرة حلوة فضرب لمثل هذه الجمل
قوله ان هذا المال في رواية الدارقطني ولكن هذا المال الخ وهو خضرة حلوة ومعناه ان صورة الدنيا حسنة مونقة والعرب تسمي كل شيء
ناضر اخضر وقال ابن الانباري قوله المال خضرة حلوة ليس هو صفة المال وانما هو للتشبيه كانه قال المال كالبقلة الخضرة
الحلوة او التاء في قوله خضرة وحلوة باعتبار ما يشتمل عليه المال من زهرة الدنيا او على معنى فائدة المال اي الحياة به او
العيشة او ان المراد بالمال هنا الدنيا لانه من زينتها قال الله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا ووقع في حديث ابي سعيد
ايضا المخرج في السنن الدنيا خضرة حلوة فيتوافق الحديثان ويحتمل ان يكون التاء فيهما للمبالغة قوله وان كل ما انبت الربيع
اي الجدول والاسناد الانبات اليه مجازي والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى وفي رواية هلال وان مما ينبت وما
فزاده ما ينبت للتكثير وليست من للتبعيض لتوافق رواية كل ما انبت وهذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا وقد وقع التصريح
بذلك في مرسل سعيد المقبري قوله يقتل حبطا او يلم اما حبطا فبفتح المهملة والموحدة والطاء مهملة ايضا والحبط
انتفاخ البطن من كثرة الاكل يقال حبطت الدابة تحبط حبطا اذا اصابت مرعى طيبا فامعنت في الاكل حتى تنتفخ فتموت
وروي بالخاء المعجمة من التخبط وهو الاضطراب والاول المعتمد وقوله يلم بضم اوله اي يقرب من الهلاك قوله الا آكلة
على الاستثناء وروي بفتح الهمزة وتخفيف اللام للاستفتاح قوله آكلة بالمد وكسر الكاف الخضر بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين
للاكثر وهو ضرب من الكلأ يعجب الماشية وواحده خضرة وفي رواية الكشميهني بضم الخاء وسكون الضاد وزيادة الهاء في اخره
وفي رواية السرخسي الخضراء بفتح اوله وسكون ثانيه وبالمد ولغيرهم بضم اوله وفتح ثانيه جمع خضرة قوله امتلات خاصرتاها
تثنية خاصرة بخاء معجمة وصاد مهملة وهما جانبا البطن من الحيوان وفي رواية الكشميهني خاصرتها بالافراد قوله اتت
اي جاءت وفي رواية هلال استقبلت قوله اجترت بالجيم اي استرجعت ما ادخلته في كرشها من العلف فاعادت مضغه
قوله ثلطت بمثلثة ولام مفتوحتين ثم طاء مهملة وضبطها ابن التين بكسر اللام اي القت ما في بطنها رقيقا زاد الدار
قطني ثم عادت فاكلت والمعنى انها اذا شبعت فثقل عليها ما اكلت تحيلت في دفعه بان تجتر فيزداد نعومة ثم تستقبل
الشمس فتحمى بها فيسهل خروجه فاذا خرج زال الانتفاخ فسلمت وهذا بخلاف من لم يتمكن من ذلك فان الانتفاخ
يقتلها سريعا قال الازهري هذا الحديث اذا فرق لم يكد يظهر معناه وفيه مثلان احدهما للمفرط في جمع الدنيا المانع
من اخراجها في وجهها وهو ما تقدم اي الذي يقتل حبطا والثاني المقتصد في جمعها وفي الانتفاع بها وهو آكلة الخضر
فان الخضر ليس من احرار البقول التي ينبتها الربيع ولكنها الحبة والحبة ما فوق البقل ودون الشجر التي ترعاها
المواشي مثلا لمن يقتصد في اخذ الدنيا وجمعها ولا يحمله الحرص على اخذها بغير حقها ولا منعها من مستحقها فهو ينجو من
وبالها كما نجت آكلة الخضر واكثر ما تحبط الماشية اذا انحبس رجيعها في بطنها وقال الزين ابن المنير آكلة الخضر هي بهيمة الانعام
التي الفها المخاطبون احوالها في سومها ورعيها وما يعرض لها من البشم وغيره والخضر النبات الاخضر وقيل احرار العشب
التي تستلذ الماشية اكله فتستكثر منه وقيل هو ما ينبت بعد ادراك العشب وهياجه فان الماشية تتقطف منه
شيئا فشيئا ولا يصيبها منه الم وهذا الاخير فيه نظر فان سياق الحديث يقتضي وجود الحبط للجميع الا لمن وقعت منه المداومة
حتى يرتفع عنه ما يضره وليس المراد ان آكلة الخضر لا يحصل لها من اكله ضرر البتة والمستثنى آكلة الخضر بالوصف المذكور
لا كل من اتصف بانه آكلة الخضر ولعل قائله وقعت له رواية فيها يقتل او يلم الا آكلة الخضر ولم يذكر ما بعده قوله فنرجع
على ظاهر هذا الاختصار قوله فنعم المعونة هو في رواية هلال فنعم صاحب المسلم هو قوله ومن اخذه بغير حقه في رواية هلال وان
من يأخذه بغير حقه قوله كالذي ياكل ولا يشبع زاد هلال ويكون شهيدا عليه يوم القيامة يحتمل ان يشهد عليه حقيقة بان
ينطقه الله تعالى ويجوز ان يكون مجازا والمراد شهادة الملك الموكل به ويؤخذ من الحديث التمثيل لثلاثة اصناف لان الماشية اذا
رعت الخضر للتغذية اما ان تقتصر منه على الكفاية واما ان تستكثر الاول الزهاد والثاني اما ان تحتال على اخراج ما لو بقي

لضر فاذا

لضر فاذا اخرجه زال الضرر واستمر النفع واما ان يهمل ذلك الاول العاملون في جمع الدنيا بما يجب من امساك وبذل والثاني
العاملون في ذلك بخلاف ذلك وقال الطيبي يؤخذ منه اربعة اصناف فمن اكل منه اكل مستلذ مفرط منهمك حتى تنتفخ اضلاعه
ولا يقلع فيسرع اليه الهلاك ومن اكل كذلك لكنه اخذ في الاحتيال لدفع الداء بعد ان استحكم فغلبه فاهلكه ومن اكل
كذلك لكنه بادر الى ازالة ما يضره وتحيل في دفعه حتى انهضم فسلم ومن اكل غير مفرط ولا منهمك وانما اقتصر على ما يسد
جوعته ويمسك رمقه فالاول مثال الكافر والثاني مثال العاصي الغافل عن الاقلاع والتوبة الا عند فوتها والثالث مثال
المخلط المبادر للتوبة حيث يكون مقبولة والرابع مثال الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة وبعضها لم يصرح به في الحديث
واخذه منه محتمل وقوله فنعم المعونة كالتذييل للكلام المتقدم وفيه حذف تقديره ان عمل فيه بالحق وفيه اشارة
الى عكسه وهو بئس الرفيق هو لمن عمل فيه بغير الحق وقوله كالذي ياكل ولا يشبع ذكر في مقابله فنعم المعونة هو وقوله
ويكون شهيدا عليهم اي حجة يشهد عليه بحرصه واسرافه وانفاقه فيما لا يرضي الله وقال الزين بن المنير في هذا الحديث
وجوه من التشبيهات بديعة اولها تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره وثانيها تشبيه المنهمك في الاكتساب
والاسباب بالبهائم المنهمكة في الاعشاب وثالثها تشبيه الاستكثار منه والادخار له بالشره في الاكل والامتلاء منه
ورابعها تشبيه الخارج من المال مع عظمته في النفوس حتى ادى الى المبالغة في البخل به بما تطرحه البهيمة
من السلح ففيه اشارة بديعة الى استقذاره شرعا وخامسها تشبيه المتقاعد عن جمعه وضمه بالشاة اذا
استراحت وحطت جانبها مستقبلة عين الشمس فانها من احسن حالاتها سكونا وسكينة وفيه اشارة الى
ادراكها لمصالحها وسادسها تشبيه موت الجامع المانع بموت البهيمة الغافلة عن دفع ما يضرها وسابعها
تشبيه المال بالصاحب الذي لا يؤمن ان ينقلب عدوا فان المال من شانه ان يحرز ويشد وثاقه حبا له وذلك
يقتضي منعه من مستحقه فيكون سببا لعقاب مقتنيه وثامنها تشبيه آخذه بغير حق بالذي ياكل ولا يشبع
وقال الغزالي مثل المال مثل الحية التي فيها ترياق نافع وسم ناقع فان اصابها العارف الذي يحترز من شرها ويعرف
استخراج ترياقها كان نعمة وان اصابها الغبي فقد لقي البلاء المهلك وفي الحديث جلوس الامام على المنبر عند الموعظة
في غير خطبة الجمعة ونحوها وفيه جلوس الناس حوله والتحذير من المنافسة في الدنيا وفيه استفهام العالم
عما يشكل وطلب الدليل لدفع المعارضة وفيه تسمية المال خيرا ويؤيده قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله
تعالى ان ترك خيرا وفيه ضرب المثل بالحكمة وان وقع في اللفظ ذكر ما يستهجن كالبول فان ذلك يغتفر لما يترتب على
ذكره من المعاني اللائقة بالمقام وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان ينتظر الوحي عند ارادة الجواب عما يسأل عنه وهذا على ما
ظنه الصحابة ويجوز ان يكون سكوته ليأتي بالعبارة الوجيزة الجامعة المفهمة وقد عد ابن دريد هذا الحديث وهو
قوله ان مما ينبت الربيع يقتل حبطا او يلم من الكلام المفرد الوجيز الذي لم يسبق صلى الله عليه وسلم الى معناه وكل من وقع شيء منه
في كلامه فانما اخذه منه ويستفاد منه ترك العجلة في الجواب اذا كان يحتاج الى التامل وفيه لوم من ظن به تعنت في
السؤال وحمد من اجاد فيه ويؤيد انه من الوحي قوله يمسح العرق فانها كانت عادته عند نزول الوحي كما تقدم في بدء
الوحي وان جبينه ليتفصد عرقا وفيه تفضيل الغني على الفقير ولا حجة فيه لانه يمكن التمسك به لمن لم يرجح احدهما على
الاخر والعجب ان النووي قال فيه حجة لمن رجح الغني على الفقير وكان قبل ذلك شرح قوله لا يأتي الخير الا بالخير على ان المراد
ان الخير الحقيقي لا يأتي الا بخير لكن هذه الزهرة ليست خيرا حقيقيا لما فيها من الفتنة والمنافسة والاشتغال
عن كمال الاقبال على الآخرة قلت فعلى هذا يكون حجة لمن يفضل الفقر على الغنى والتحقيق ان لا حجة فيه لاحد القولين
وفيه الحض على اعطاء المسكين واليتيم وابن السبيل وفيه ان المكتسب للمال من غير حله لا يبارك له فيه لتشبيهه
بالذي ياكل ولا يشبع وفيه ذم الاسراف وكثرة الاكل والنهم فيه وان اكتساب المال من غير حله وكذا امساكه
عن اخراج الحق منه سبب لمحقه فيصير غير مبارك فيه كما قال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات الحديث الرابع
حديث عمران بن حصين قوله سمعت ابا جمرة هو بالجيم والراء وهو الضبعي نصر بن عمران وقد روى شعبة عن ابي حمزة

بالمهملة والزاي حدثنا لكنه عند مسلم دون البخاري وليس لشعبة في البخاري عن ابي حمزة بهذه الصورة الا عن
نصر بن عمران وزهدم بالزاي وزن جعفر ومضرب بالضاد المعجمة والموحدة والتشديد باسم الفاعل وقد تقدم
شرح هذا الحديث في الشهادات وفي اول فضايل الصحابة وكذا الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث ابن مسعود
قوله عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري وابرهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو الحديث
السادس حديث خباب اورده من طريقين في الاولى زيادة على ما في الثانية وهو حديث واحد ذكر فيه بعض الرواة
ما لم يذكر بعض والمبهم شيا قاله شعبة وقد تقدمت روايته له عن اسمعيل بن ابي خالد في اواخر كتاب المرضى وقيل
كتاب الطب وشرح هناك وزاد احمد عن وكيع بهذا السند في هذا المتن فقال في اوله دخلنا على خباب نعوده وهو
يبني حايطا له فقال ان المسلم يوجر في كل شي الا ما يجعله في هذا التراب وقد تقدم شرح هذه الزيادة هناك
واسمعيل في الطريقين هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم ورجال الاسناد من وكيع فصاعدا كوفيون ويحيى
في السند الثاني هو ابن سعيد القطان وهو بصري الحديث السابع حديث خباب ايضا ورجاله من شيخ البخاري
فصاعدا كوفيون وسفيان هو الثوري قوله عن شقيق ابي وايل عن خباب تقدم في الهجرة من طريق يحيى بن سعيد القطان
عن الاعمش سمعت ابا وايل قال حدثنا خباب قوله هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقصه كذا لابي ذر وهو بفتح القاف وتشديد
المهملة بعدها ضمير والمراد ان الراوي قص الحديث واشار به الى ما اخرجه بتمامه في اول الهجرة الى المدينة عن محمد
بن كثير بالسند المذكور هنا وقرنه برواية يحيى القطان عن الاعمش وساقه بتمامه وقال بعد المذكور هنا فوقع
اجرنا على الله فمنا من مضى لم ياخذ من اجره شيا منهم مصعب بن عمير الحديث وقد تقدم ذكره في الجنايز واحلت
بشرحه على ما هنا وذكر في الهجرة في موضعين وفي غزوة احد في موضعين واحلت به في الهجرة على المغازي ولم
يتيسر في المغازي التعرض لشرحه ذهولا والله المستعان وسياتي بعد ثمانية ابواب في باب فضل الفقر بعون الله

قوله باب قول الله تعالى يا ايها الناس ان وعد الله حق الاية الى قوله السعير كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة
الايتين قوله جمعه سعر تعني السعير وهو فعيل بمعنى مفعول من السعر بفتح اوله وسكون ثانيه وهو
اشتعال النار قوله وقال مجاهد الغرور الشيطان ثبت هذا الاثر هنا في رواية الكشميهني وحده ووصله الفريابي
في تفسيره عن ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد وهو تفسير قوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وهو فعول بمعنى فاعل تقول
غررت فلانا اصبت غرته ونلت ما اردت منه والغرة بالكسر غفلة في اليقظة والغرور كل ما يغر الانسان وانما
فسر بالشيطان لانه راس في ذلك قوله ان ابن ابان اخبره قال عياض وقع لابي ذر والنسفي والكافة ان ابن ابان
اخبره ووقع لابن السكن ان حمران بن ابان ووقع للجرجاني وحده ان ابان اخبره وهو خطا قلت ووقع في نسخة
معتمدة من رواية ابي ذر حمران بن ابان وقد اخرجه احمد عن الحسن بن موسى عن شيبان بسند البخاري فيه ووقع
عنده ان حمران بن ابان اخبره قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن ويحيى هو ابن ابي كثير ومحمد بن ابرهيم هو التيمي واسم جده
الحارث بن خالد وكانت له صحبة قوله اخبرني معاذ بن عبد الرحمن اي ابن عثمان بن عبيد الله التيمي وعثمان جده
هو اخو طلحة بن عبيد الله ووالده عبد الرحمن صحابي اخرج له مسلم وكان يلقب شارب الذهب قتل مع ابن الزبير ووقع
في رواية الاوزاعي عن يحيى عن محمد بن ابرهيم عن شقيق بن سلمة هذه رواية الوليد بن مسلم عند النسائي وابن ماجه وفي
رواية عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعي بسنده عن عيسى بن طلحة بدل شقيق بن سلمة قال المزي في الاطراف رواية
الوليد اصوب قلت ورواية شيبان ارجح من رواية الاوزاعي لان نافع بن جبير وعبد الله بن ابي سلمة وافقا محمد بن
ابرهيم التيمي في روايته له عن معاذ بن عبد الرحمن ويحتمل ان يكون الطريقان محفوظين لان محمد بن ابرهيم صاحب حديث
فلعله سمعه من معاذ ومن عيسى بن طلحة وكل منهما من رهطه ومن بلده المدينة النبوية واما شقيق بن سلمة فليس
من رهطه ولا من بلده والله اعلم فاحسن الوضوء في رواية نافع بن جبير عن حمران فاسبغ الوضوء وتقدم في الطهارة
من وجه اخر عن حمران بيان صفته الاسباغ المذكور والتثليث فيه وقول عروة انه هذا اسبغ الوضوء قوله ثم قال من توضا

مثل هذا

مثل هذا الوضوء تقدم هناك توجيهه وتعقب من نفى ورود الرواية بلفظ مثل وان الحكمة في ورودها بلفظ نحو
التعذر على كل احد ان ياتي بمثل وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قوله ثم اتى المسجد فركع ركعتين ثم جلس هكذا اطلق صلاة ركعتين
وهو نحو رواية ابن شهاب الماضية في كتاب الطهارة وقيده مسلم في روايته من طريق نافع بن جبير عن حمران بلفظ ثم
مشى الى الصلاة المكتوبة فصلاها مع الناس او في المسجد وكذا وقع في رواية هشام بن عروة عن ابيه عن حمران عنده
فيصلي صلاة وفي اخرى له عنه فيصلي الصلاة المكتوبة وزاد الا غفر الله له ما بينها وبين الصلاة التي تليها اي
التي سبقتها وفيه تقييد لما اطلق في قوله في الرواية الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه وان المتقدم خاص بالزمان
الذي بين الصلاتين واصرح منه في رواية ابي صخرة عن حمران عند مسلم ايضا ما من مسلم يتطهر فيتم الطهورة التي كتب
عليه فيصلي هذه الصلوات الخمس الا كانت كفارة لما بينهن وتقدم من طريق عروة عن حمران الا غفر له ما بينه وبين
الصلاة حتى يصليها وله من طريق عمرو بن سعيد بن العاصي عن عثمان نحوه وفيه تقييده بمن لم يغش الكبيرة وقد
بينت توجيه ذلك في كتاب الطهارة واضح واكامل ان لحمران عن عثمان حديثين في هذا احدهما مقيد بترك حديث
النفس وذلك في صلاة ركعتين مطلقا غير مقيد بالمكتوبة والاخر في صلاة المكتوبة في الجماعة او في المسجد
من غير تقييد بترك حديث النفس قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تغتروا تقدمت ترجمة في الطهارة وحاصله لا تحملوا
الغفران على عمومه في جميع الذنوب فتسترسلوا في الذنوب اتكالا على غفرانها بالصلاة فان الصلاة التي تكفر
الذنوب هي المقبولة ولا اطلاع لاحد عليه وظهر لي جواب اخر وهو ان المكفر بالصلاة هي الصغاير فلا تغتروا
فتعملوا الكبيرة بناء على تكفير الذنوب بالصلاة فانه خاص بالصغاير ولا تستكثروا من الصغاير فانها بالاصرار
تعطى حكم الكبيرة فلا يكفرها ما يكفر الصغيرة او ان ذلك خاص باهل الطاعة فلا يناله من هو مرتبك في المعصية
والله اعلم قوله باب ذهاب الصالحين اي موتهم ويقال الذهاب المطر ثبت هنا في رواية السرخسي وحده ومراده
ان لفظ الذهاب مشترك على المضي وعلى المطر وقال بعض اهل اللغة الذهاب الامطار اللينة وهو جمع ذهبة بكسر
اوله وسكون ثانيه قوله حدثني يحيى بن حماد هو من قدماء مشايخه وقد اخرج عنه بواسطة في كتاب الحيض قوله
بيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة وهو ابن بشر وقيس هو ابن ابي حازم ومرداس الاسلمي هو ابن مالك كذا للاسماعيلي
رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عنده في رواية محمد بن فضيل عن بيان وتقدم من وجه اخر في غزوة الحديبية
من كتاب المغازي انه كان من اصحاب الشجرة اي الذين بايعوا بيعة الرضوان وذكر مسلم في الوحدان وتبعه جماعة
ممن صنف فيها انه لم يرو عنه الا قيس بن ابي حازم ووقع في التهذيب للمزي في ترجمة مرداس هذا انه روى عنه زياد
بن علاقة ايضا وتعقب بانه مرداس اخر افرده ابو علي بن السكن في الصحابة عن مرداس بن مالك وقال انه
مرداس بن عروة وممن فرق بينهما البخاري والرازي لبشتي وصحح ابن السكن قوله يذهب الصالحون الاول
فالاول في رواية عبد الواحد بن غياث عن ابي عوانة عند الاسمعيلي بعضهم بدل يذهب والمراد قبض ارواحهم وعنده
من رواية خالد الطحان عن بيان يذهب الصالحون اسلافا ويقبض الصالحون الاول فالاول والثانية تفسير
للاولى قوله ويبقى حثالة او حفالة هو شك هل هي بالمثلثة او بالفاء والحاء المهملة في الحالين ووقع في رواية
عبد الواحد حثالة بالمثلثة جزما قوله كحثالة الشعير او التمر يحتمل الشك ويحتمل التنويع ووقع في رواية عبد الواحد
كحثالة الشعير فقط وفي روايته حتى لا يبقى الا مثل حثالة التمر والشعير زاد في رواية ابي ذر عن رواة البخاري قال
ابو عبد الله وهو البخاري حثالة وحفالة يعني انهما بمعنى واحد وقال الخطابي الحثالة بالفاء وبالمثلثة الردي من
كل شي وقيل اخر ما يبقى من الشعير والتمر واردأه وقال ابن التين الحثالة سقط الناس واصلها ما يتساقط
من قشور التمر والشعير وغيرهما وقال الداودي ما يسقط من الشعير عند الغربلة ويبقى من التمر بعد الاكل ووجدت
لهذا الحديث شاهدا من رواية الفزارية امراة عمر بلفظ تذهبون الخير فالخير حتى لا يبقى منكم الا حثالة كحثالة
التمر ينزو بعضهم على بعض نزو المعز اخرجه ابو سعيد بن يونس في تاريخ مصر وليس فيه تصريح برفعه لكن له حكم

المرفوع قوله لا يباليهم الله باله قال الخطابي اي لا يرفع لهم قدرا ولا يقيم لهم وزنا يقال باليت بفلان وما باليت به مبالاة
وبالية وبالة وقال غيره اصل باله بالية فحذفت اليا تخفيفا وتعقب قول الخطابي بان بالية ليس مصدر لباليت
وانما هو اسم مصدره وقال ابو الحسن القابسي معناه في الوقف باله ولا ادري كيف هو في الدرج والاصل بالية مثل عافية
فكان الالف حذفت في الوقت كذا قال وتعقبه ابن التين بانه لم يسمع في مصدره بالاه قال ولو علم القابسي ما
نقله الخطابي انه مصدر لما احتاج الى هذا التكلف قلت تقدم في المغازي في رواية عيسى بن يونس عن بيان بلفظ لا
يعبا الله بهم شيا وفي رواية عبد الواحد لا يبالي الله عنهم وكذا في رواية خالد الطحان وعن هنا بمعنى البا تقول ما باليت به
وما باليت عنه وقوله يعبا بالمهملة الساكنة والموحدة مهموز اي لا يبالي واصله من العب بالكسر ثم الموحدة مهموز وهو
الثقل فكان معنى لا يعبا به انه لا وزن له عنده ووقع في اخر حديث الفزارية المذكور انفا على ولكنه مر المشاعر قال
ابن بطال في الحديث ان موت الصالحين من اشراط الساعة وفيه الندب الى الاقتدا باهل الخير والتحذير من مخالفتهم خشيه
ان يصير من خالفهم ممن لا يعبا الله به وفيه انه يجوز انقراض اهل الخير في اخر الزمان حتى لا يبقى الا اهل الشر واستدل
به على جواز خلو الارض من عالم حتى لا يبقى الا اهل الجهل صرفا ويؤيده الحديث الاتي في الفتن حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس
روسا جهالا وسياتي بسط القول في هذه المساله هناك ان شا الله تعالى ووقع في نسخة الصغاني هنا قال ابو عبد الله
حفاله وحثاله اي انها رويت بالفا وبالمثلثه وهما بمعنى واحد قوله باب ما يتقى بضم اوله وبالمثناه والقاف
قوله من فتنة المال اي الالتها به قوله وقول الله عز وجل انما اموالكم واولادكم فتنة اي تشغل البال عن القيام بالطاعه وكانه
اشار بذلك الى ما اخرجه الترمذي وابن حبان والحاكم وصححوه من حديث كعب بن عياض سمعت رسول الله يقول ان لكل امه
فتنه وفتنه امتي المال وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور عن جبير بن نفير مثله وزاد ولو سيل لابن ادم واديان
من مال لتمنى اليهما ثالثا الحديث وبه تظهر المناسبه جدا وقوله سيل بكسر المهمله بعدها تحتانيه ساكنه ثم لام على البنا
للمجهول يقال سال الوادي اذا جرى ماوه واما الفتنه بالولد فورد فيه ما اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه ابن خزيمه وابن
حبان من حديث بريده قال كان رسول الله يخطب فجا الحسن والحسين عليهما قميصان احمران فنزل عن المنبر فحملهما
فوضعهما بين يديه ثم قال صدق الله ورسوله انما اموالكم واولادكم فتنه الحديث وظاهر الحديث ان قطع الخطبه والنزول
لهما فتنه دعى اليها محبه الولد فيكون مرجوحا والجواب ان ذلك انما هو في حق غيره واما فعل النبي صلعم فهو لبيان الجواز
فيكون في حقه راجحا ولا يلزم من فعل الشي لبيان الجواز ان لا يكون الاولى تركه ففيه تنبيه على ان الفتنه بالولد مراتب
وان هذا من ادناها وقد يجر الى ما فوقه فيحذر وذكر المصنف في الباب احاديث الاول قوله حدثني يحيى بن يوسف هو الزمي
بكسر الزاي وتشديد الميم ويقال له ابن ابي كريمه فقيل هي كنيه ابيه وقيل جده واسمه كنيته اخرج عنه البخاري بغير واسطه
في الصحيح واخرج عنه خارج الصحيح بواسطه قوله اخبرنا ابو بكر بن عياش بمهمله وتحتانيه ثقيله ثم معجمه ووقع في روايه
غير ابي ذر وحده قوله عن ابي حصين بمهملتين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وفي روايه غير ابي ذر ايضا حدثنا قوله
قال النبي صلعم في روايه الاسمعيلي عن النبي صلعم قال الاسمعيلي وافق ابا بكر على رفعه شريك القاضي وقيس بن الربيع
عن ابي حصين وخالفهم اسرايل فرواه عن ابي حصين موقوفا قلت اسرايل اثبت منهم ولكن اجتماع الجماعه يقاوم ذلك وحيث
تتم المعارضه بين الرفع والوقف فيكون الحكم للرافع والله اعلم وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في باب الحراسه في الغزو
من كتاب الجهاد وهو من نوادر ما وقع في هذا الجامع الصحيح قوله تعس بكسر العين المهمله ويجوز الفتح اي سقط والمراد هنا
هلك وقال ابن الانباري التعس الشر قال تعالى فتعسا لهم اراد الزمهم الشر وقيل التعس البعد اي بعدا لهم وقال غيره قولهم
تعسا لفلان نقيض قولهم لعا له فتعسا دعا عليه بالعثره ولعا دعا له بالانتعاش قوله عبد الدينار اي طالبه الحريص
على جمعه القايم على حفظه فكانه لذلك خادمه وعبده قال الطيبي قيل خص العبد بالذكر ليوذن بانغماسه في محبه الدنيا
وشهواتها كالاسير الذي لا يجد خلاصا ولم يقل مالك الدينار ولا جامع الدينار لان المذموم من الملك والجمع الزياده
على قدر الحاجه وقوله ان اعطي الى اخره يوذن بشده الحرص على ذلك وقال غيره جعله عبدا لما لشغفه وحرصه فمن

كان عبد الهوى لم يصدق في حقه اياك نعبد فلا يكون من اتصف بذلك صديقا قوله والقطيفه هي الثوب الذي له خمل والخميصه
الكسا المربع وقد تقدم الحديث في كتاب الجهاد من روايه عبد الله بن دينار عن ابي صالح بلفظ تعس عبد الدينار وعبد
الدرهم وعبد الخميصه تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش وقوله وانتكس اي عاوده المرض فعلى ما تقدم من تفسير
العثر بالسقوط يكون المراد انه اذا قام من سقطته عاوده السقوط ويحتمل ان يكون المعنى انتكس في تعس
انقلب على راسه بعد ان سقط ثم وجدته في شرح الطيبي قال قوله تعس وانتكس فيه الترقي في الدعا عليه لانه اذا
تعس انكب على وجهه فاذا انتكس انقلب على راسه وقيل التعس الخر على الوجه والنكس الخر على الراس وقوله في الروايه
المذكوره واذا شيك بكسر المعجمه بعدها تحتانيه ساكنه ثم كاف اي اذا دخلت فيه شوكه لم يجد من يخرجها بالمنقاش
وهو معنى قوله فلا انتقش ويحتمل ان يريد لم يقدر الطبيب ان يخرجها وفيه اشاره الى الدعا عليه بما يثبطه عن السعي
والحركه وسوغ الدعا عليه كونه قصر عمله على جمع الدنيا واشتغل بها عن الذي امر به من التشاغل بالواجبات والمندوبات
قال الطيبي وانما خص انتقاش الشوكه بالذكر لانه اسهل ما يتصور من المعاونه فاذا انتفى ذلك الاسهل انتفى ما
فوقه بطريق الاولى قوله ان اعطي بضم اوله قوله وان لم يعط لم يرض وقع من وجه اخر عن ابي بكر بن عياش عند ابن ماجه وان لم يعط
بلفظ الوفا بدل الرضى واحدهما ملزوم للاخر غالبا الحديث الثاني قوله عن عطا هو ابن رباح وصرح في الروايه الثانيه بسماع
ابن جريج له من عطا وهذا هو الحكمه في ايراد الاسناد النازل عقب العالي لتبيينه وبين ابن جريج في الاول راو واحد وفي الثاني
اثنان وفي السند النازل ايضا فايده اخرى وهي الزياده في اخره ومحمد شيخه هو ابن سلام وقد نسب في روايه ابي زيد المروزي
لذلك ومخلد بفتح الميم واللام بينهما خا معجمه قوله سمعت نبي الله صلعم هذا من الاحاديث التي صرح فيها ابن عباس
بسماعه من النبي صلعم وهي قليله بالنسبه لما رواه عنه فانه احد المكثرين ومع ذلك فتحمله كان اكثره عن كبار الصحابه
قوله لو كان لابن ادم واديان من مال لابتغى ثالثا في الروايه الثانيه لو ان لابن ادم واديا مالا لاحب ان له اليه مثله ونحوه
في حديث انس في الباب وجمع بين الامرين في الباب ايضا ومثله في مرسل جبير بن نفير الذي قدمته وفي حديث ابي الذي بعده
وقوله من مال فسره في حديث ابن الزبير بقوله من ذهب ومثله في حديث انس في الباب وفي حديث زيد بن ارقم عند احمد
وزاد وفضه واوله مثل لفظ روايه ابن عباس الاولى ولفظه عند ابي عبيد في فضايل القران كنا نقرا على عهد رسول الله لو كان
لابن ادم واديان من ذهب وفضه لابتغى الثالث ولهم من حديث جابر بلفظ لو كان لابن ادم وادي نخل وقوله لابتغى بالغين
المعجمه وهو افتعل بمعنى الطلب ومثله في حديث زيد بن ارقم وفي الروايه الثانيه احب وكذا في حديث انس وقال في
حديث ابي لتمنى مثله حتى يتمنى اوديه قوله ولا يملا جوف ابن ادم في روايه حجاج بن محمد عن ابن جريج عند الاسمعيلي نفس
بدل جوف وفي حديث جابر كالاول وفي مرسل جبير بن نفير ولا يشبع بضم اوله جوف وفي حديث ابن الزبير ولا يسد
جوفه وفي الروايه الثانيه في الباب ولا يملا عين وفي حديث انس فيه ولا يملا فاه ومثله في حديث ابي واقد عند
احمد ولهم من حديث زيد بن ارقم ولا يملا بطن ابن ادم قال الكرماني ليس المراد الحقيقه في عضو بعينه بقرينه عدم الانحصار
في التراب فان غيره يملاه ايضا بل هو كنايه عن الموت لانه مستلزم للامتلا فكانه قال لا يشبع من الدنيا حتى
يموت فالغرض من العبارات كلها واحد وهي من التفنن في العباره قلت وهذا يحسن فيما اذا اختلفت مخارج الحديث
واما اذا اتحدت فهو من تصرف الرواه ثم نسبه الامتلا للجوف اصح والبطن بمعناه واما النفس فعبر بها
عن الذات واطلق الذات واراد البطن من اطلاق الكل واراده البعض ويحتمل ان يكون المراد بالنفس العين واما
العين فلانها الاصل في الطلب لانه يرى ما يعجبه فيطلبه ليحوزه اليه وخص البطن في اكثر الروايات لان اكثر ما
يطلب لتحصيل المستلذات واكثرها تكرارا الاكل والشرب وقال الطيبي وقع قوله ولا يملا الى اخره موقع التذييل
والتقرير للكلام السابق كانه قيل ولا يشبع من خلق من التراب الا بالتراب ويحتمل ان يكون الحكمه في ذكر التراب
دون غيره ان المرء لا ينقضي طمعه حتى يموت فاذا مات كان من شانه ان يدفن فاذا دفن صب عليه التراب
فملا جوفه وفاه وعينيه ولم يبق منه موضع يحتاج الى تراب غيره واما النسبه الى الفم فلكونه الطريق الى الوصول

الحروف قوله في الطريق الثانية لابن عباس ويتوب الله على من تاب اي ان الله يقبل التوبة من الحريص كما يقبلها من غيره
قيل وفيه اشارة الى ذم الاستكثار من جمع المال وتمني ذلك والحرص عليه للاشارة الى ان الذي يترك ذلك يطلق عليه
انه تاب ويحتمل ان يكون تاب بالمعنى اللغوي وهو مطلق الرجوع اي رجع عن ذلك الفعل والتمني وقال الطيبي يمكن
ان يكون معناه ان الادمي مجبول على حب المال وانه لا يشبع من جمعه الا من حفظه الله تعالى ووفقه لازالة
الجبلة عن نفسه وقليل ما هم فوضع ويتوب موضعه اشعارا بان هذه الجبلة مذمومة جارية مجرى الذنب
وان ازالتها ممكنة بتوفيق الله وتسديده والى ذلك الاشارة بقوله ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون
ففي اضافة الشح الى النفس دلالة على انه غريزة فيها وفي قوله ومن يوق اشارة الى امكان ازالة ذلك ثم رتب الفلاح
على ذلك قال وتختم الكلام بالتوبة ايضا من ذكر التراب فان فيه اشارة الى ان الادمي خلق من التراب ومن طبعه القبض
واليبس وان ازالته ممكنة بان يمطر الله عليه ما يصلحه حتى يثمر الخلال الزكية والخصال المرضية قال تعالى والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا فوقع قوله ويتوب الله الى اخره موقع الاستدراك اي ان ذلك
العسر الصعب يمكن ان يصير يسيرا على من يسره الله تعالى عليه قوله قال ابن عباس فلا ادري من القران هو ام لا يعني
الحديث المذكور وسيأتي بيان ذلك في الكلام على حديث ابي قوله قال ابن الزبير القائل هو عطا وهو متصل بالسند
المذكور قوله على المنبر بين في الرواية التي بعدها انه منبر مكة وقوله ذلك اشارة الى الحديث وظاهره انه بالفظ
المذكور بدون زيادة ابن عباس الحديث الثالث قوله عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل اي غسيل الملائكة وهو
حنظلة بن ابي عامر الاوسي وهو جد سليمان المذكور لانه ابن عبد الله بن حنظلة ولعبد الله صحبة وهو من صغار الصحابة
وقتل يوم الحرة وكان الامير على طائفة الانصار يومئذ وابوه استشهد باحد وهو من كبار الصحابة وابوه ابو عامر
يعرف بالراهب هو الذي بنى مسجد الضرار بسببه ونزل فيه القران وعبد الرحمن معدود في صغار التابعين
لانه لقي بعض صغار الصحابة وهذا الاسناد من اعلا ما في صحيح البخاري لانه في حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وعباس
بن سهل بن سعد هو ولد الصحابي المشهور الحديث الرابع قوله عبد العزيز هو الاويسي وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب
هو الزهري قوله احب ان يكون كذا وقع بغير لام وهو جائز وتقدم من رواية ابن عباس بلفظ لاحب الحديث الخامس
قوله وقال لنا ابو الوليد هو الطيالسي هشام بن عبد الملك وشيخه حماد بن سلمة لم يخرجه في من اخرج له البخاري موصولا
بل علم المزي على هذا السند في الاطراف علامة التعليق وكذا رقم لحماد بن سلمة في التهذيب علامة التعليق ولم ينبه
على هذا الموضع وهو مصير منه الى استواء قال فلان وقال لنا فلان وليس بجيد لان قوله قال لنا ظاهر في الوصل
وان كان بعضهم قال انها للاجازة او للمناولة او للمذاكرة فكل ذلك في حكم الموصول وان كان التصريح بالتحديث اشد
اتصالا والذي ظهر لي بالاستقرا من صنيع البخاري انه لا ياتي بهذه الصيغة الا اذا كان المتن ليس على شرطه
اصل موضوع كتابه كان يكون ظاهره الوقف او في السند من ليس على شرطه في الاحتجاج فمن امثلة الاول قوله
في كتاب النكاح في باب ما يحل من النسا وما يحرم قال لنا احمد بن حنبل حدثنا يحيى بن سعيد هو القطان فذكر عن ابن عباس
قال حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع الحديث فهذا من كلام ابن عباس فهو موقوف وان كان يمكن ان يتلمح رفعه
لحقه بالمرفوع ومن امثلة الثاني قوله في المزارعة قال لنا مسلم بن ابرهيم حدثنا ابان العطار فذكر حديث انس لا يغرس
مسلم غرسا الحديث فابان ليس على شرطه كحماد بن سلمة وعبر في التخريج لكل منهما بهذه الصيغة لذلك وقد علق
عنهما اشيا بخلاف الواسطة الذي بينه وبينه وذلك لتخليق ظاهر وهو اظهر في كونه لم يسقه مساق الاحتجاج
من هذه الصيغة المذكورة هنا لكن السر فيه ما ذكرت وامثلة ذلك في الكتاب كثيرة تظهر لمن تتبعها قوله عن
ثابت هو البناني قال الاسماعيلي لان حماد بن سلمة كان اثبت الناس في ثابت وقد اكثر مسلم من تخريج ذلك محتجا به ولم يكثر
من الاحتجاج بحماد بن سلمة كاكثاره في احتجاجه بهذه النسخة قوله عن ابي هو ابن كعب وهذا من رواية صحابي عن
صحابي وان كان ابي اكبر من انس قوله كنا نرى بضم النون اوله اي نظن ويجوز فتحها من الراي اي نعتقد قوله هذا الم

بين ما اشار اليه بقوله هذا وقد بينه الاسماعيلي من طريق موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة ولفظه كنا نرى هذا الحديث
من القران لو ان لابن ادم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا الحديث دون قوله ويتوب الى اخره قوله حتى نزلت الهاكم
التكاثر زاد في رواية موسى بن اسمعيل الى اخر السورة وللاسماعيلي ايضا من طريق عفان ومن طريق احمد بن اسحق الحضرمي
قالا حدثنا حماد بن سلمة فذكر مثله واوله كنا نرى ان هذا من القران الى اخره تنبيه هكذا وقع حديث ابي بن كعب من رواية
ثابت عن انس عنه مقدما على رواية ابن شهاب عن انس في هذا الباب عند ابي ذر وعكس ذلك غيره وهو الانسب قال
ابن بطال وغيره قوله الهاكم التكاثر خرج على لفظ الخطاب لان الله فطر الناس على حب الدنيا والولد فلهم رغبة في الاستكثار
منها ومن لازم ذلك الغفلة عن القيام بما امروا به حتى يفجاهم الموت وفي احاديث الباب ذم الحرص والشره ومن ثم اثر
السلف التقلل من الدنيا والقناعة باليسير والرضى بالكفاف ووجه ظنهم ان الحديث المذكور من القران ما تضمنه
من ذم الحرص على الاستكثار من جمع المال والتقريع بالموت الذي يقطع ذلك ولا بد لكل احد منه فلما نزلت هذه السورة
وتضمنت معنى ذلك مع الزيادة عليه علموا ان الاول من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقد شرحه بعضهم على انه كان قرانا ونسخت
تلاوته لما نزلت الهاكم التكاثر فاستمرت تلاوتها فكانت ناسخة لتلاوة ذلك واما الحكم فيه والمعنى فلم ينسخ اذ نسخ
التلاوة لا يستلزم المعارضة بين الناسخ والمنسوخ كنسخ الحكم والاول اولى وليس ذلك من النسخ في شي قلت
يؤيد ما رده ما اخرجه الترمذي من طريق زر بن حبيش عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله امرني ان اقرا عليكم
القران فقرا عليه لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب قال فقرا فيها ان الدين عند الله الحنيفية السمحة الحديث وفيه
وقرا عليه لو ان لابن ادم واديا من مال الحديث وفيه ويتوب الله على من تاب وسنده جيد والجمع بينه وبين حديث
انس عن ابي المذكور انفا انه يحتمل ان يكون ابي لما قرا عليه النبي صلى الله عليه وسلم احتمل عنده ان يكون بقية السورة واحتمل
ان يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتهيا له ان يستفصل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك حتى نزلت الهاكم التكاثر فلم ينتف
الاحتمال ومنه ما وقع عند احمد وابي عبيد في فضائل القران من حديث ابي واقد الليثي قال كنا ناتي النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل
عليه فيحدثنا فقال لنا ذات يوم ان الله قال انا انزلنا المال لاقام الصلوة وايتا الزكوة ولو كان لابن ادم واد لاحب
ان يكون له ثان الحديث بتمامه وهذا يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اخبر به عن الله تعالى على انه من القران ويحتمل ان يكون
من الاحاديث القدسية والله اعلم وعلى الاول فهو مما نسخت تلاوته جزما وان كان حكمه مستمرا ويؤيد هذا الاحتمال
ما اخرج ابو عبيد في فضائل القران من حديث ابي موسى قال قرات سورة نحو براءة فغبت وحفظت منها ولو ان لابن ادم
واديين من مال لتمنى واديا ثالثا الحديث ومن حديث جابر كنا نقرا لو ان لابن ادم ملء واد مالا لاحب اليه مثله
الحديث قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا المال خضرة حلوة تقدم شرحه قريبا في باب ما يحذر من زهرة الدنيا في شرح
حديث ابي سعيد الخدري قوله وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النسا والبنين الاية كذا لابي ذر ولابي زيد المروزي
حب الشهوات الاية وللاسماعيلي مثل ابي ذر وزاد الى قوله ذلك متاع الحيوة الدنيا وساق ذلك كله في رواية كريمة وقوله زين
قيل الحكمة في ترك الافصاح بالذي زين ان يتناول اللفظ جميع من يصح نسبة التزيين اليه وان كان العلم احاط بانه سبحانه
وتعالى هو الفاعل بالحقيقة فهو الذي اوجد الدنيا وما فيها وهياها للانتفاع وجعل القلوب مائلة اليها والى ذلك الاشارة
بالتزيين ليدخل فيه حديث النفس ووسوسة الشيطان ونسبة ذلك الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير والتهيئة ونسبة
ذلك للشيطان باعتبار ما اقدره الله عليه من التسلط على الادمي بالوسوسة الناشي عنها حديث النفس وقال ابن
التين بدا في الاية بالنسا لانهن اشد الاشيا فتنة للرجال ومنه حديث ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النسا
قال ومعنى تزيينها اعجاب الرجل بها وطواعيته لها والقناطير جمع قنطار واختلف في تقديره فقيل سبعون الف دينار
وقيل سبعة الاف دينار وقيل مائة وعشرون رطلا وقيل مائة رطل وقيل الف مثقال وقيل الف ومائتا اوقية وقيل معناه
الشي الكثير ماخوذ من عقد الشي واحكامه وقال ابن عطية القول الاخير قيل هذا اصح الاقوال لكن يختلف القنطار في البلاد
باختلافها في قدر الوقية قوله وقال عمر اللهم انا لا نستطيع الا ان نفرح بما زينته لنا اللهم اني اسالك ان انفقه في حقه سقط

الحاكم

هذا التعليق في رواية أبي زيد المروزي وفي هذا الأثر إشارة إلى أن فاعل التزيين المذكور في الآية هو الله وأن تزيين ذلك بمعنى
تحسينه في قلوب بني آدم وأنهم جبلوا على ذلك لكن منهم من استمر على ما طبع عليه من ذلك وانهمك فيه وهو المذموم ومنهم
من راعى الأمر والنهي ووقف عند ما حد له من ذلك وذلك بمجاهدة نفسه بتوفيق الله تعالى له فهذا لم يتناوله الذم ومنهم
من ارتقى عن ذلك فزهد فيه بعد أن قدر عليه وأعرض عنه مع إقباله عليه وتمكنه منه فهذا هو المحمود وإلى ذلك الإشارة
بقول عمر اللهم إني أسألك أن أنفقه في حقه وأثر عمر هذا وصله الدارقطني في غرائب مالك من طريق إسماعيل بن أبي أويس عن مالك
عن يحيى بن سعيد هو الأنصاري أن عمر بن الخطاب أتي بمال من المشرق يقال له نفل كسرى فأمر به فصب وغطي ثم دعا الناس فاجتمعوا
ثم أمر به فكشف عنه فإذا حلي كثير وجوهر ومتاع فبكى عمر وحمد الله عز وجل فقالوا له ما يبكيك يا أمير المؤمنين هذه غنائم
غنمها الله لنا ونزعها من أهلها فقال ما فتح من هذا على قوم إلا سفكوا دماءهم واستحلوا حرمتهم قال فحدثني زيد بن أسلم أنه بقي
من ذلك المال مناطق وخواتم فرفع فقال له عبد الله بن أرقم حتى متى تحبسه لا تقسمه قال بلى إذا رأيتني فارغا فآذني به
فلما رآه فارغا بسط شيئا في حش نخلة ثم جاءه به في مكتل فصبه فكأنه استكثره ثم قال اللهم أنت قلت زين للناس حب الشهوات
فتلا الآية حتى فرغ منها ثم قال لا نستطيع إلا أن نحب ما زينت لنا فقني شره وارزقني أن أنفقه في حقك فما قام حتى ما بقي
منه شيء وأخرجه أيضا من طريق عبد العزيز بن يحيى المدني عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه نحوه وهذا موصول لكن في سنده إلى
عبد العزيز ضعف وقال بعد قوله واستحلوا حرمتهم وقطعوا أرحامهم فما رام حتى قسمه وبقيت منه قطعة وقال بعد قوله
لا نستطيع إلا أن نتزين لنا ما زينت لنا وآل آخره وزاد في آخره قصة أخرى قوله سفيان هو ابن عيينة قوله ثم قال إن هذا
المال ربما قال سفيان قال لي يا حكيم إن هذا المال فاعل قال هو النبي صلى الله عليه وسلم والقائل ربما هو علي بن المديني راويه عن سفيان
والقائل قال لي هو حكيم بن حزام صحابي الحديث المذكور وحكيم بالرفع بغير تنوين منادى مفرد حذف منه حرف النداء وظاهر السياق أن
حكيما قال لسفيان وليس كذلك لأنه لم يدركه فإن بين وفاة حكيم ومولد سفيان نحو الخمسين سنة ولعل الأصل قال حكيم بالسوق
وإنما المراد أن سفيان رواه مرة بلفظ ثم قال أي النبي صلى الله عليه وسلم إن هذا المال ومرة بلفظ ثم قال لي يا حكيم إن هذا المال
آخره وقد وقع بإثبات حرف النداء في معظم الروايات وإنما سقط من رواية أبي زيد المروزي وتقدم شرح قوله لمن أخذه بطيب
نفس إلى آخره في باب الاستعفاف عن المسألة من كتاب الزكاة وتقدم شرح قوله في آخره واليد العليا خير من اليد السفلى في باب
لا صدقة إلا عن ظهر غنى من كتاب الزكاة أيضا وقوله بورك له فيه زاد الإسماعيلي من رواية إبراهيم بن بشار عن سفيان بسنده
وتبعه وإبراهيم كان أحد الحفاظ وفيه مقال قوله باب ما قدم من ماله فهو له الضمير للإنسان المكلف وحذف
للعلم به وإن لم يجر له ذكر قوله عمر بن حفص أي ابن غياث وعبد الله هو ابن مسعود ورجال السند كلهم كوفيون قوله
أيكم مال وارثه أحب إليه من ماله أي أن الذي يخلفه الإنسان من المال وإن كان هو في الحال منسوبا إليه فإنه باعتبار
انتقاله إلى وارثه يكون منسوبا للوارث فنسبته للمالك في حياته حقيقية ونسبته للوارث في حياة المورث مجازية ومن
بعد موته حقيقية قوله فإن ماله ما قدم أي هو الذي يضاف إليه في الحياة وبعد الموت بخلاف المال الذي يخلفه وقد أخرجه سعيد
ابن منصور عن أبي معاوية عن الأعمش بهذا السند ومتنه وزاد في آخره ما تعدون الصرعة فيكم الحديث وزاد فيه أيضا ما تعدون
الرقوب فيكم الحديث قال ابن بطال وغيره فيه التحريض على تقديم ما يمكن تقديمه من المال في وجوه القربة والبر لينتفع به في الآخرة
فإن كل شيء يخلفه ابن آدم لوارثه يصير ملكا للوارث فإن عمل فيه بطاعة الله اختص بثواب ذلك وكان ذلك الذي تعب في جمعه ومنعه
وإن عمل فيه بمعصية الله فذاك أبعد لمالكه الأول من الانتفاع به إن سلم من تبعته ولا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم لسعد إنك إن
تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة لأن حديث سعد محمول على من تصدق بماله كله أو معظمه في مرضه وحديث ابن مسعود
في حق من يتصدق في صحته وشحه قوله باب المكثرون هم المقلون كذا للأكثر وللكشميهني الأقلون وورد الحديث باللفظين
ووقع في رواية المروزي الأقلون وهو بمعناه وهذا مبني على أن المراد بالقلة في الحديث قلة الثواب وكل من قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة
لمن كثر ثوابه قوله وقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآيتان كذا لأبي ذر وفي رواية أبي زيد نحوه وقوله وزينتها نوف إليهم
أعمالهم فيها الآية ومثله للإسماعيلي لكن قال إلى قوله وباطل ما كانوا يعملون وساق الآية وساق في رواية الأصيلي وكريمة

واختلف

واختلف في الآية فقيل هي على عمومها في الكفار وفي من يرائي بعمله من المسلمين وعلى هذا يستشهد بها معاوية لصحة حديث الثلاثة الذي حدث
به أبو هريرة مرفوعا في المجاهد والقارئ والمتصدق وقوله تعالى لكل منهم إنما عملت ليقال فقد قيل فبكى معاوية لما سمع
هذا الحديث ثم تلا هذه الآية أخرجه الترمذي مطولا وأصله عند مسلم وقيل بل هي في حق الكفار خاصة بدليل الحصر في
قوله في الآية التي تليها أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار والمؤمن في الجملة مآله إلى الجنة بالشفاعة أو مطلق العفو
والوعيد في الآية بالنار وحبط العمل وبطلانه إنما هو للكفار وأجيب عن ذلك بأن الوعيد بالنسبة إلى ذلك العمل الذي
وقع الرياء فيه فقط فيجازى فاعله بذلك إلا أن يعفو الله عنه وليس المراد إحباط جميع أعماله الصالحة التي لم يقع فيها
رياء والحاصل من أراد بعمله ثواب الدنيا عجل له وجوزي في الآخرة بالعذاب لتجريده قصده إلى الدنيا وإعراضه عن
الآخرة وقيل نزلت في المجاهدين خاصة وهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فعمومها شامل لكل مراء وعموم قوله نوف
إليهم أعمالهم فيها أي في الدنيا مخصوص بمن لم يقدر الله له ذلك لقوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء
لمن نريد فعلى هذا التقييد يحمل ذلك المطلق وكذا يقيد مطلق قوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وبهذا يندفع إشكال من قال قد يوجد بعض الكفار مقترا عليه في
الدنيا غير موسع عليه من المال أو من الصحة أو من طول العمر بل قد يوجد من هو منحوس الحظ من جميع ذلك كمن قيل في حقه
خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ومناسبة ذكر الآية في الباب لحديثه أن في الحديث إشارة إلى أن الوعيد
الذي فيها محمول على التأقيت في حق من وقع له ذلك من المسلمين لا على التأبيد لدلالة الحديث على أن مرتكب جنس الكبيرة
من المسلمين يدخل الجنة وليس فيه ما ينفي أنه قد يعذب قبل ذلك كما أنه ليس في الآية ما ينفي أنه قد يدخل الجنة بعد
التعذيب على معصية الرياء إلا أنه ليس في الآية ما ينفي أنه قد يدخل الجنة بعد التعذيب على معصية الرياء قوله جرير هو
ابن عبد الحميد وقد ذكر جرير بن حازم هذا الحديث لكن عن الأعمش عن زيد بن وهب كما سيأتي بيانه لكن قتيبة لم يدرك
ابن حازم وعبد العزيز بن رفيع بفاء ومهملة مصغر مكي سكن الكوفة وهو من صغار التابعين لقي بعض الصحابة كأنس قوله عن أبي
ذر في رواية الأعمش الماضية في الاستئذان عن زيد بن وهب حدثنا والله أبو ذر بالربذة بفتح الراء والموحدة بعدها
معجمة مكان معروف من عمل المدينة النبوية بينهما ثلاث مراحل من طريق العراق سكنه أبو ذر بأمر عثمان ومات به في
خلافته وقد تقدم بيان سببه في كتاب الزكاة قوله خرجت ليلة من الليالي فإذا رسول الله يمشي وحده ليس معه
إنسان هو تأكيد لقوله وحده ويحتمل أن يكون لرفع توهم أن لا يكون معه أحد من غير جنس من ملك وجني وفي رواية
الأعمش عن زيد بن وهب عنه كنت أمشي مع رسول الله في حرة المدينة عشاء فأفاد تعيين الزمان والمكان والحرة
مكان معروف بالمدينة من الجانب الشمالي الغربي منها وكانت به الوقعة المشهورة في زمن يزيد بن معاوية وقيل الحرة الأرض
التي حجارتها سود وهو يشمل جميع جهات المدينة التي لا عمارة فيها وهذا يدل على أن قوله في رواية المعرور بن سويد
عن أبي ذر انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في ظل الكعبة وهو يقول هم الأخسرون ورب الكعبة فذكر قصة المكثرين
وهي قصة أخرى تختلف الزمان والمكان والسياق قوله فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد فجعلت أمشي في ظل القمر
أي في المكان الذي ليس للقمر فيه ضوء ليخفي شخصه وإنما استمر يمشي لاحتمال أن يطرأ للنبي صلى الله عليه وسلم حاجة فيكون
قريبا منه قوله فالتفت فرآني فقال من هذا كأنه رأى شخصه ولم يتميز له قوله فقلت أبو ذر أي أنا أبو ذر قوله جعلني الله فداك
في رواية أبي الأحوص في الباب بعده عن الأعمش وكذا لأبي معاوية عن الأعمش عند أحمد فقلت لبيك رسول الله وفي رواية
حفص عن الأعمش كما مضى في الاستئذان فقلت لبيك وسعديك قوله فقال يا أبا ذر تعال في رواية الكشميهني تعاله بهاء
السكت قال الداودي وكذا فإنه الوقف عليها السكت أن لا تشتغل بها لكني نقله ابن التين وتعقب بأن ذلك عرف مطرد
وقد اختصر أبو زيد المروزي في روايته سياق الحديث في هذا الباب فقال بعد قوله ليس معه أحد فذكر الحديث وقال
فيه إن المكثرين هم المقلون يوم القيامة هكذا عنده وساق الباقون الحديث بتمامه ويأتي شرحه مستوفى في الباب
الذي بعده قوله وقال النضر بن شميل إلى شعبة عن حبيب بن أبي ثابت والأعمش وعبد العزيز بن رفيع قالوا حدثنا

زيد بن وهب فجهذا الغرض بهذا التعليق تصريح الشيوخ الثلاثة المذكورين بأن زيد بن وهب حدثهم والأولان نسبا
إلى التدليس مع أنه لو ورد من رواية شعبة بغير تصريح لأمن فيه التدليس لأنه كان لا يحدث عن شيوخه إلا بما
لا تدليس فيه وقد ظهرت فائدة ذلك في رواية جرير بن حازم عن الأعمش فإنه زاد فيه بين الأعمش وزيد بن وهب
رجلا منهم أو ذكر ذلك الدارقطني في العلل فأفادت هذه الرواية المصرحة بتحديث المبينة متصل الأسانيد وقد اعترض
الإسماعيلي على قول البخاري في هذا السند فهذا أشار إلى رواية عبد العزيز بن رفيع وانتقض ذلك لأن رواية شعبة
هذه نظير روايته قال الشيخ في حديث شعبة قصة المقلين والمكثرين ثمانية قصة من مات لا يشرك بالله شيئا
قال والعجب من البخاري كيف أطلق ذلك ثم ساقه موصولا من طريق حميد بن زنجويه عن النضر بن شميل عن شعبة ولفظه
أن جبريل بشرني أن من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة قلت وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق قيل
لسليمان يعني الأعمش إنما روي هذا الحديث عن أبي الدرداء فقال إنما سمعته عن أبي ذر ثم أخرجه من طريق معاذ
عن شعبة عن حبيب بن أبي ثابت وبلال والأعمش وعبد العزيز بن رفيع سمعوا زيد بن وهب عن أبي ذر زاد فيه راويا
وهو بلال وهو ابن مرداس الفزاري شيخ كوفي أخرج له أبو داود وهو صدوق لا بأس به وقد أخرجه أبو داود
الطيالسي عن شعبة كرواية النضر ليس فيه بلال وقد تبع الإسماعيلي على اعتراضه المذكور جماعة منهم مغلطاي
ومن تبعه والجواب عن البخاري واضح على طريقة أهل الحديث لأن مراده أصل الحديث فإن الحديث المذكور في الأصل
قد اشتمل على ثلاثة أشياء فيجوز إطلاق الحديث على كل واحد من الثلاثة إذا أفرد فقول البخاري ههنا أي بأصل الحديث
لا بخصوص اللفظ المساق فالأول من الثلاثة ما يسرني أن لي أحدا ذهبا وقد رواه عن أبي ذر أيضا بنحوه الأحنف بن
قيس وتقدم في الزكاة والنعمان الغفاري وسالم بن أبي الجعد وسويد بن الحرث كلهم عن أبي ذر ورواياتهم عند أحمد
ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا أبو هريرة وهو في آخر الباب من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عنه وسيأتي في كتاب
التمني من طريق همام وأخرجه مسلم من طريق محمد بن زياد وهو عند أحمد من طريق سليمان بن يسار كلهم عن أبي هريرة كما سأبينه
الثاني حديث المكثرين والمقلين وقد رواه عن أبي ذر أيضا المعرور بن سويد كما تقدمت الإشارة إليه والنعمان
الغفاري وهو عند أحمد أيضا الثالث حديث من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وفي بعض طرقه وإن زنى وإن
سرق وقد رواه عن أبي ذر أيضا أبو الأسود الديلي وقد تقدم في اللباس ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا أبو هريرة كما
سأبينه لكن ليس فيه وإن زنى وإن سرق وأبو الدرداء كما تقدمت الإشارة إليه في رواية الإسماعيلي وفيه أيضا
فائدة أخرى وهو أن بعض الرواة قال عن زيد بن وهب عن أبي الدرداء فلذلك قال الأعمش لزيد ما تقدم في رواية حفص
بن غياث عنه قلت لزيد بلغني أنه أبو الدرداء فأفادت رواية شعبة أن حبيبا وعبد العزيز وافقا الأعمش على
أنه عن زيد بن وهب عن أبي الدرداء محمد بن إسحاق قال عن عيسى بن مالك عن زيد بن وهب عن أبي الدرداء أخرجه النسائي
والحسن بن عبيد الله النخعي أخرجه الطبراني من طريقه عن زيد بن وهب عن أبي الدرداء بلفظ من مات لا يشرك بالله شيئا
دخل الجنة قال أبو الدرداء وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق فكررها ثلاثا وفي الثالثة وإن رغم أنف أبي الدرداء
وسأذكر بقية طرقه عن أبي الدرداء في آخر الباب الذي يليه وذكر الدارقطني في العلل الأشبه أن يكون القولان صحيحين
قلت وفي حديث كل منهما في بعض الطرق ما ليس في الآخر قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ما يسرني أن عندي مثل أحد
هذا ذهبا لم أر لفظ هذا في رواية الأكثر لكنه ثابت في لفظ الخبر الأول وذكر فيه حديثين الأول قوله حدثنا الحسن
بن الربيع هو أبو علي البوراني بالموحدة والراء وبعد الألف نون وأبو الأحوص هو سلام بالتشديد بن سليم قوله فاستقبلنا
أحد في رواية عبد العزيز بن رفيع فالتفت إلي كما تقدم وتقدم قصة المكثرين والمقلين وقوله فاستقبلنا أحد
هو بفتح اللام وأحد بالرفع على الفاعلية وفي رواية حفص بن غياث فاستقبلنا أحدا بسكون اللام وأحدا بالنصب
على المفعولية قوله فقال يا أبا ذر قلت لبيك يا رسول الله زاد في رواية سالم بن أبي الجعد ومنصور عن زيد بن وهب
عند أحمد فقال يا أبا ذر أي جبل هذا قلت أحد وفي رواية الأحنف الماضية في الزكاة يا أبا ذر أتبصر أحدا قال فنظر

إلى الشمس ما بقي من النهار وما أرى أن يرسلني في حاجة فقلت نعم الحديث قوله ما يسرني أن عندي مثل أحد هذا ذهبا يمضي
علي ثالثة وعندي منه دينار في رواية حفص بن غياث ما أحب أن لي أحدا ذهبا يأتي علي يوم وليلة أو ثلاث عندي منه
دينار وفي رواية أبي معاوية عن الأعمش عند أحمد ما أحب أن لي أحدا ذاك ذهبا وفي رواية أبي شهاب عن الأعمش في الاستئذان
فلما أبصر أحدا قال ما أحب أنه تحول لي ذهبا يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث قال ابن مالك تضمن هذا الحديث استعمال
حول بمعنى صير وأعمالها عملها وهو استعمال صحيح خفي على أكثر النحاة وقد جاءت هذه الرواية مبنية لما لم يسم فاعله فرفعت
أول المفعولين وهو ضمير عائد على أحد ونصب ثانيهما وهو قوله ذهبا فصار بها لما لم يسم فاعله جاريا مجرى
صار في رفع المبتدأ ونصب الخبر انتهى كلامه وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث وهو متحد المخرج فهو من تصرف الرواة فلا
يكون حجة في اللغة ويمكن الجمع بين قوله مثل أحد وبين قوله تحول لي أحد بحمل المثلية على شيء يكون وزنه من الذهب وزن
أحد والتحويل على أنه إذا انقلب ذهبا كان قدر وزنه أيضا وقد اختلفت ألفاظ رواة عن أبي ذر أيضا ففي رواية سالم
ومنصور عن زيد بن وهب بعد قوله قلت أحد قال والذي نفسي بيده ما يسرني أنه ذهب قطعا أنفقه في سبيل الله
أدع منه قيراطا وفي رواية سويد بن الحرث عن أبي ذر ما يسرني أن لي أحدا ذهبا أموت يوم أموت وعندي منه دينار
أو نصف دينار واختلفت ألفاظ الرواة أيضا في حديث أبي هريرة كما في حديث الباب كما سأذكره قوله يمضي علي ثالثة
أي ليلة ثالثة قيل وإنما قيد بالثلاث لأنه لا يتهيأ تفريق قدر أحد من الذهب في أقل منها غالبا ويعكر عليه رواية يوم
وليلة فالأولى أن يقال الثلاث أقصى ما يحتاج إليه في تفرقة مثل ذلك والواحد أقل ما يمكن قوله إلا شيئا أرصده لدين
أعده أو أحفظه وهذا الإرصاد أعم من أن يكون لصاحب دين غائب حتى يحضر فيأخذه أو لأجل وفاء دين مؤجل حتى يحل
فيوفى ووقع في رواية حفص وأبي شهاب جميعا عن الأعمش إلا دينار بالرفع والنصب والرفع جائز لأن المستثنى منه
مطلق عام والمستثنى مقيد خاص فاتجه النصب وتوجيه الرفع أن المستثنى منه في سياق النفي وجواب لو هنا في
تقدير النفي ويجوز أن يحمل النفي الصريح في أن لا يمر علي على الصفة وقد تبين المستثنى في هذه الرواية بالدينار
ووقع في رواية سويد بن الحرث عن أبي ذر وعندي منه دينار أو نصف دينار وفي رواية سالم ومنصور أدع منه قيراطا
قال قلت قنطارا قال قيراطا وفيه قلها يا أبا ذر إنما أقول الذي هو أقل ووقع في رواية الأحنف ما أحب أن لي مثل
أحد ذهبا أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير وظاهره نفي محبة حصول المال ولو مع الإنفاق وليس مرادا وإنما المعنى نفي إنفاق
البعض مقتصرا عليه فهو يحب إنفاق الكل إلا ما استثني وسائر الطرق تدل على ذلك ويؤيده أيضا رواية سليمان
بن يسار عن أبي هريرة عند أحمد ما يسرني أن أحدكم هذا ذهبا أنفقه كل يوم في سبيل الله فيمر بي ثلاثة أيام وعندي
منه شيء إلا شيء أرصده لدين فيحتمل أن يكون على ظاهره والمراد بالكراهة الإنفاق في خاصة نفسه لا في سبيل الله فهو
محبوب قوله إلا أن أقول به في عباد الله هو استثناء بعد استثناء فيفيد الإثبات فيؤخذ منه أن نفي محبة المال مقيد
بعدم الإنفاق فيلزم محبة وجوده مع الإنفاق فما دام الإنفاق مستمرا لا يكره وجود المال وإذا انتفى الإنفاق
ثبتت كراهة وجود المال ولا يلزم من ذلك كراهية حصول شيء آخر ولو كان قدر أحد أو أكثر مع استمرار الإنفاق
قوله هكذا وهكذا وهكذا عن يمينه وعن شماله ومن خلفه هكذا اقتصر على ثلاث وحمل على المبالغة لأن العطية لمن
بين يديه هي الأصل والذي يظهر لي أن ذلك من تصرفات الرواة وأن أصل الحديث مشتمل على الجهات الأربع ثم وجدته
في الجزء الثالث من الشرانيات من رواية أحمد بن ملاعب عن عمر بن حفص بن غياث عن أبيه بلفظ إلا أن أقول به
في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا وهكذا وأرانا بيده كذا أفيد بإثبات الأربع وقد أخرجه المصنف في الاستئذان عن
عمر بن حفص مثله لكن اقتصر من الأربع على ثلاث وأخرجه أبو نعيم من طريق سهل بن بحر عن عمر بن حفص فاقتصر على اثنتين
قوله ثم مشى ثم قال إن الأكثرين هم المقلون يوم القيامة في رواية أبي شهاب الأكثرون هم الأسفلون وفي رواية حفص
في الاستئذان هم الأقلون بالقاف في الموضعين وفي رواية عبد العزيز بن رفيع الماضية في الباب قبله إن المكثرين
هم المقلون بالميم في الموضعين ولأحمد من رواية النعمان الغفاري عن أبي ذر أن المكثرين الأقلون والمراد الإكثار

من المال والاقل من قلب الآخر وهذا في حق من كان كثيرا ولم يتصف بما دل عليه الاستثنا بعده من الانفاق قوله الا من قال هكذا وهكذا وهكذا عن يمينه وعن شماله ومن خلفه في رواية ابي شهاب الا من قال بالمال هكذا وهكذا وهكذا واشار ابو شهاب بين يديه وعن يمينه وعن شماله وفي رواية ابي معوية عن الاعمش عند احمد الا من قال هكذا وهكذا وهكذا فحثا عن يمينه ومن بين يديه وعن يساره فاشتملت هذه الروايات على الجهات الاربع وان كان كل منها اقتصر على ثلاث وقد جمعها عبد العزيز بن رفيع في روايته ولفظه الا من اعطاه الله خيرا اي مالا فنفح بنون وفا ومهملة اي اعطى كثيرا بغير تكلف يمينا وشمالا وبين يديه ووراءه وبقي من الجهات فوق واسفل والاعطا من قبل كل منهما ممكن لكن حذف لندوره وقد فسر بعضهم الانفاق من وراء بالوصية وليس قيدا فيه بل قد يقصد الصحيح الاخفا فيدفع لمن وراءه ما لا يخطى به من هو امامه وقوله هكذا صفة لمصدر محذوف اي اشار اشارة مثل هذه الاشارة وقوله من خلفه بيان للاشارة وخص عن اليمين والشمال لان الغالب في الاعطا صدوره باليدين وزاد في رواية عبد العزيز بن رفيع وعمل فيه خيرا اي حسنة وفي سياقه جناس تام في قوله اعطاه الله خيرا وفي قوله وعمل فيه خيرا فمعنى الخير الاول المال والثاني الحسنة قوله وقليل ما هم ما زايدة موكدة للقلة ويحتمل ان يكون موصوفة ولفظ قليل هو الخبر وهم هو المبتدا والتقدير وهم قليل وقدم الخبر للمبالغة في الاختصاص قوله ثم قال لي مكانك بالنصب اي الزم مكانك وقوله لا تبرح تاكيد لذلك ورفع لتوهم ان الامر بلزوم المكان ليس عاما في الازمنة وقوله حتى اتيك غاية للزوم المكان المذكور وفي رواية حفص لا تبرح يا ابا ذر حتى ارجع ووقع في رواية عبد العزيز بن رفيع فمشيت معه ساعة فقال لي اجلس ها هنا فاجلسني في قاع اي ارض سهلة مطمئنة ثم انطلق في سواد الليل فيه اشعار بان القمر كان قد غاب قوله حتى توارى اي غاب شخصه زاد ابو معوية عنه وفي رواية حفص حتى غاب عني وفي رواية عبد العزيز فانطلق في الحرة اي دخل فيها حتى لا اراه وفي رواية ابي شهاب فتقدم غير بعيد زاد في رواية عبد العزيز فاطال اللبث قوله فسمعت صوتا قد ارتفع وفي رواية ابي معوية فسمعت لغطا وصوتا قوله فتخوفت ان يكون عرض للنبي صلى الله عليه وسلم اي تعرض له بسوء ووقع في رواية عبد العزيز فتخوفت ان يكون عرض لرسول الله وهو بضم اوله وعرض على البنا للمجهول قوله فاردت ان اتيه اي اتوجه اليه ووقع في رواية عبد العزيز فاردت ان اذهب اليه ولم يرد ان يتوجه الى جهة سبيله بدليل رواية الاعمش في الباب قوله فذكرت قوله لا تبرح فلم ابرح حتى اتاني في رواية ابي معوية عن الاعمش فانتظرته حتى جا قوله قلت يا رسول الله لقد سمعت صوتا تخوفت فذكرت له في رواية ابي معوية فذكرت له الذي سمعت وفي رواية ابي شهاب فقلت يا رسول الله الذي سمعت او قال الصوت الذي سمعت كذا فيه بالشك وفي رواية عبد العزيز فلما جا سمعته وهو يقول وان سرق وان زنا فقلت يا رسول الله من تكلم في جانب الحرة ما سمعت احدا يرجع اليك شيا قوله فقال وهل سمعت قلت نعم قال ذاك جبريل اي الذي كنت اخاطبه او ذلك صوت جبريل قوله اتاني زاد في رواية حفص فاخبرني ووقع في رواية عبد العزيز عرض لي في جانب الحرة فقال بشر امتك ولم ار لفظ التبشير في رواية الاعمش قوله من مات لا يشرك بالله شيا زاد الاعمش من امتك قوله دخل الجنة هو جواب الشرط رتب دخول الجنة على الموت بغير اشراك بالله وقد ثبت الوعيد بدخول النار لمن عمل بعض الكباير وبعدم دخول الجنة لمن عملها فلذلك وقع الاستفهام قوله قلت وان زنا وان سرق قال ابن مالك حرف الاستفهام في اول هذا الكلام مقدر ولا بد من تقديره وقال غيره التقدير وان زنا او ان سرق دخل الجنة وقال الطيبي ادخل الجنة وان زنا وان سرق والشرط حال ولا يذكر الجواب مبالغة وتتميما للمعنى الانكاري قال وان زنا وان سرق ووقع في رواية عبد العزيز بن رفيع قلت يا جبريل وان سرق وان زنا قال نعم وكررها مرتين للاكثر وثلاثا للمستملي وزاد في اخر الثالثة وان شرب الخمر وكذا وقع التكرار ثلاثا في رواية ابي الاسود عن ابي ذر في اللباس لكن بتقديم الزنا على السرقة كما في رواية الاعمش ولم يقل وان شرب الخمر وقد تقدم في رواية الاعمش وزاد ابو الاسود على رغم انف ابي ذر وزاد حفص بن غياث في روايته عن الاعمش قال الاعمش قلت لزيد بن وهب انه بلغني انه ابو الدرداء قال اشهد لحدثنيه ابو ذر بالربذة قال الاعمش وحدثني ابو صالح عن ابي الدرداء نحوه واخرجه احمد عن ابن نمير عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي الدرداء

بلفظ انه من مات لا يشرك بالله شيا دخل الجنة نحوه وفيه وان رغم انف ابي الدرداء قال البخاري في بعض النسخ عقب رواية حفص حديث ابي الدرداء مرسل لا يصح انما اردنا للمعرفة اي انما اردنا ان نذكره للمعرفة بحاله قال والصحيح حديث ابي ذر قيل له فحديث عطاء بن يسار عن ابي الدرداء فقال مرسل ايضا لا يصح ثم قال اضربوا على حديث ابي الدرداء قلت فهذا هو ساقط من معظم النسخ وثبت في نسخة الصغاني واوله قال ابو عبد الله حديث ابي صالح عن ابي الدرداء مرسل فساقه الى اخره ورواية عطاء بن يسار التي اشار اليها اخرجها النسائي من رواية محمد بن ابي حرملة عن عطاء بن يسار عن ابي الدرداء انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقص على المنبر يقول ولمن خاف مقام ربه جنتان فقلت وان زنا وان سرق يا رسول الله فقال وان زنا وان سرق فاعدت فاعاد فقال في الثالثة نعم وان رغم انف ابي الدرداء وقد وقع التصريح بسماع عطاء بن يسار له من ابي الدرداء في رواية ابن ابي حاتم في التفسير والطبراني في المعجم والبيهقي في الشعب قال البيهقي حديث ابي الدرداء هذا غير حديث ابي ذر وان كان في بعض معناه قلت وهما قصتان متغايرتان وان اشتركتا في المعنى الاخير وهو سؤال الصحابي بقوله وان زنا وان سرق واشتركا ايضا في قوله وان رغم ومن المغايرة بينهما ايضا وقوع المراجعة المذكورة بين النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل في رواية ابي ذر دون ابي الدرداء وله عن ابي الدرداء طرق اخرى منها للنسائي من رواية محمد بن سعيد بن ابي زائدة عن ابي الدرداء نحو رواية عطاء بن يسار ومنها للطبراني من طريق ام الدرداء عن ابي الدرداء رفعه بلفظ من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقال ابو الدرداء وان زنا وان سرق فقال النبي صلى الله عليه وسلم وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدرداء ومن طريق ابي مريم عن ابي الدرداء نحوه ومن طريق كعب بن ذهل سمعت ابا الدرداء رفعه اتاني ات من ربي فقال من يعمل سوا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فقلت يا رسول الله وان زنا وان سرق قال نعم ثم ثلثت فقال على رغم انف عويمر فرددها قال فانا رايت ابا الدرداء يضرب انفه باصبعه ومنها لاحمد من طريق واهب بن عبد الله المعافري عن ابي الدرداء رفعه من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدرداء قال فخرجت لانادي بها في الناس فلقيني عمر فقال ارجع فان الناس ان يعلموا بهذا اتكلوا عليها فرجعت فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدق عمر قلت وقد وقعت هذه الزيادة الاخيرة لابي هريرة وبسطت ذلك في باب من جاهد في طاعة الله

الحديث الثاني قوله حدثنا احمد بن شبيب بفتح المعجمة وموحدتين مثل حبيب وهو الحبطي بفتح المهملة والموحدة ثم الطا المهملة نسبة الى الحبطات من بني تميم وهو بصري صدوق ضعفه ابو الفتح الازدي بغير مرضي فلا يسمع في ذلك وابوه يكنى ابا سعيد روى عنه ابن وهب وهو من اقرانه ووثقه ابن المديني قوله وقال الليث حدثني يونس هذا التعليق وصله الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث واراد البخاري بايراده تقوية رواية احمد بن شبيب لان يونس هو ابن يزيد قوله لو كان لي زاد في رواية الاعرج عن ابي هريرة عند احمد في اوله والذي نفسي بيده وعنده في رواية همام عن ابي هريرة والذي نفس محمد بيده قوله مثل احد ذهبا في رواية الاعرج لو ان احدكم عندي ذهبا قوله ما يسرني ان لا يمر علي ثلاث ليال وعندي منه شي الا شيا ارصده لدين في رواية الاعرج الا ان يكون شي ارصده في دين علي وفي رواية همام وعندي منه دينار اجد من يتقبله ليس شيا ارصده في دين علي قال ابن مالك في هذا الحديث وقوع التمني بعد مثل وجواب لو مضارعا منفيا بما وحق جوابها ان يكون ماضيا مثبتا نحو لو قام لقمت او بلم نحو لو قام لم اقم والجواب عن وجهين احدهما ان يكون وضع المضارع موضع الماضي الواقع جوابا كما وقع موضعه وهو شرط في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم والثاني ان يكون الاصل ما كان يسرني فحذف كان وهو جواب وفيه ضمير وهو الاسم ويسرني خبر وحذف كان مع اسمها وبقاء خبرها كثير نظما ونثرا ومنه المرء مجزي بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر وقد اشبه شي بحذف كان قبل يسرني حذف جعل قبل يجادلنا في قوله تعالى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا اي جعل يجادلنا والوجه الاول اولى وفيه ايضا وقوع لا بين ان وتمر وهي زايدة والمعنى ما يسرني ان تمر وقال الطيبي قوله ما يسرني هو جواب لو الامتناعية فيفيد انه لم يسره المذكور بعده لانه لم يكن عنده مثل احد ذهبا وفيه نوع مبالغة لانه اذا لم يسره كثرة ما ينفقه فكيف ما لا ينفقه قال والعرف التقييد بالثلاثة منهم ومبالغة في سرعة الانفاق فلا تكون لا زايدة كما قال ابن مالك بل النفي فيها على حاله قلت ويؤيده قول ابن مالك ان الرواية الماضية قبل في حديث ابي ذر بلفظ ما يسرني ان عندي

مثل احد ذهبا يمضي علي ثالثه وفي حديث الباب من الفوايد ادب ابي ذر مع النبي صلى الله عليه وسلم وترقبه احواله وشفقته عليه حتى لا يدخل عليه ادنى شي مما يتاذى به وفيه حسن الادب مع الاكابر وان الصغير اذا راى الكبير منفردا لا يتسور عليه ولا يجلس معه ولا يلازمه الا باذن منه وهذا بخلاف ما اذا كان في مجمع كالمسجد والسوق فيكون جلوسه معه بحسب ما يليق به وفيه جواز تكنية المرء نفسه لغرض صحيح كان يكون اشهر من اسمه ولا سيما ان كان اسمه مشتركا بغيره وكنيته فرده وفيه جواز نداء الصغير الكبير بنعته وبجوابه والجواب بمثل لبيك وسعديك زيادة في الادب وفيه الانفراد عند قضا الحاجه وفيه ان امتثال امر الكبير والوقوف عنده اولى من ارتكاب ما يخالفه ولو كان فيما يقتضيه الراي بزعمه دفع مفسده حتى يتحقق ذلك فيكون دفع المفسده اولى وفيه استفهام التابع من متبوعه على ما يحصل له فايده دينيه او علميه او غير ذلك وفيه الاخذ بالقراين لان ابا ذر لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم انبصر احدا فهم منه انه يريد ان يرسله في حاجه فنظر الى ما عليه من الشمس ليعلم هل بقي من النهار قدر يبلغ فيه وفيه ان نحل الاخذ بالقرينه اذا كان في اللفظ ما يخصص ذلك فان الامر وقع على خلاف ما فهمه ابو ذر من القرينه فيوخذ منه ان بعض القراين لا يكون دالا على المراد وذلك لضعفه وفيه المراجعه في العلم بما تقرر عند الطالب في مقابله ما يسمعه مما يخالف ذلك لانه تقرر عند ابي ذر من الايات والاثار الوارده في وعيد اهل الكبائر بالنار وبالعذاب فلما سمع ان من مات لا يشرك بالله دخل الجنه استفهم عن ذلك بقوله وان زنا وان سرق واقتصر على هاتين الكبيرتين لانهما كالمثالين فيما يتعلق بحق الله وحق العباد واما قوله في الروايه الاخرى وان شرب الخمر فللاشاره الى فحش تلك الكبيره لانها تودي الى خلل العقل الذي شرف به الانسان على البهايم وبوقوع الخلل فيه قد يزول التوقي الذي يحجز عن ارتكاب بقيه الكبائر وفيه ان الطالب اذا الح في المراجعه يزجر بما يليق به اخذا من قوله وان رغم انف ابي ذر وترجمه البخاري كما مضى في اللباس على من تاب عند الموت وحمله غيره على ان المراد بدخول الجنه اعم من ان يكون ابتدا او بعد المجازاه على المعصيه والاول هو وفق ما فهمه ابو ذر والثاني اولى للجمع بين الادله ففي الحديث حجه لاهل السنه ورد على من زعم من الخوارج والمعتزله ان صاحب الكبيره اذا مات عن غير توبه يخلد في النار لكن في الاستدلال به لذلك نظر لما مر من سياق كعب بن ذهل عن ابي الدردا انه في حق من عمل سوءا او ظلم نفسه ثم استغفر وسنده جيد عند الطبراني وحمله بعضهم على ظاهره وخص به هذه الامه لقوله فيه بشر امتك ان من مات من امتي وتعقب بالاخبار الصحيحه الوارده في ان بعض عصاه هذه الامه يعذبون ففي صحيح مسلم عن ابي هريره المفلس من امتي الحديث وفيه تعقب على من تاول الاحاديث الوارده في ان من شهد ان لا اله الا الله دخل الجنه وفي بعضها حرم على النار ان ذلك كان قبل نزول الفرايض والامر والنهي وهو مروي عن سعيد بن المسيب والزهري ووجه التعقب ذكر الزنا والسرقه فيه فذكر على خلاف هذا التاويل وحمله الحسن البصري على ان من قال الكلمه وادى حقها باداء ما وجب واجتناب ما نهي ورجحه الطيبي الا ان هذا الحديث يخدش فيه واشكل الاحاديث واصعبها قوله لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنه وفي اخره وان زنا وان سرق وقيل اشكلها حديث ابي هريره عند مسلم بلفظ ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا حرمه الله على النار لانه اتى فيه باداه الحصر ومن الاستغراق وصرح بتحريم النار بخلاف قوله دخل الجنه فانه لا ينفي دخول النار اولا قال الطيبي لكن الاول يترجح بقوله وان زنا وان سرق لانه شرط لمجرد التاكيد ولا سيما وقد كرره ثلاثا مبالغه وختم بقوله وان رغم انف ابي ذر بخلاف الحديث الاخر مطلق يقبل التقييد فلا تقاوم قوله وان زنا وان سرق وقال النووي بعد ان ذكر المتون في ذلك والاختلاف في هذا الحكم مذهب اهل السنه باجمعهم ان اهل الذنوب في المشيه وان من مات موقنا بالشهادتين يدخل الجنه فان كان دينا او سليما من المعاصي دخل الجنه برحمه الله وحرم على النار وان كان من المخلطين بتضييع الاوامر وبعضها وارتكاب النواهي وبعضها ومات عن غير توبه فهو في خطر المشيه وهو بصدد ان يمضي عليه الوعيد الا ان يشا الله ان يعفو عنه فان شا ان يعذبه فمصيره الى الجنه بالشفاعه انتهى وعلى هذا فتقييد اللفظ الاول تقديره وان زنا وان سرق دخل الجنه لكنه قبل ذلك ان مات مصرا على المعصيه في مشيه الله وتقدير الثاني حرمه الله على النار الا ان يشا الله او حرمه على نار الخلود والله اعلم قال الطيبي قال بعض المحققين قد يتخذ امثال هذه الاحاديث المبطله ذريعه الى طرح التكاليف وابطال العمل ظنا ان ترك الشرك كاف وهذا يستلزم طي بساط الشريعه وابطال

الحدود وان الترغيب في الطاعه والتحذير عن المعصيه لا تاثير له بل يقتضي الانخلاع عن الدين والانحلال عن قيد الشريعه والخروج عن الضبط والولوج في الخبط وترك الناس سدى مهملين وذلك يفضي الى خراب الدنيا بعد ان يفضي الى خراب الاخرى مع ان قوله في بعض طرق الحديث ان يعبدوه يتضمن جميع التكاليف الشرعيه وقوله ولا يشركوا به شيئا يتضمن الشرك الجلي والخفي فلا راحه للمتمسك به في ترك العمل لان الاحاديث اذا ثبتت وجب ضم بعضها الى بعض فانها في حكم الحديث الواحد فيحمل مطلقها على مقيدها ليحصل العمل بجميع ما في مضمونها وبالله التوفيق وفيه جواز الحلف بغير تحليف ويستحب اذا كان لمصلحه كتاكيد امر مهم وتحقيقه ونفي المجاز عنه وفي قوله في بعض طرقه والذي نفس محمد بيده تعبير الانسان عن نفسه دون ضميره وقد ثبت بالضمير في الطريق الاخرى قوله والذي نفسي بيده وفي الاول نوع تجريد وفي الحلف بذلك زياده في التاكيد لان الانسان اذا استحضر ان نفسه وهي اعز الاشيا عليه بيد الله تعالى يتصرف فيها كيف يشا استشعر الخوف فارتدع عن الحلف على ما لا يتحققه ومن ثم شرع تغليظ الايمان بذكر الصفات الالهيه ولا سيما صفات الجلال وفيه الحث على الانفاق في وجوه الخير وان النبي صلى الله عليه وسلم كان في اعلا درجات الزهد في الدنيا بحيث انه لا يحب ان يبقى بيده شي من الدنيا الا لانفاقه في من يستحقه واما لارصاده لمن له حق واما لتعذر من يقبل ذلك منه لتقييده في روايه همام عن ابي هريره الاتيه في كتاب التمني بقوله احد من يقبله ومنه يوخذ جواز تاخير الزكوه الواجبه عن الاعطا اذا لم يوجد من يستحق اخذها وينبغي لمن وقع له ذلك ان يعزل القدر الواجب من ماله ويجتهد في حصول من ياخذه فان لم يجد فلا حرج عليه ولا ينسب الى تقصير في حبسه وفيه تقديم وفا الدين على صدقه التطوع وفيه جواز الاستقراض وقيده ابن بطال باليسير اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم الا دينارا قال ولو كان عليه اكثر من ذلك لم يرصد لادايه دينارا واحدا لانه كان احسن الناس قضا قال ويوخذ من هذا انه لا ينبغي الاستغراق في الدين بحيث لا يجد له وفا فيعجز عن ادايه وتعقب بان الذي فهمه من لفظ الدينار من الوحده ليس كما فهم بل انما المراد به الجنس واما قوله في الروايه الاخرى ثلاثه دنانير فليست الثلاثه فيه للتقليل بل للمثال ولضروره الواقع وقد قيل ان المراد بالثلاثه انها كانت كفايته فيما يحتاج الى اخراجه في ذلك اليوم وقيل هي دينار للدين كما في الروايه الاخرى ودينار للانفاق على الاهل ودينار للانفاق على الضيف ثم المراد بدينار الدين الجنس ويويد تعبيره في اكثر الطرق بشي على الابهام فيتناول القليل والكثير وفي الحديث ايضا الحث على وفا الديون واداء الامانات وجواز استعمال لو عند تمني الخير وتخصيص الحديث الوارد عن استعمال لو على ما يكون في امر غير محمود شرعا وادعى المهلب ان قوله في روايه الاحنف عن ابي ذر انبصر احدا انما عنى ما على من الشمس الحديث انه ذكر للتمثيل في تعجيل اخراج الزكوه وان المراد ما احب ان احبس ما اوجب الله علي اخراجه بقدر ما بقي من النهار وتعقبه عياض فقال هو بعيد في التاويل وانما السياق يبين انه صلى الله عليه وسلم اراد ان ينبهه على عظيم احد ليضرب به المثل في انه لو كان قدره ذهبا ما احب ان يبقى عنده الا ما ذكر من الانفاق والارصاد فظن ابو ذر انه يريد ان يبعثه في حاجته ولم يكن ذلك المراد اذ ذاك كما قدروه قال القرطبي انما استفهمه عن رويته ليستحضر قدره حتى يشبه له ما اراد بقوله ان لي مثله ذهبا وقال عياض قد يحتج به من يفضل الفقر على الغنى وقد يحتج به من يفضل الغنى على الفقر ومأخذ كل منهما واضح في سياق الخبر وفيه الحض على انفاق المال في الحياه وفي الصحه وترجيحه على انفاقه عند الموت وقد مضى فيه حديث ان تصدق وانت صحيح شحيح وذلك ان كثيرا من الاغنيا يشح باخراج ما عنده ما دام في عافيه فيامل البقا ويخشى الفقر فمن خالف شيطانه وقهر نفسه ايثارا للثواب الاخروي فاز ومن بخل بذلك لم يامن الجور في الوصيه وان سلم لم يامن تاخير تنجيز ما اوصى به او تركه او غير ذلك من الافات ولا سيما ان خلف وارثا غير موفق فيبذره في اسرع وقت ويبقى وباله على الذي جمعه والله المستعان

قوله باب الغنى غنى النفس اي سوا كان المتصف به قليل المال او كثيره والغنى بكسر اوله مقصور وقد يمد مع فتح اوله الشعر وبفتح اوله مع المد الكفايه قوله وقوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الى قوله هم لها عاملون كذا لابي ذر الى عاملون وهذه وآخر الايه التاسعه من ابتدا الايه المبدا بها هنا والايات التي بين الاولى والتاسعه وبين الاخيره والتي قبلها اعترض في وصف المومنين والضمير في قوله بل قلوبهم للمذكورين في قوله نمدهم والمراد به من ذكر قبل ذلك في قوله

فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا والمعنى أيظنون أن المال الذي نرزقهم إياه لكرامتهم علينا إن ظنوا ذلك أخطأوا بل هو
استدراج كما قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما والإشارة في قوله
بل قلوبهم في غمرة من هذا أي من الاستدراج المذكور وأما قوله ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون فالمراد به ما
يستقبلون من الأعمال من كفر وإيمان وإلى ذلك أشار ابن عيينة في تفسيره بقوله لم يعملوها لا بد أن يعملوها وقد
سبقه إلى مثل ذلك أيضا السدي وجماعة فالمعنى كتبت عليهم أعمال سيئة لا بد أن يعملوها قبل موتهم لتحق
عليهم كلمة العذاب ثم مناسبة الآية للحديث أن خيرية المال ليست لذاته بل بحسب ما يتعلق به وإن كان يسمى خيرا
في الجملة وكذلك صاحب المال الكثير ليس غنيا لذاته بل بحسب تصرفه فيه فإن كان في نفسه غنيا لم يتوقف في صرفه في الواجبات
والمستحبات من وجوه البر والقربات وإن كان في نفسه فقيرا أمسكه وامتنع من بذله فيما أمر به خشية من نفاده فهو
في الحقيقة فقير صورة ومعنى وإن كان المال تحت يده لكونه لا ينتفع به لا في الدنيا ولا في الآخرة بل ربما كان وبالا عليه قوله
حدثنا أبو بكر هو ابن عياش بمهملة وتحتانية ثم معجمة وهو القارئ المشهور وأبو حصين بفتح أوله اسمه عثمان والإسناد كوفيون
إلى أبي هريرة قوله عن كثرة العرض بفتح المهملة والراء ثم ضاد معجمة أما عن فهي سببية وأما العرض فهو ما ينتفع به من متاع
الدنيا ويطلق بالاشتراك على ما قابل الجوهر وعلى كل ما يعرض للشخص من مرض ونحوه وقال أبو عبد الملك البوني فيما نقله ابن
التين عنه قال الأصيلي عن شيخ من شيوخ القيروان أنه قال العرض بتحريك الراء الواحد من العروض التي يتجر فيها قال وهو
خطأ فقد قال الله تعالى يأخذون عرض هذا الأدنى ولا خلاف بين أهل اللغة في أنه ما اعترض فيه وليس هو أحد العروض التي
يتجر فيها بل واحدها عرض بالإسكان وهو ما سوى النقدين وقال أبو عبيد العروض الأمتعة وهي ما سوى الحيوان والعقار
وما لا يدخله كيل ولا وزن وهكذا حكاه عياض وغيره وقال ابن فارس العرض بالسكون كل ما كان من المال غير نقد وجمعه
عروض وأما بالفتح فما يصيبه الإنسان من حظه في الدنيا قال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه
إنما الغنى غنى النفس في رواية الأعرج عن أبي هريرة عند أحمد وسعيد بن منصور وغيرهما إنما الغنى غنى النفس وأصله في مسلم
ولابن حبان من حديث أبي ذر قال لي رسول الله يا أبا ذر أترى كثرة المال هو الغنى قلت نعم قال وترى قلة المال هو الفقر قلت
نعم قال إنما الغنى غنى القلب والفقر فقر القلب قال ابن بطال معنى الحديث ليس حقيقة الغنى كثرة المال لأن
كثيرا ممن وسع الله عليه من المال لا يقنع بما أوتي فهو يجتهد في الازدياد ولا يبالي من أين يأتيه فكأنه فقير لشدة حرصه
وإنما حقيقة الغنى غنى النفس وهو من استغنى بما أوتي وقنع به ورضي ولم يحرص على الازدياد ولا ألح في الطلب فكأنه غني
وقال القرطبي معنى الحديث أن الغنى النافع أو العظيم أو الممدوح هو غنى النفس وبيانه أنه إذا استغنت نفسه كفت عن
المطامع فعزت وعظمت وحصل لها من الحظوة والنزاهة والشرف والمدح أكثر من الغنى الذي يناله من يكون فقير
النفس بحرصه فإنه يورطه في رذائل الأمور وخسائس الأفعال لدناءة همته وبخله ويكثر من يذمه من الناس ويصغر
قدره عندهم فيكون أحقر من كل حقير وأذل من كل ذليل والحاصل أن المتصف بغنى النفس يكون قانعا بما رزقه الله
لا يحرص على الازدياد لغير حاجة ولا يلح في الطلب ولا يلحف في السؤال بل يرضى بما قسم الله له فكأنه واجد أبدا والمتصف
بفقر النفس على الضد منه لكونه لا يقنع بما أعطي بل هو أبدا في طلب الازدياد من أي وجه أمكنه ثم إذا فاته المطلوب حزن
وأسف فكأنه فقير من المال لأنه لم يستغن بما أعطي فكأنه ليس بغني ثم غنى النفس إنما ينشأ عن الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم
لأمره علما بأن الذي عند الله خير وأبقى فهو معرض عن الحرص والطلب وما أحسن قول القائل
غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة ... فإن زاد شيئا عاد ذاك الغنى فقرا وقال الطيبي يمكن أن يراد بغنى النفس حصول الكمالات
العلمية والعملية وإلى ذلك أشار القائل ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر أي ينبغي أن
ينفق أوقاته في الغنى الحقيقي وهو تحصيل الكمالات لا في جمع المال فإنه لا يزداد بذلك إلا فقرا انتهى وهذا وإن كان
يمكن أن يراد لكن الذي تقدم أظهر في المراد وإنما يحصل غنى النفس بغنى القلب بأن يفتقر إلى ربه في جميع أموره فيتحقق
أنه المعطي المانع فيرضى بقضائه ويشكره على نعمائه ويفزع إليه في كشف ضرائه فينشأ عن افتقار القلب لربه غنى

نفسه عن غيره ثم الغنى الوارد في قوله تعالى ووجدك عائلا فأغنى يتنزل على غنى النفس فإن الآية مكية ولا يخفى ما كان النبي
صلى الله عليه وسلم قبل أن تفتح عليه خيبر وغيرها من قلة المال والله أعلم قوله باب فضل الفقر أشار بهذه الترجمة عقب
التي قبلها إلى تحقيق محل الخلاف في تفضيل الفقر على الغنى أو عكسه لأن المستفاد من قوله الغنى غنى النفس الحصر في
ذلك فيحمل كل ما ورد في فضل الغنى على ذلك فمن لم يكن غني النفس لم يكن ممدوحا بل يكون مذموما فكيف يفضل وكذا
ما ورد من فضل الفقر لأن من لم يكن غني النفس فهو فقير النفس وهو الذي تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم منه والفقر الذي
وقع فيه النزاع هو عدم المال والتقلل منه وأما الفقر في قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد
فالمراد به احتياج المخلوق إلى الخالق فالفقر للمخلوقين أمر ذاتي لا ينفكون عنه والله هو الغني ليس بمحتاج لأحد ويطلق
الفقر أيضا على شيء اصطلح عليه الصوفية وتفاوتت فيه عباراتهم وحاصله كما قال أبو إسماعيل الأنصاري نفض اليد من الدنيا ضبطا
وطلبا مدحا وذما وقالوا إن المراد بذلك أن لا يكون ذلك في قلبه حصل في يده أم لا وهذا يرجع إلى ما تضمنه الحديث الماضي
في الباب قبله أن الغنى غنى النفس على ما تقدم تحقيقه والمراد بالفقر هنا الفقر من المال وقد تكلم ابن بطال هنا على مسألة
التفضيل بين الغنى والفقر فقال طال تنازع الناس في ذلك فمنهم من فضل الفقر واحتج بأحاديث الباب وغيرها من الصحيح
والواهي واحتج من فضل الغنى بما تقدم قبل هذا بباب في قوله إن المكثرين هم المقلون إلا من قال بالمال هكذا وحديث سعد
الماضي في الوصايا إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة وحديث كعب بن مالك حيث استشار في الخروج من ماله كله فقال
أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك وحديث ذهب أهل الدثور بالأجور وفي آخره ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وحديث عمرو بن
العاص نعم المال الصالح للرجل الصالح أخرجه مسلم وغير ذلك قال وأحسن ما رأيت في هذا قول أحمد بن نصر الداودي الفقر
والغنى محنتان من الله يختبر بهما عباده في الشكر والصبر كما قال تعالى إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا
وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ من شر فتنة الغنى ومن شر فتنة الفقر ومن شر فتنة
الغنى ثم ذكر كلاما طويلا حاصله أن الفقير والغني متقابلان لما يعرض لكل منهما في فقره وغناه من العوارض فيمدح أو
يذم والفضل كله في الكفاف لقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال صلى الله عليه وسلم اللهم
اجعل رزق آل محمد قوتا وسيأتي قريبا وعليه يحمل قوله أسألك غناي وغنى مولاي وأما الحديث الذي أخرجه الترمذي اللهم
أحيني مسكينا وأمتني مسكينا الحديث فهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فالمراد به أن لا يجاوز به الكفاف انتهى ملخصا
وممن جنح إلى تفضيل الكفاف القرطبي في المفهم فقال جمع الله سبحانه لنبيه الحالات الثلاث الفقر والغنى والكفاف فكان
الأول أول حالاته فقام بواجب ذلك من مجاهدة النفس ثم فتحت عليه الفتوح فصار بذلك في حد الأغنياء فقام بواجب ذلك
من بذله لمستحقه والمواساة به والإيثار مع اقتصاره منه على ما يسد ضرورة عياله وهي صورة الكفاف
التي مات عليها قال وهي حالة سليمة من الغنى المطغي والفقر المؤلم وأيضا فصاحبها معدود في الفقراء لأنه لا
يترفه في طيبات الدنيا بل يجاهد نفسه في الصبر عن القدر الزائد على الكفاف فلم يفته من حال الفقر إلا
السلامة من قهر الحاجة وذل المسألة انتهى ويؤيده ما تقدم من الترغيب في غنى النفس وما أخرجه الترمذي عن
أبي هريرة رفعه وارض بما قسم الله لك تكن أغنى الناس وأصح ما ورد في ذلك ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رفعه قد
أفلح من هدي إلى الإسلام ورزق الكفاف وقنع وله شاهد عن فضالة بن عبيد نحوه عند الترمذي وابن حبان وصححاه
قال النووي فيه فضيلة هذه الأوصاف والكفاف الكفاية بلا زيادة ولا نقصان وقال القرطبي هو ما يكف
عن الحاجات ويدفع الضرورات ولا يلحق بأهل الترفهات ومعنى الحديث أن من اتصف بتلك الصفات حصل على
مطلوبه وظفر بمرغوبه في الدنيا والآخرة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا أي اكفهم من القوت
بما لا يرهقهم إلى ذل المسألة ولا يكون فيه فضول تبعث على الترفه والتبسط في الدنيا وفيه حجة لمن فضل الكفاف
لأنه إنما يدعو لنفسه وآله بأفضل الأحوال وقد قال خير الأمور أوساطها انتهى ويؤيده ما أخرجه ابن المبارك
في الزهد بسند صحيح عن القاسم بن محمد بن أبي بكر عن ابن عباس أنه سئل عن رجل كثير العمل كثير الذنوب فقال لا

كذا في الأصل

اعطي بالسلامة شيا ممن حصل له ما يكفيه واقتنع به من اوقات الغنى وافات الفقر وقد ورد حديث لو صح لكان
نصا في المسالة وهو ما اخرجه ابن ماجه من طريق نفيع وهو ضعيف عن انس رفعه ما من غني ولا فقير الا ود يوم القيمة
انه اوتي من الدنيا قوتا قلت وهذا كله صحيح لكن لا يدفع اصل السوال في ايهما افضل الغني او الفقير لان النزاع انما ورد
في حق من اتصف باحد الوصفين ايهما في حقه افضل ولهذا قال الداودي في اخر كلامه المذكور ان السوال ايهما
افضل لا يستقيم لاحتمال ان يكون لاحدهما من العمل الصالح ما ليس للاخر فيكون افضل وانما يقع السوال عنهما اذا استويا
بحيث يكون لكل منهما من العمل ما يقاوم به عمل الاخر قال فعلم ايهما افضل عند الله انتهى وكذا قال ابن تيمية لكن قال
اذا استويا في التقوى فهما في الفضل سوا وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد في الكلام على حديث اهل الدثور قبيل كتاب
الجمعة ويحصل كلامه ان الحديث يدل على تفضيل الغني على الفقير لما تضمنه من زيادة الثواب بالقرب المالية الا ان
فسر الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسو
الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب جمهور الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان مدار الطريق
على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه في الغنى انتهى وقال ابن الجوزي صورة الاختلاف في فقير ليس
بحريص وغني ليس بممسك اذ لا يخفى ان الفقير القانع افضل من الغني البخيل وان الغني المنفق افضل من الفقير الحريص
قال وكل ما يراد لغيره ولا يراد لعينه بل لكونه قد يعوق عن الله وكذا العكس فكم من غني لم يشغله غناه عن الله وكم
من فقير شغله فقره عن الله الى ان قال وان اخذت بالاكثر فالفقير عن الخطر ابعد لان فتنة الغنى اشد من فتنة الفقر
ومن العصمة ان لا تجد انتهى وصرح كثير من الشافعية بان الغني الشاكر افضل واما قول ابي علي الدقاق شيخ ابي
القاسم القشيري الغني افضل من الفقير لان الغنى صفة الخالق والفقر صفة المخلوق وصفة الحق افضل من
صفة الخلق فقد استحسنه جماعة من الكبار وفيه نظر لما قدمته اول الباب ويظهر منه ان هذا لا يدخل
في اصل النزاع اذ ليس هو في ذات الصفتين وانما هو في عوارضهما وبين بعض من فضل الغني على الفقر كالطبري
جهته بطريق اخرى فقال لا شك ان محنة الصابر اشد من محنة الشاكر غير اني اقول كما قال مطرف بن عبد الله لان
اعافى فاشكر احب الي من ان ابتلى فاصبر قلت وكان السبب فيه ما جبل عليه طبع الادمي من قلة الصبر ولهذا
يوجد من يقوم بحسب الاستطاعة بحق الصبر اقل ممن يقوم بحق الشكر بحسب الاستطاعة وقال بعض المتاخرين
فيما وجد بخط ابي عبد الله بن مرزوق كلام الناس في اصل المسالة مختلف فمنهم من فضل الفقر ومنهم من فضل
الغنى ومنهم من فضل الكفاف وكل ذلك خارج عن محل الخلاف وهو اي الحالين افضل عند الله للعبد حتى يتكسب
ذلك ويتخلق به هل التقلل من المال افضل ليتفرغ قلبه من الشواغل وينال لذة المناجاة ولا ينهمك في الاكتساب
ليستريح من طول الحساب او التشاغل باكتساب المال افضل ليستكثر به من التقرب بالبر والصلة والصدقة
لما في ذلك من النفع المتعدي قال واذا كان الامر كذلك فالافضل ما اختاره النبي صلى الله عليه وسلم وجمهور اصحابه من
التقلل في الدنيا والبعد عن زهراتها ويبقى النظر فيمن حصل له شي من الدنيا بغير تكسب منه كالميراث وسهم
الغنيمة هل الافضل ان يبادر الى اخراجه في وجوه البر حتى لا يبقى منه شي او يتشاغل بتثميره ليستكثر من نفعه
المتعدي قال وهو على القسمين الاولين قلت ومقتضى ذلك ان يبذل الى ان يبقى في حالة الكفاف ولا يضر ما يتجدد من ذلك
اذا سلك هذه الطريقة ودعوى ان جمهور الصحابة كانوا على التقلل والزهد ممنوعة بالمشهور من احوالهم فانهم
كانوا على قسمين بعد ان فتحت عليهم الفتوح فمنهم من ابقى ما بيده مع التقرب الى ربه بالبر والصلة والمواساة مع
الاتصاف بغنى النفس ومنهم من استمر على ما كان عليه قبل ذلك فكان لا يبقي شيا مما فتح عليه به وهم قليل بالنسبة
للطايفة الاخرى ومن تبحر في سير السلف علم صحة ذلك فاخبارهم في ذلك لا تحصى كثرة وحديث خباب في الباب شاهد
لذلك والادلة الواردة في فضل كل من الطايفتين كثيرة فمن الشق الاول بعض احاديث الباب وغيرها ومن الشق الثاني
حديث سعد بن ابي وقاص رفعه ان الله يحب العبد التقي فيه على غنى المال وعلى غنى النفس فانه على الاول ظاهر وعلى الثاني

التقي الغني الخفي اخرجه مسلم وهو دال لما قلته سوا حملنا الغنى صح

يتناول

يتناول القسمين فيحصل المطلوب والمراد بالتقي وهو بالمثناة من يترك المعاصي امتثالا للمامور به واجتنابا للمنهي
عنه والخفي ذكر للتتميم اشارة الى ترك الريا والله اعلم ومن المواضع التي وقع فيها التردد من لا شي له فالاولى في حقه ان
يتكسب للصون عن ذل السوال او يترك وينتظر ما يفتح عليه بغير مسالة فصح عن احمد مع ما اشتهر من زهده وورعه
انه قال لمن ساله عن ذلك الزم السوق وقال لاخر استغن عن الناس فلم ار مثل الغنى عنهم وقال ينبغي للناس كلهم
ان يتوكلوا على الله وان يعودوا انفسهم التكسب ومن قال بترك التكسب فهو احمق يريد تعطيل الدنيا نقله عنه ابو بكر
المروزي وقال اجرة التعليم والتعلم احب الي من الجلوس لانتظار ما في ايدي الناس وقال ايضا من جلس ولم يحترف دعته
نفسه الى ما في ايدي الناس واسند عن عمر كسب فيه بعض الشي خير من الحاجة الى الناس واسند عن سعيد بن المسيب
انه قال عند موته وترك مالا اللهم انك تعلم اني لم اجمعه الا لاصون به ديني وعن سفيان الثوري وابي سليمان الداراني
ونحوهما من السلف نحوه بل نقله البربهاري عن الصحابة والتابعين وانه لا يحفظ عن احد منهم انه ترك تعاطي الرزق
مقتصرا على ما يفتح عليه واحتج من فضل الغني باية الامر في قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
الاية قال وذلك لا يتم الا بالمال واجاب من فضل الفقر بانه لا مانع ان يكون الغني في جانب افضل من الفقير في حالة مخصوصة
ولا يستلزم ان يكون افضل مطلقا وذكر المصنف في الباب خمسة احاديث الاول قوله حدثنا اسمعيل هو ابن
ابي اويس كما جزم به ابو نعيم وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله مر رجل على رسول الله فقال لرجل عنده ما رايك في هذا تقدم
في باب الاكفا في الدين من اوايل النكاح عن ابراهيم بن حمزة عن ابن ابي حازم فقال ما تقولون في هذا وهو خطاب لجماعة
ووقع في رواية جبير بن نفير عن ابي ذر عند احمد وابي يعلى وابن حبان بلفظ قال لي النبي صلى الله عليه وسلم انظر الى ارفع رجل
في المسجد في عينك فنظرت الى رجل في حلة الحديث فعرف منه ان المسول ابو ذر ويجمع بينه وبين حديث سهل
ان الخطاب وقع لجماعة منهم ابو ذر ووجه اليه فاجاب ولذلك نسبه لنفسه واما المار فلم اقف على اسمه ووقع
في رواية اخرى لابن حبان سالني رسول الله عن رجل من قريش فقال هل تعرف فلانا قلت نعم الحديث ووقع في المغازي
لابن اسحق ما قد يوخذ منه انه عيينة بن حصين الفزاري او الاقرع بن حابس التميمي كما ساذكره قوله فقال اي
المسول قوله رجل من اشراف الناس اي هذا رجل من اشراف الناس ووقع كذلك عند ابن ماجه عن محمد بن الصباح
عن ابن ابي حازم قوله هذا والله حري بفتح الحاء وكسر الراء المهملتين وتشديد اخره اي جدير وحقيق وزنا ومعنى
وفي رواية ابراهيم بن حمزة فقالوا حري قوله ان خطب ان ينكح بضم اوله وفتح الكاف اي تجاب خطبته وان شفع ان يشفع
بتشديد الفا اي تقبل شفاعته وزاد ابراهيم بن حمزة في روايته وان قال ان يستمع وفي رواية ابن حبان اذا
سال اعطي واذا حضر ادخل قوله ثم مر رجل زاد ابراهيم من فقرا المسلمين وفي رواية ابن حبان مسكين من اهل
الصفة قوله هذا خير من ملء بكسر الميم وسكون اللام مهموز قوله مثل بكسر اللام ويجوز فتحها قال الطيبي وقع التفضيل
بينهما باعتبار مميزه وهو قوله هذا لان البيان والمبين شي واحد زاد في رواية احمد وابن حبان عند الله يوم
القيمة وفي رواية ابن حبان الاخرى خير من طلاع الارض من الاخر وطلاع بكسر المهملة وتخفيف اللام واخره مهملة
اي ما طلعت عليه الشمس من الارض كذا قال عياض وقال غيره المراد ما فوق الارض وزاد في اخر هذه الرواية
فقلت يا رسول الله افلا يعطى هذا كما يعطى الاخر قال اذا اعطي خيرا فهو اهله واذا صرف عنه فقد اعطي
حسنة وفي رواية ابي سالم الجيشاني عن ابي ذر فيما اخرجه محمد بن هرون الروياني في مسنده وابن عبد الحكم في فتوح مصر
ومحمد بن الربيع الجيزي في مسند الصحابة الذين نزلوا مصر ما يوخذ منه تسمية المار الثاني ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له كيف ترى جعيلا قلت مسكينا كشكله من الناس قال فكيف ترى فلانا قلت سيدا من السادات قال لجعيل
خير من ملء الارض مثل هذا قال فقلت يا رسول الله ففلان هكذا وتصنع به ما تصنع قال انه راس قومه فاتالفهم
وذكر ابن اسحق في المغازي عن محمد بن ابراهيم التيمي مرسلا او معضلا قال قيل يا رسول الله اعطيت عيينة والاقرع مائة
مائة وتركت جعيلا قال والذي نفسي بيده لجعيل بن سراقة خير من طلاع الارض مثل عيينة والاقرع ولكني اتالفهما

واكل جميلا الى ايانه وتحصيل المذكور في حديث اخيه عوف بن سراقة في غزوة بني قريظة وفي حديث العرباض بن سارية
في غزوة تبوك وقيل فيه حبال بكسر اوله وتخفيف ثانيه ولعله صغر وقيل بل هما اخوان وفي الحديث بيان فضل جعيل
المذكور وان السيادة لمجرد الدنيا لا اثر لها وانما الاعتبار في ذلك بالاخرة كما تقدم ان العيش عيش الاخرة وان الذي
يفوته الحظ من الدنيا يعاض عنه بحسنة الاخرة ففيه فضيلة للفقير كما ترجم به لكن لا حجة فيه لتفضيل الفقير
على الغني كما قال ابن بطال لانه ان كان فضل عليه لفقره فكان ينبغي ان يقول خير من ملء الارض مثله لا فقير فيهم
وان كان لفضله فلا حجة فيه قلت يمكنهم ان يلتزموا الاول والحيثية مرعية لكن تبين من سياق طرق القصة ان
جهة تفضيله انما هي لفضله بالتقوى وليست المسالة مفروضة في فقير متق وغني غير متق بل لا بد من استوائهما
اولا في التقوى وايضا فما في الترجمة تصريح بتفضيل الفقر على الغنى اذ لا يلزم من ثبوت فضيلة الفقر افضليته
وكذلك لا يلزم من ثبوت افضلية فقير على غني افضلية كل فقير على كل غني الحديث الثالث حديث خباب بن الارت
وقد تقدم بعض شرحه في الجنائز فيما يتعلق بالكفن ونحو ذلك وذكر في موضعين من الهجرة واحلت بشرحه على المغازي
فلم يتفق ذلك وهو لا قوله حدثنا الحميدي ثنا سفيان هو ابن عيينة عن الاعمش وقع في اوائل الهجرة بهذا السند سوا
ثنا الاعمش قوله عدنا بضم المهملة من العيادة قوله هاجرنا مع رسول الله الى المدينة اي بامره واذنه او المراد بالمعية الاشتراك
في حكم الهجرة اذ لم يكن معه حسا الا الصديق وعامر بن فهيرة قوله نبتغي وجه الله اي جهة ما عنده من الثواب لا جهة الدنيا
قوله فوقع في رواية الثوري كما مضى في الهجرة عن الاعمش فوجب واطلاق الوجوب على الله بمعنى ايجابه على نفسه بوعده
الصادق والا فلا يجب على الله شي قوله اجرنا على الله اي اثابتنا وجزاؤنا قوله لم ياكل من اجره شيئا اي من عرض الدنيا وهذا
مشكل على ما تقدم من تفسير ابتغاء وجه الله ويجمع بان اطلاق الاجر على المال في الدنيا بطريق المجاز بالنسبة لثواب
الاخرة وذلك ان القصد الاول هو ما تقدم لكن منهم من مات قبل الفتوح كمصعب بن عمير ومنهم من عاش الى ان
فتح عليهم ثم انقسموا فمنهم من اعرض عنه وواسى به المحاويج اولا فاولا بحيث بقي على تلك الحالة الاولى وهم قليل منهم
ابو ذر وهؤلاء ملتحقون بالقسم الاول ومنهم من تبسط في بعض المباح فيما يتعلق بكثرة النساء والسراري او
الخدم والملابس ونحو ذلك ولم يستكثر وهم كثير ومنهم ابن عمر ومنهم من زاد فاستكثر بالتجارة وغيرها
مع القيام بالحقوق الواجبة والمندوبة وهم كثير ايضا منهم عبد الرحمن بن عوف والى هذين القسمين اشار خباب
فالقسم الاول وما التحق به توفر له اجره في الاخرة والقسم الثاني مقتضى الخبر انه يحسب عليهم ما وصل اليهم من
مال الدنيا من ثوابهم في الاخرة ويؤيده ما اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه ما من غازية تغزو فتغنم
وتسلم الا تعجلوا ثلثي اجرهم الحديث ومن ثم اثر كثير من السلف قلة المال وقنعوا به اما ليتوفر ثوابهم في الاخرة
واما ليكون اقل لحسابهم عليه قوله منهم مصعب بن عمير بصيغة التصغير هو ابن هاشم بن عبد مناف بن عبد
الدار بن قصي يجتمع مع رسول الله في قصي وكان يكنى ابا عبد الله من السابقين الى الاسلام والى هجرة المدينة
قال البراء اول من قدم علينا مصعب بن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقرئان القرآن اخرجه المصنف في اوائل الهجرة
وذكر ابن اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسله مع اهل العقبة الاولى يقرئهم ويعلمهم وكان مصعب وهو بمكة في
ثروة ونعمة فلما هاجر صار في قلة فاخرج الترمذي من طريق محمد بن كعب حدثني من سمع عليا يقول بينا نحن
في المسجد اذ دخل مصعب بن عمير وما عليه الا بردة له مرقوعة بفروة فبكى رسول الله لما راه للذي كان
فيه من النعيم والذي هو فيه اليوم قوله قتل يوم احد اي شهيدا وكان صاحب لواء رسول الله يومئذ ثبت
ذكره في مرسل عبيد بن عمير بسند صحيح عند ابن المبارك في كتاب الجهاد قوله وترك نمرة بفتح النون وكسر الميم ثوب
من ازار من صوف مخطط او بردة قوله اينعت بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح النون والمهملة اي انتهت واستحقت
القطف وفي بعض الروايات ينعت بغير الف وهي لغة قال القزاز واينعت اكثر قوله فهو يهدبها بفتح اوله
وكسر ثانيه وكسر المهملة ويجوز ضمها بعدها موحدة اي يقطفها قال ابن بطال في الحديث ما كان عليه السلف

الصدق

الصدق في وصف احوالهم وفيه ان الصبر على مكابدة الفقر وصعوبته من منازل الابرار وفيه ان الكفن يكون
ساترا لجميع البدن وان الميت يصير كله عورة ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الكمال وقد تقدم ما يتعلق بذلك
في كتاب الجنائز ثم قال ابن بطال ليس في حديث خباب تفضيل الفقر على الغنى وانما فيه ان هجرتهم لم تكن لدنيا يصيبونها
ولا نعمة يتعجلونها وانما كانت لله خالصة ليثيبهم عليها في الاخرة فمن مات منهم قبل فتح البلاد توفر له ثوابه ومن بقي
حتى نال من طيبات الدنيا خشي ان يكون عجل لهم اجر طاعتهم وكانوا على نعيم الاخرة احرص الحديث الرابع
قوله سلم بفتح المهملة وسكون اللام ابن زرير بزاي ثم راء وزن عظيم وابو رجاء هو العطاردي وقد تقدم بهذا
السند والمتن في صفة الجنة من بدء الخلق وتاتي شرحه في صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق هذا قوله تابعه ايوب
وعوف وقال حماد بن نجيح وصخر عن ابي رجاء عن ابن عباس اما متابعة ايوب فوصلها النسائي وتقدم بيان ذلك وانها
في كتاب النكاح واما متابعة عوف فوصلها المؤلف في كتاب النكاح واما قول حماد بن نجيح وهو الاسكاف البصري
فوصلها النسائي من طريق عثمان بن عمر بن فارس عنه وليس له في الكتاب سوى هذا الحديث الواحد وقد وثقه
وكيع وابن معين وغيرهما واما متابعة صخر وهو ابن جويرية فوصلها النسائي ايضا من طريق المعافى بن عمران عنه
وابن منده في كتاب التوحيد من طريق مسلم بن ابراهيم ثنا صخر بن جويرية وحماد بن نجيح قالا ثنا ابو رجاء ثنا وقد وقعت
لنا بعلو في الجعديات من رواية علي بن الجعد عن صخر قال سمعت ابا رجاء ثنا ابن عباس به قال الترمذي بعد ان اخرجه
من طريق عوف وقال ايوب عن ابي رجاء عن ابن عباس وكلا الاسنادين ليس فيه مقال ويحتمل ان يكون عند ابي رجاء
عن كل منهما وقال الخطيب في المدرج روى هذا الحديث ابو داود الطيالسي عن ابي الاشهب وجرير بن حازم وسلم بن
زرير وحماد بن نجيح وصخر بن جويرية عن ابي رجاء عن عمران وابن عباس به ولا نعلم احدا جمع بين هؤلاء فان الاول
رووه عن ابي رجاء عن ابن عباس وسلما انما رواه عن ابي رجاء عن عمران ولعل جريرا كذلك وقد جاءت الرواية
عن ايوب عن ابي رجاء بالوجهين ورواه سعيد بن ابي عروبة ومطر عن ابي رجاء عن عمران فالحديث عند ابي رجاء عنهما والله
اعلم قال ابن بطال ليس قوله اطلعت في الجنة فرايت اكثر اهلها الفقراء يوجب فضل الفقر على الغنى وانما معناه الفقراء
في الدنيا اكثر من الاغنياء فاخبر عن ذلك كما تقول اكثر اهل الدنيا الفقراء اخبارا عن الحال وليس الفقر ادخلهم الجنة وانما
دخلوا بصلاحهم مع الفقر فان الفقير اذا لم يكن صالحا لا يفضل قلت ظاهر الحديث التحريض على ترك التوسع في
الدنيا كما ان فيه تحريض النساء على المحافظة على امر الدين لئلا يدخلن النار كما تقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان في حديث
تصدقن فاني رايتكن اكثر اهل النار قيل بم قال بكفرهن قيل يكفرن بالله قال يكفرن الاحسان الحديث
السابع قوله حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن محمد بن عمرو بن الحجاج قوله عن انس في رواية همام عن قتادة كنا ناتي انس
ابن مالك وسياتي في الباب الذي بعده قوله على خوان بكسر المعجمة وتخفيف الواو وتقدم شرحه في كتاب الاطعمة قوله وما اكل
خبزا مرققا حتى مات قال ابن بطال تركه عليه الصلاة والسلام الاكل على الخوان واكل المرقق انما هو لرفع طيبات الدنيا
اختيارا لطيبات الحياة الدائمة والمال انما يرغب فيه ليستعان به على الاخرة فلم يحتج النبي صلى الله عليه وسلم الى المال من هذا
الوجه وحاصله ان الخبر لا يدل على تفضيل الفقر على الغنى بل يدل على فضل القناعة والكفاف وعدم التبسط في ملاذ
الدنيا ويؤيده حديث ابن عمر لا يصيب عبد من الدنيا شيئا الا نقص من درجاته وان كان عند الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا
قال المنذري وسنده جيد والله اعلم الحديث الخامس قوله حدثنا عبد الله بن ابي شيبة هو ابو بكر وابو شيبة جده
لابيه وهو ابن محمد بن ابي شيبة واسمه ابراهيم اصله من واسط وسكن الكوفة وهو احد الحفاظ الكبار وقد اكثر عنه المصنف
وكذا مسلم لكن مسلم يكنيه دائما والبخاري يسميه وقل ان كناه قوله وما في بيتي شيء الى اخره لا يخالف ما تقدم في الوصايا
من حديث عمرو بن الحارث المصطلقي ما ترك رسول الله عند موته دينارا ولا درهما ولا شيئا لان مراده بالشيء المنفي ما تخلف
عنه مما كان يختص به واما الذي اشارت اليه عائشة فكان بقية نفقتها التي تختص بها فلم يتحد المورد ان ويؤيده
حديث ابن عمر لا يصيب عبد من الدنيا شيئا الا نقص من درجاته وان كان على الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا قال المنذري

ساقطة
الاصل

وسنده حسن قوله بالاذخر يشمل جميع الحيوان وابل جميع الماكولات قوله الا شطر شعير المراد بالشطر هنا البعض والشطر يطلق على النصف وعلى ما قاربه وعلى الجهة وليست مرادة هنا ويقال اراد نصف وسق قوله في رف لي قال الجوهري الرف شبه الطاق في الحايط وقال عياض الرف خشب يرفع عن الارض في البيت يوضع فيه ما يراد حفظه قلت والاول اقرب للمراد قوله فاكلت منه حتى طال علي فكلته بكسر الكاف ففني اي فرغ قال ابن بطال حديث عايشة هذا في معنى حديث انس في الاخذ من العيش بالاقتصاد وبما يسد الجوعة قلت انما يكون كذلك لو وقع بالقصد اليه والذي يظهر انه صلعم كان يوثر بما عنده فقد ثبت في الصحيحين انه كان اذا جاءه ما فتح الله عليه من خيبر وغيرها من تمر وغيره يدخر قوت اهله سنة ثم يجعل ما بقي عنده في سبيل الله ثم كان مع ذلك اذا طرا عليه طارئ او نزل به ضيف يشير على اهله بايثارهم فربما ادى ذلك الى نفاد ما عندهم او معظمه وقد روى البيهقي من وجه اخر عن عايشة قالت ما شبع رسول الله ثلاثة ايام متوالية ولو شينا لشبعنا ولكنه كان يوثر على نفسه واما قولها فكلته ففني فقال ابن بطال فيه ان الطعام المكيل يكون فناؤه معلوما للعلم بكيله وان الطعام غير المكيل فيه البركة لانه غير معلوم مقداره قلت في تعميم كل طعام بذلك نظر والذي يظهر انه كان من الخصوصية لعايشة ببركة النبي صلعم وقد وقع مثل ذلك في حديث جابر الذي ذكره اخر الباب ووقع مثل ذلك في مزود ابي هريرة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والبيهقي في الدلايل من طريق ابي العالية عن ابي هريرة اتيت رسول الله بتمرات فقلت ادع لي فيهن بالبركة قال فقبض ثم دعا ثم قال خذهن فاجعلهن في مزود فاذا اردت ان تاخذ منهن فادخل يدك فخذ ولا تنثرهن نثرا فحملت من ذلك كذا وكذا وسقا في سبيل الله وكنا ناكل ونطعم وكان المزود معلقا بحقوي لا يفارقه فلما قتل عثمان انقطع واخرجه البيهقي ايضا من طريق سهل بن زياد عن ايوب عن محمد عن ابي هريرة مطولا وفيه فادخل يدك فخذ ولا تكفي فيكفا عليك ومن طريق يزيد بن ابي منصور عن ابيه عن ابي هريرة نحوه ونحوه ما وقع في عكة المراة وهو ما اخرجه مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر ان ام مالك كانت تهدي للنبي صلعم في عكة لها سمنا فياتيها بنوها فيسالون الادم فتعمد اليها فتجد فيها سمنا فما زال يقيم لها ادم بيتها حتى عصرته فاتت النبي صلعم فقال لو تركتيها ما زال قايما وقد استشكل هذا النهي مع الامر بكيل الطعام وترتيب البركة على ذلك كما تقدم في البيوع من حديث المقدام بن معدي كرب بلفظ كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه واجيب بان الكيل عند المبايعة مطلوب من اجل تعلق حق المتبايعين فلهذا القصد يندب واما الكيل عند الانفاق فقد يبعث عليه الشح فلذلك كره ويويده ما اخرجه مسلم من طريق معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا اتى النبي صلعم يستطعمه فاطعمه شطر وسق شعير فما زال الرجل ياكل منه وامراته وضيفهما حتى كاله فاتى النبي صلعم فقال لو لم تكله لاكلتم منه ولقام لكم قال القرطبي سبب رفع النماء من ذلك عند العصر وعند الكيل والله اعلم الالتفات بعين الحرص مع معاينة ادرار نعم الله ومواهب كراماته وكثرة بركاته والغفلة عن الشكر عليها والثقة بالذي وهبها والميل الى الاسباب المعتادة عند مشاهدة خرق العادة ويستفاد منه ان من رزق شيا او اكرم بكرامة او لطف به في امر ما فالمتعين عليه موالاة الشكر ورؤية المنة لله تعالى ولا يحدث في تلك الحالة تغييرا والله اعلم قوله باب كيف كان عيش النبي صلعم واصحابه اي في حياته وتخليهم عن الدنيا اي عن ملاذها والتبسط فيها ذكر فيه ثمانية احاديث الحديث الاول قوله حدثنا ابو نعيم بنحو من نصف هذا الحديث قال الكرماني هذا يستلزم ان يكون الحديث بغير اسناد يعني غير موصول لان النصف المذكور مبهم لا يدرى اهو الاول او الثاني قلت ويحتمل ايضا ان يكون قدر النصف الذي حدثه به ابو نعيم ملفقا من الحديث المذكور هنا بينا در من الاطلاق انه النصف الاول وقد جزم مغلطاي وبعض شيوخنا ان القدر المسموع له منه هو الذي ذكره في باب اذا دعي الرجل فجاء هل يستاذن من كتاب الاستيذان حيث قال حدثنا ابو نعيم ثنا عمر بن ذر واخبرنا محمد بن مقاتل انا عبد الله هو ابن المبارك انا عمر بن ذر انا مجاهد عن ابي هريرة قال دخلت مع رسول الله فوجد لبنا في قدح فقال ابا هر الحق اهل الصفة فادعهم الي قال فاتيتهم فدعوتهم فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم فدخلوا قال مغلطاي هذا هو القدر الذي سمعه البخاري من ابي نعيم واعترضه الكرماني فقال ليس هذا ثلث الحديث ولا ربعه فضلا عن نصفه قلت وفيه نظر من وجهين اخرين احدهما احتمال ان لا يكون هذا السياق لابن المبارك فانه لا يتعين كونه لفظ ابي نعيم ثانيهما انه منتزع من اثناء الحديث فانه ليس فيه القصة الاولى المتعلقة بابي هريرة ولا ما في اخره من حصول البركة في اللبن الى اخره نعم المحرر قول شيخنا في النكت على ابن الصلاح ما نصه القدر المذكور في

الاستيذان بعض الحديث المذكور في الرقاق قلت فهو مما حدثه به ابو نعيم مطولا كان او مختصرا واما باقيه فلم يسمعه منه فقال الكرماني انه يصير بغير اسناد فيعود المحذور كذا قال وكان مراده انه لا يكون متصلا لعدم تصريحه بان ابا نعيم حدثه به لكن لا يلزم من ذلك محذور بل يحتمل كما قال شيخنا ان يكون البخاري حدث به عن ابي نعيم بطريق الوجادة او الاجازة او حمله عن شيخ اخر غير ابي نعيم قلت او سمع بقية الحديث من شيخ سمعه من ابي نعيم ولهذين الاحتمالين الاخيرين اوردته في تعليق التعليق فاخرجته من طريق علي بن عبد العزيز تاما ومن طريقه اخرجه ابو نعيم في المستخرج والبيهقي في الدلايل واخرجه النسائي في السنن الكبرى عن احمد بن يحيى الصوفي عن ابي نعيم بتمامه وقد جمع لي من سمعه من عمر بن ذر شيخ ابي نعيم ايضا جماعة منهم روح بن عبادة اخرجه احمد عنه وعلي بن مسهر ومن طريقه اخرجه الاسماعيلي وابن حبان في صحيحه ويونس بن بكير ومن طريقه اخرجه الترمذي والاسماعيلي والحاكم في المستدرك والبيهقي وسأذكر ما في رواياتهم من فايدة زايدة ثم قال الكرماني مجيبا عن المحذور الذي ادعاه ما نصه اعتمد البخاري على ما ذكره في الاطعمة عن يوسف بن عيسى فانه قريب من نصف هذا الحديث فلعله اراد بالنصف هنا ما لم يذكره ثمة فيصير الكل مسندا بعضه عن يوسف وبعضه عن ابي نعيم قلت سند طريق يوسف مغاير لطريق ابي نعيم الى ابي هريرة فيعود المحذور بالنسبة الى خصوص طريق ابي نعيم فانه قال في اول كتاب الاطعمة حدثنا يوسف بن عيسى ثنا محمد بن فضيل عن ابيه عن ابي حازم عن ابي هريرة قال اصابني جهد فذكر سواله عمر عن الاية وذكر مرور رسول الله به وفيه فانطلق بي الى رحله فامر لي بعس من لبن فشربت منه ثم قال عد فذكره ولم يذكر قصة اصحاب الصفة وما يتعلق بالبركة التي وقعت في اللبن وزاد في اخره ما دار بين ابي هريرة وعمر وندم عمر على كونه ما استتبعه فظهر بذلك المغايرة بين الحديثين في السندين واما المتن ففي احد الطريقين ما ليس في الاخر لكن ليس في طريق ابي حازم من الزيادة كبير امر والله اعلم قوله عمر بن ذر بفتح المعجمة وتشديد الراء ان ابا هريرة كان يقول في رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما ثنا مجاهد عن ابي هريرة قوله الله الذي لا اله الا هو كذا للاكثر بحذف حرف القسم وهو في روايتنا بالخفض وحكى بعضهم جواز النصب وقال ابن التين رويناه بالنصب وقال ابن جني اذا حذف حرف القسم نصب الاسم بعده بتقدير الفعل ومن العرب من يجر اسم الله وحده مع حذف حرف الجر فيقول الله لافعلن وذلك لكثرة ما يستعملونه قلت وثبت في رواية روح ويونس ابن بكير وغيرهما بالواو في اوله فتعين الجر فيه قوله ان كنت لاعتمد بكبدي على الارض من الجوع اي الصق بطني بالارض وكانه كان يستفيد بذلك ما يستفيده من شد الحجر على بطنه او هو كناية عن سقوطه الى الارض مغشيا عليه كما وقع في رواية ابي حازم اول الاطعمة فلقيت عمر بن الخطاب فاستقراته اية فذكره قال فمشيت غير بعيد فخررت على وجهي من الجهد والجوع فاذا رسول الله على راسي الحديث وفي حديث محمد بن سيرين عن ابي هريرة الاتي في كتاب الاعتصام لقد رايتني واني لاخر فيما بين المنبر والحجرة من الجوع مغشيا علي فيجيء الجائي فيضع رجله على عنقي يرى ان بي الجنون وما بي الا الجوع وعند ابن سعد من طريق الوليد بن رباح عن ابي هريرة كنت من اهل الصفة وان كان ليغشى علي فيما بين بيت عايشة وام سلمة من الجوع ومضى ايضا في مناقب جعفر من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة واني كنت الزم رسول الله لشبع بطني وفيه وكنت الصق بطني بالحصباء من الجوع وان كنت لاستقرئ الرجل الاية وهي معي كي ينقلب بي فيطعمني وزاد فيه الترمذي وكنت اذا سالت جعفر بن ابي طالب لم يجبني حتى يذهب بي الى منزله قوله وان كنت لاشد الحجر على بطني من الجوع في طريق عبد الله بن شقيق اقمت مع ابي هريرة سنة فقال لقد رايتنا وانه لياتي على احدنا الايام ما يجد طعاما يقيم به صلبه حتى ان كان احدنا لياخذ الحجر فيشد به على اخمص بطنه ثم يشده بثوبه ليقيم صلبه قال العلماء فايدة شد الحجر المساعدة على الاعتدال والانتصاب او المنع من كثرة التحلل من الغذاء الذي في البطن لكون الحجر بقدر البطن فيكون الضعف اقل او لتقليل حرارة الجوع ببرد الحجر او لان فيه اشارة الى كسر النفس وقال الخطابي اشكل الامر في شد الحجر على البطن من الجوع على قوم فتوهموا انه تصحيف وزعموا انه الحجز بضم اوله وفتح الجيم بعدها زاي جمع الحجزة التي يشد بها الوسط قال ومن اقام بالحجاز وعرف عادتهم عرف ان الحجر واحد الحجارة وذلك ان المجاعة تعتريهم كثيرا فاذا خوى البطن لم يمكن معه الانتصاب فيعمد حينيذ الى صفايح رقاق

في طول الكف واكبر فيربطها على بطنه ويشد بعصابة فوقها فتعتدل قامته بعض الاعتدال والاعتماد بالكبد على
الارض مما يقارب ذلك قلت سبقه الى الانكار المذكور ابو حاتم بن حبان في صحيحه فلعله اشار الى الرد عليه وقد
ذكرت كلامه وتعقبته في باب التنكيل لمن اكثر الوصال من كتاب الصيام قوله ولقد قعدت يوما على طريقهم الذي يخرجون
منه الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم وبعض اصحابه ممن كان طريق منازلهم الى المسجد متحدة قوله فمر ابو بكر الصديق فسالته عن
آية ما سالته الا ليشبعني بالمعجمة والموحدة من الشبع ووقع في رواية الكشميهني وثبت كذلك في رواية روح واكثر الرواة
ثم لم يفعل اي الاشباع او الاستتباع قوله حتى مر بي عمر يشير الى انه استمر في مكانه بعد ذهاب ابي بكر الى ان مر عمر ووقع
في قصة عمر من الاختلاف في قوله ليشبعني نظير ما وقع في الذي قبلها وزاد في رواية ابي حازم فدخل داره وفتحها علي
اي قرا الذي استفهمته عنه ولعل العذر لكل من ابي بكر وعمر حمل سؤال ابي هريرة على ظاهره او فهما ما اراد ولم يكن عندهما
اذ ذاك ما يطعمانه لكن وقع في رواية ابي حازم من الزيادة ان عمر تاسف على عدم ادخاله ابا هريرة داره ولفظه فلقيت عمر
فذكرت له وقلت له تولى الله ذلك من كان احق به منك يا عمر وفيه قال عمر والله لان اكون ادخلتك احب الي من ان يكون
لي حمر النعم فان فيه اشعارا بانه كان عنده ما يطعمه اذ ذاك فيرجح الاحتمال الاول ولم يعرج على ما رمزه ابو هريرة من
كنايته بذلك عن طلب ما ياكل وقد استنكر بعض مشايخنا ثبوت هذا عن ابي هريرة لاستبعاده مواجهة ابي هريرة لعمر
بذلك وهو استبعاد مستبعد قوله ثم مر بي ابو القاسم صلى الله عليه وسلم فتبسم حين راني وعرف ما في نفسي استدل ابو هريرة
بتبسمه صلى الله عليه وسلم على انه عرف ما به لان التبسم تارة يكون لما يعجب وتارة يكون لايناس من تبسم اليه ولم تكن
تلك الحال معجبة فقوي الحمل على الثاني قوله وما في وجهي كانه عرف من حال وجهه ما في نفسه من احتياجه الى ما يسد
رمقه ووقع في رواية علي بن مسهر وروح عرف ما في وجهي او نفسي بالشك قوله ثم قال لي يا ابا هر في رواية علي بن مسهر فقال
ابو هر وفي رواية روح فقال ابا هر فاما النصب فواضح واما الرفع فهو على لغة من لا يعرف لفظ الكنية او هو للاستفهام
اي انت ابو هر واما قوله هر فهو بتشديد الراء وهو من رد الاسم المؤنث الى المذكر والمصغر الى المكبر فان كنيته في الاصل ابو
هريرة تصغير هرة مؤنثا وابو هر مذكر مكبر وذكر بعضهم انه يجوز فيه تخفيف الراء مطلقا فعلى هذا فيسكن ووقع في رواية
يونس بن بكير فقال ابو هريرة اي انت ابو هريرة وقد ذكرت توجيهه قبل قوله قلت لبيك رسول الله كذا فيه بحذف حرف
النداء ووقع في رواية علي بن مسهر فقلت لبيك يا رسول الله وسعديك قوله الحق بهمزة وصل وفتح المهملة اي اتبع قوله ومضى
فاتبعته زاد في رواية علي بن مسهر فلحقته قوله فدخل زاد علي بن مسهر الى اهله قوله فاستاذن بهمزة بعد الفاء والنون
مضمومة فعل المتكلم وعبر عنه بذلك مبالغة في التحقق ووقع في رواية علي بن مسهر ويونس وغيرهما فاستاذنت قوله
فاذن لي فدخل كذا فيه وهو اما تكرار لهذه اللفظة لوجود الفصل او التفات ووقع في رواية علي بن مسهر فدخلت قوله
فوجد لبنا في قدح في رواية علي بن مسهر فاذا هو بلبن في قدح وفي رواية يونس فوجد قدحا من اللبن قوله
فقال من اين هذا اللبن زاد روح لكم وفي رواية ابن مسهر فقال لاهله من اين لكم هذا قالوا اهداه لك فلان او فلانة
كذا بالشك ولم اقف على اسم من اهداه وفي رواية روح اهداه لنا فلان او آل فلان وفي رواية يونس مثل اهداه لنا
فلان قوله الحق الى اهل الصفة كذا عدى الحق بالى وكانه ضمنها معنى انطلق ووقع في رواية روح بلفظ انطلق قوله
قال واهل الصفة اضياف الاسلام سقط لفظ قال من رواية روح ولا بد منها فانه كلام ابي هريرة قاله شارحا لحال اهل
الصفة وللتسبب في استدعائهم وانه صلى الله عليه وسلم كان يخصهم بما ياتيه من الصدقة ويشركهم فيما ياتيه من الهدية
وقد وقع في رواية يونس بن بكير هذا القدر في اول الحديث ولفظه عن ابي هريرة قال كان اهل الصفة اضياف الاسلام
لا ياوون على اهل ولا مال والله الذي لا اله الا هو الى اخره وفيه اشعار بان ابا هريرة كان منهم قوله لا ياوون على
اهل ولا على مال في رواية روح والاكثر الى بدل على ولا على احد تعميم بعد تخصيص فيشمل الاقارب والاصدقاء وغيرهم
وقد وقع في حديث طلحة بن عمرو عند احمد وابن حبان والحاكم كان الرجل اذا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وكان له بالمدينة
عريف نزل عليه فاذا لم يكن له عريف نزل مع اصحاب الصفة وفي مرسل يزيد بن عبد الله بن قسيط عند ابن سعد

كان اهل

كان اهل الصفة ناسا فقراء لا منازل لهم فكانوا ينامون في المسجد لا ماوى لهم غيره وله من طريق نعيم المجمر عن ابي هريرة
كنت من اهل الصفة وكنا اذا امسينا حضرنا رسول الله فيامر كل رجل فينصرف برجل او اكثر فيبقى من بقي عشرة او اقل
او اكثر فياتي النبي صلى الله عليه وسلم بعشائه فنتعشى معه فاذا فرغنا قال ناموا في المسجد وتقدم في باب علامات النبوة
وغيره حديث عبد الرحمن بن ابي بكر ان اصحاب الصفة كانوا ناسا فقراء وان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عنده طعام اثنين
فليذهب بثالث الحديث ولابي نعيم في الحلية من مرسل محمد بن سيرين كان رسول الله اذا صلى قسم ناسا من اهل الصفة بين
ناس من اصحابه فيذهب الرجل بالرجل والرجل بالرجلين حتى ذكر عشرة الحديث وله من حديث معاوية بن الحكم بينا انا
مع رسول الله في الصفة فجعل يوجه الرجل مع الرجل من الانصار والرجلين والثلاثة حتى بقيت في اربعة ورسول
الله خامسنا فقال انطلقوا بنا فقال يا عائشة عشينا الحديث قوله اذا اتته صدقة بعث بها اليهم ولم يتناول
منها شيئا اي لنفسه في رواية روح ولم يصب منها شيئا وزاد ولم يشركهم فيها قوله واذا اتته هدية ارسل اليهم واصاب
منها واشركهم فيها في رواية علي بن مسهر وشركهم بالتشديد وقال فيها او منها بالشك ووقع عند يونس الصدقة والهدية
بالتعريف فيهما وقد تقدم في الزكوة وغيرها بيان انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وتقدم في
الهبة من حديث ابي هريرة مختصرا من رواية محمد بن زياد عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي بطعام سال عنه فان قيل صدقة
قال لاصحابه كلوا ولم ياكل وان قيل هدية ضرب بيده فاكل معهم ولاحمد وابن حبان من هذا الوجه اذا اتي بطعام من
غير اهله وجمع بين هذا وبين ما وقع في حديث الباب بان ذلك كان قبل ان يبني الصفة فكان يقسم الصدقة فيمن يستحقها
وياكل من الهدية مع من حضر من اصحابه وقد اخرج ابو نعيم في الحلية من مرسل الحسن قال بنيت صفة في المسجد لضعفاء
المسلمين ويحتمل ان يكون ذلك باختلاف حالين فيحمل حديث الباب على ما اذا لم يحضره احد فانه يرسل ببعض الهدية
الى اهل الصفة او يدعوهم اليه كما في قصة الباب وان حضره احد شركه في الهدية وان كان هناك فضل ارسله الى اهل
الصفة او دعاهم ووقع في حديث طلحة بن عمرو الذي ذكرته انفا وكنت فيمن نزل الصفة فوافقت رجلا فكان يجري
علينا من رسول الله كل يوم مد من تمر بين كل رجلين وفي رواية احمد فنزلت في الصفة مع رجل فكان بيني وبينه كل
يوم مد من تمر وهو محمول ايضا على اختلاف الاحوال فكان اولا يرسل الى اهل الصفة بما حضره او يدعوهم او يفرقهم على
من حضر ان لم يحضره ما يكفيهم فلما فتحت فدك وغيرها صار يجري عليهم من التمر كل يوم ما ذكر وقد اعتنى بجمع اسماء
اهل الصفة ابو سعيد بن الاعرابي وتبعه ابو عبد الرحمن السلمي فزاد اسماء وجمع بينهما ابو نعيم في اوائل الحلية فسرد الجميع
ووقع في حديث ابي هريرة الماضي في علامات النبوة انهم كانوا سبعين وليس المراد حصرهم في هذا العدد وانما هي عدة
من كان موجودا حين القصة المذكورة والا فمجموعهم اضعاف ذلك كما بينا من اختلاف احوالهم قوله فساءني
ذلك زاد علي بن مسهر والله والاشارة الى ما تقدم من قوله ادعهم لي وقد بين ذلك بقوله فقلت اي في نفسي وما
هذا اللبن اي ما قدره في اهل الصفة والواو عاطفة على محذوف ووقع في رواية يونس بحذف الواو وزاد في رواية
وانا رسوله اليهم وفي رواية علي بن مسهر واين يقع هذا اللبن من اهل الصفة وانا ورسول الله وهو بالجر عطفا على
اهل الصفة ويجوز الرفع والتقدير وانا ورسول الله معهم قوله وكنت ارجو ان اصيب من هذا اللبن شربة اتقوى بها
زاد في رواية روح يومي وليلتي قوله فاذا جاء كذا فيه بالافراد اي من امرني بطلبه وللاكثر فاذا جاءوا بصيغة الجمع
قوله امرني اي النبي صلى الله عليه وسلم فكنت انا اعطيهم فكانه عرف بالعادة ذلك لانه كان يلازم النبي صلى الله عليه وسلم ويخدمه
وقد تقدم في مناقب جعفر من حديث طلحة بن عبيد الله كان ابو هريرة مسكينا لا اهل له ولا مال وكان يدور مع النبي
صلى الله عليه وسلم حيثما دار اخرجه البخاري في تاريخه وتقدم في البيوع وغيره من وجه اخر عن ابي هريرة وكنت امرا
مسكينا الزم رسول الله لشبع بطني ووقع في رواية يونس بن بكير فسيامرني ان ادبره عليهم فما عسى ان يصيبني
منه وقد كنت ارجو ان اصيب منه ما يغنيني اي عن جوع ذلك اليوم قوله وما عسى ان يبلغني من هذا اللبن اي يصل الي
بعد ان يكتفوا منه وقال الكرماني لفظ عسى زائد قوله ولم يكن من طاعة الله وطاعة رسوله بد يشير الى قوله تعالى

من يطع الرسول فقد اطاع الله قوله فاتيتهم فدعوتهم قال الكرماني ظاهره ان الاتيان والدعوة وقع بعد الاعطاء وليس كذلك
ثم اجاب ان معنى قوله فكنت انا اعطيهم عطف على جواب فاذا جاؤوا فهو بمعنى الاستقبال قلت وهو ظاهر من السياق
قوله فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم فاخذوا مجالسهم من البيت اي فقعد كل واحد منهم في المجلس الذي يليق به ولم
اقف على عددهم اذ ذاك وقد تقدم في ابواب المساجد في اوائل كتاب الصلاة من طريق ابي حازم عن ابي هريرة رايت سبعين
من اصحاب الصفة الحديث وفيه اشعار بانهم كانوا اكثر من ذلك وذكرت هناك ان ابا عبد الرحمن السلمي وابا سعيد
الاعرابي والحاكم اعتنوا بجمع اسمائهم فذكر كل منهم من لم يذكر الاخر وجمع الجميع ابو نعيم في الحلية وعدتهم تقرب من المائة لكن
الكثير من ذلك لا يثبت وقد بين كثيرا من ذلك ابو نعيم وقد قال ابو نعيم كان عدد اهل الصفة يختلفون بحسب اختلاف
الحال فربما اجتمعوا فكثروا وربما تفرقوا اما لغزو او سفر او استغناء فقلوا ووقع في عوارف السهروردي انهم
كانوا اربعمائة قوله فقال يا ابا هر في رواية علي بن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم توجيه ذلك قوله خذ فاعطهم اي القدح
الذي فيه اللبن وصرح به في رواية يونس قوله فاعطيه الرجل فيشرب حتى يروى ثم يرد علي القدح فاعطيه الرجل
الذي يليه قال الكرماني هذا فيه ان المعرفة اذا اعيدت معرفة لا تكون عين الاول والتحقيق ان ذلك لا يطرد بل
الاصل ان تكون عينه الا ان يكون هناك قرينة تدل على انه غيره مثل ما وقع هنا من قوله حتى انتهيت الى النبي صلى
الله عليه وسلم فانه يدل على انه اعطاهم واحدا بعد واحد الى ان كان اخرهم النبي صلى الله عليه وسلم قلت ووقع في رواية يونس
بردة فاناوله الاخر وفي رواية علي بن مسهر فاخذت اناول الاناء رجلا رجلا فيشرب فاذا روي اخذته
فناولته الاخر حتى روي القوم جميعا وعلى هذا فالعطف المذكور من تصرف الرواة فلا حجة فيه لخرم القاعدة قوله حتى
انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد روي القوم كلهم اي فاعطيته القدح قوله فاخذ زاد روح وقد بقيت فيه فضلة قوله فوضعه
على يده فنظر الي فتبسم في رواية علي بن مسهر فرفع راسه فتبسم كانه صلى الله عليه وسلم كان تفرس في ابي هريرة ما كان وقع
في توهمه ان لا يفضل له من اللبن شيء كما تقدم تقريره فلذلك تبسم اليه اشارة الى انه لم يفته شيء قوله فقال اباهر كذا فيه بحذف
حرف النداء وفي رواية علي بن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم توجيهه قوله بقيت انا وانت اي وانت كان ذلك بالنسبة الى
من حضر من اهل الصفة فاما من كان في البيت من اهل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتعرض لذكرهم ويحتمل ان البيت اذ ذاك ما كان
فيه احد منهم او كانوا اخذوا كفايتهم وكان اللبن الذي في ذلك القدح نصيب النبي صلى الله عليه وسلم قوله اقعد فاشرب
في رواية علي بن مسهر وروح خذ فاشرب قوله فشربت فما زال يقول اشرب في رواية روح فما زال يقول لي قوله ما اجد
له مسلكا في رواية روح في مسلكا قوله فارني في رواية روح فقال ناولني القدح قوله فحمد الله وسمى اي حمد الله على ما من
به من البركة التي وقعت في اللبن المذكور مع قلته حتى روي القوم كلهم وافضلوا وسمى في ابتداء الشرب قوله وشرب الفضلة اي
البقية وهي رواية علي بن مسهر وفي رواية روح فشرب من الفضلة وفيها اشعار بانه بقي بعد شربه شيء فان كانت محفوظة
فلعله اعدها لمن بقي بالبيت ان كان وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم استحباب الشرب من قعود وان خادم القوم اذا
دار عليهم بما يشربون يتناول الاناء من كل واحد فيدفعه هو الى الذي يليه ولا يدع الرجل يناول رفيقه لما في ذلك من نوع
امتهان الضيف وفيه معجزة عظيمة وقد تقدم لها نظائر في علامات النبوة من تكثير الطعام والشراب ببركته صلى الله عليه وسلم
وفيه جواز الشبع ولو بلغ اقصى غايته اخذا من قول ابي هريرة ولا اجد له مسلكا وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على ذلك خلافا
لمن قال بتحريمه واذا كان ذلك في اللبن مع رقته ونفوذه فكيف بما فوقه من الاغذية الكثيفة لكن يحتمل ان يكون ذلك خاصا
بما وقع في تلك الحال فلا يقاس عليه وقد اورد الترمذي عقب حديث ابي هريرة هذا حديث ابن عمر رفعه اكثرهم شبعا في
الدنيا اطولهم جوعا يوم القيامة وقال حسن وفي الباب عن ابي جحيفة قلت وحديث ابي جحيفة اخرجه الحاكم وضعفه
احمد وفي الباب ايضا حديث المقدام بن معدي كرب رفعه ما ملا ابن ادم وعاء شرا من بطن الحديث اخرجه الترمذي ايضا
وقال حسن صحيح ويمكن الجمع بان يحمل الزجر على من يتخذ الشبع عادة لما يترتب على ذلك من الكسل عن العبادة وغيرها
ويحمل الجواز على من وقع له ذلك نادرا ولا سيما بعد شدة جوع واستبعاد حصول شيء بعده عن قرب وفيه ان كتمان الحاجة

والتلويح

والتلويح بها اولى من اظهارها والتصريح بها وفيه كرم النبي صلى الله عليه وسلم وايثاره على نفسه واهله وخادمه وفيه ما كان بعض
الصحابة عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من ضيق الحال وفضل ابي هريرة وتعففه عن التصريح بالسؤال واكتفاؤه بالاشارة
الى ذلك وتقديمه طاعة النبي صلى الله عليه وسلم على حظ نفسه مع شدة احتياجه وفضل اهل الصفة وفيه ان المدعو اذا وصل
الى دار الداعي لا يدخل بغير استئذان وقد تقدم البحث فيه في كتاب الاستئذان مع الكلام على حديث رسول

الرجل اذنه وفيه جلوس كل احد في المكان اللائق به وفيه اشعار بملازمة ابي بكر وعمر للنبي صلى الله عليه وسلم

ودعاء الكبير خادمه بالكنية وفيه ترخيم الاسم على ما تقدم والعمل بالفراسة وجواب المنادي بلبيك واستئذان الخادم
على مخدومه اذا دخل منزله وسؤال الرجل عما يجده في منزله مما لا عهد له به ليترتب على ذلك مقتضاه وقبول النبي صلى الله عليه وسلم
الهدية وتناوله منها وايثاره ببعضها الفقراء وامتناعه من تناول الصدقة ووضعه لها في من يستحقها وشرب الساقي
اخرا وشرب صاحب المنزل بعده والحمد على النعم والتسمية عند الشرب تنبيه وقع لابي هريرة قصة اخرى في تكثير الطعام
مع اهل الصفة فاخرج ابن حبان من طريق سليم بن حيان عن ابيه عنه قال اتت علي ثلاثة ايام لم اطعم فجئت اريد الصفة فجعلت
اسقط فجعل الصبيان يقولون جن ابو هريرة حتى انتهيت الى الصفة فوافقت رسول الله اتي بقصعة من ثريد فدعا عليها
اهل الصفة وهم ياكلون منها فجعلت اتطاول كي يدعوني حتى قاموا وليس في القصعة الا شيء في نواحيها فجمعه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فصارت لقمة فوضعها على اصابعه فقال لي كل باسم الله فوالذي نفسي بيده ما زلت اكل منها حتى شبعت الحديث الثاني
قوله يحيى هو ابن سعيد القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعد هو ابن ابي وقاص قوله اني لاول
العرب رمى بسهم في سبيل الله زاد الترمذي من طريق بيان عن قيس سمعت سعدا يقول اني لاول رجل هراق دما في سبيل
الله وفي رواية ابن سعد في الطبقات من وجه اخر عن سعد ان ذلك كان في السرية التي خرج فيها مع عبيدة بن الحارث في
ستين راكبا وهي اول السرايا بعد الهجرة قوله ورايتنا بضم المثناة وورق الحبلة بضم المهملة والموحدة وبسكون الموحدة
ايضا ووقع في مناقب سعد بالتردد بين الرفع والنصب قوله وهذا السمر بفتح المهملة وضم الميم قال ابو عبيد وغيره هما
نوعان من شجر البادية وقيل الحبلة ثمر العضاه والعضاه بكسر المهملة وتخفيف المعجمة شجر الشوك كالطلح والعوسج
قال النووي وهذا جيد على رواية البخاري لعطفه الورق على الحبلة قلت هي رواية اخرى عند البخاري بلفظ الا
الحبلة وورق السمر وكذا وقع عند احمد وابن سعد وغيرهما وفي رواية بيان عند الترمذي ولقد رايتني اغزو في العصابة
من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ما ناكل الا ورق الشجر والحبلة وقال القرطبي وقع في رواية الاكثر عند مسلم الا ورق الحبلة هذا
السمر وقال ابن الاعرابي الحبلة ثمر السمر يشبه اللوبيا وفي رواية التيمي والطبري في مسلم وهذا السمر بزيادة واو قال
القرطبي ورواية البخاري احسنها للتفرقة بين الورق والسمر ووقع في حديث عتبة بن غزوان عند مسلم لقد رايتني سابع
سبعة مع رسول الله ما لنا طعام الا ورق الشجر حتى قرحت اشداقنا قوله ليضع بالضاد المعجمة كناية عن الذي يخرج منه
حال التغوط قوله كما تضع الشاة زاد في رواية بيان والبعير قوله ما له خلط بكسر المعجمة وسكون اللام اي يصير بعرا
لا يختلط من شدة اليبس الناشئ عن قشف العيش وتقدم بيانه في شرح الحديث المذكور في مناقب سعد بن ابي وقاص رضي
الله عنه ثم اصبحت بنو اسد اي ابن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر وبنو اسد اخوة كنانة بن خزيمة جد قريش وبنو اسد
كانوا فيمن ارتد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وتبعوا طليحة بن خويلد الاسدي لما ادعى النبوة ثم قاتلهم خالد بن الوليد في عهد ابي بكر وكسرهم
ورجع بقيتهم الى الاسلام وتاب طليحة وحسن اسلامه وسكن معظمهم الكوفة بعد ذلك ثم كانوا ممن شكا سعد بن ابي وقاص
وهو امير الكوفة الى عمر حتى عزله وقالوا في جملة ما شكوه انه لا يحسن الصلاة وقد تقدم بيان ذلك واضحا في باب وجوب القراءة
للامام والماموم من ابواب صفة الصلاة وبينت هناك اسماء من كان منهم من بني اسد المذكورين واغرب النووي فنقل عن بعض
العلماء ان مراد سعد بقوله فاصبحت بنو اسد بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي وفيه نظر لان القصة
ان كانت هي التي وقعت في عهد عمر فلم يكن للزبير اذ ذاك بنون يصفهم سعد بذلك ولا يشكو منهم فان اباهم الزبير كان اذ ذاك حيا
وهو صديق سعد وان كانت بعد ذلك فيحتاج الى بيان قوله تعزرني اي توقفني والتعزير التوقيف على الاحكام والفرائض قاله ابو
عبيد الهروي وقال الطبري معناه تقومني وتعلمني ومنه تعزير السلطان وهو التقويم بالتاديب والمعنى ان سعدا انكر اهلية

في اشارته لتعليمه الاحكام مع سابقته وقدم صحبته وقال الكرماني معنى تعزرني تلومني وتعتبني وقيل توبخني على
التقصير وقال القرطبي بعد ان حكى ذلك في هذه الاقوال بعد عن معنى الحديث قال والذي يظهر لي ان الاليق بمعناه ان المراد
بالتعزير هنا الاعظام والتوقير كانه وصف ما كانت عليه حالتهم في اول الامر من شدة الحال وخشونة العيش والجهد
ثم انهم اتسعت عليهم الدنيا بالفتوحات وولوا الولايات فعظمهم الناس لشهرتهم وفضلهم فكانه كره تعظيم الناس
له وخص بني اسد بالذكر لانهم افرطوا في تعظيمه قال ويؤيده ان في حديث عتبة بن غزوان الذي بعده في مسلم نحو حديث
سعد في الاشارة الى ما كانوا فيه من ضيق العيش ثم قال في اخره فالتقطت بردة فشققتها بيني وبين سعد بن مالك
اي ابن ابي وقاص فاتزرت بنصفها واتزر سعد بنصفها فما اصبح منا احد الا اميرا على مصر من الامصار انتهى وكان عتبة يومئذ
امير البصرة وسعد امير الكوفة قلت وهذا كله مردود لما ذكرته من ان بني اسد شكوه وقالوا فيه ما قالوا ولذلك خصهم
بالذكر وقد وقع في رواية خالد بن عبد الله الطحان عن اسمعيل بن ابي خالد في اخر هذا الحديث في مناقب سعد فقولهم وصل
علي وكانوا وشوا به الى عمر فقالوا لا يحسن يصلي وقد وقع كذلك في رواية معتمر بن سليمان عن اسمعيل عند الاسمعيلي
ووقع في بعض طرق الحديث الذي فيه انهم شكوه عند مسلم فقال سعد اتعلمني الاعراب الصلاة فهذا هو المعتمد
وتفسير التعزير على ما شرحه من تقدم مستقيم واما قصة عتبة بن غزوان فانما قال في اخر حديثه ما قال لانه
خطب بذلك وهو يومئذ امير فاراد اعلام القوم باول الامر واخره اظهارا منه للتواضع والتحدث بنعمة الله
والتحذير من الاغترار بالدنيا واما سعد فقال ذلك بعد ان عزل وجاء الى عمر فاعتذر وانكر على من سعى فيه بما سعى على
الاسلام وفي رواية بيان على الدين قوله خبت وضل سعيي في رواية خالد على كما ترى وكذا هو في معظم الروايات ووقع في
بيان لقد خبت اذا وضل عملي ووقع عند ابن سعد عن يعلى وهو ابن عبيد عن اسمعيل بسنده في اخره وضل عمليه بزيادة
هاء في اخره وهي هاء السكت قال ابن الجوزي ان قيل كيف ساغ لسعد ان يمدح نفسه ومن شان المؤمن ترك ذلك لثبوت
النهي عنه فالجواب ان ذلك ساغ له لما عيره الجهال بانه لا يحسن الصلاة فاضطر الى ذكر فضله والمدحة اذا خلت
عن البغي والاستطالة وكان مقصود قائلها اظهار الحق وشكر نعمة الله لم يكره كما لو قال القائل اني لحافظ لكتاب الله
عالم بتفسيره وبالفقه في الدين قاصدا اظهار الشكر وتعريف ما عنده ليستفاد ولو لم يقل ذلك لم يعلم حاله
ولهذا قال يوسف عليه السلام اني حفيظ عليم وقال علي سلوني عن كتاب الله وقال ابن مسعود لو اعلم احدا
اعلم بكتاب الله مني لاتيته وساق في ذلك اخبارا واثارا عن الصحابة والتابعين يؤيد ذلك الحديث الثالث
قوله حدثني عثمان هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي والاسود هو
ابن يزيد وهؤلاء كلهم كوفيون قوله ما شبع ال محمد اي النبي صلعم منذ قدم المدينة يخرج ما كانوا فيه قبل الهجرة ومن
طعام بر يخرج ما عدا ذلك من انواع الماكولات ثلاث ليال اي بايامها تباعا يخرج التفاريق حتى قبض اشارة الى
استمراره على تلك الحال مدة اقامته بالمدينة وهي عشر سنين بما فيها من ايام اسفاره في الغزو والحج والعمرة وزاد ابن
سعد من وجه اخر عن ابرهيم وما رفع عن مائدته كسرة خبز فضلا حتى قبض ووقع في رواية الاعمش عن منصور فيه
بلفظ ما شبع رسول الله وفي رواية عبد الرحمن بن عابس عن ابيه عن عائشة ما شبع ال محمد صلعم من خبز بر
مادوم اخرجه مسلم وفي رواية عبد الرحمن بن يزيد عن الاسود عن عائشة ما شبع ال محمد من خبز الشعير يومين متتابعين
حتى قبض اخرجاه وعند مسلم من رواية يزيد بن قسيط عن عروة عن عائشة ما شبع رسول الله من خبز وزيت في يوم
واحد مرتين وله من طريق مسروق عنها والله ما شبع من خبز ولحم في يوم مرتين وعند ابن سعد ايضا من طريق الشعبي
عن عائشة ان رسول الله كانت تاتي عليه اربعة اشهر ما يشبع من خبز البر وفي حديث ابي هريرة نحو حديث الباب ذكره
المصنف في الاطعمة من طريق سعيد المقبري عنه ما شبع رسول الله ثلاثة ايام تباعا من خبز حنطة حتى فارق الدنيا
واخرج مسلم ايضا عن ابي هريرة خرج رسول الله من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير في اليوم الواحد غداء وعشاء وتقدم
ايضا في حديث سهل بن سعد ما شبع رسول الله شبعتين في يوم حتى فارق الدنيا اخرجه ابن سعد والطبراني وفي حديث عمران

بن حصين ما شبع من غداء وعشاء حتى لقي الله اخرجه الطبراني قال الطبري استشكل بعض الناس كون النبي صلعم واصحابه كانوا
يطوون الايام جوعا مع ما ثبت انه كان يرفع لاهله قوت سنة وانه قسم بين اربعة انفس الف بعير مما افاء الله عليه وانه
ساق في عمرته مائة بدنة فنحرها واطعمها المساكين وانه امر لاعرابي بقطيع من الغنم وغير ذلك مع من كان معه من اصحاب الاموال
كابي بكر وعمر وعثمان وطلحة وغيرهم مع بذلهم انفسهم واموالهم بين يديه وقد امر بالصدقة فجاء ابو بكر بجميع ماله وعمر بنصفه
وحث على تجهيز جيش العسرة فجهزهم عثمان بالف بعير الى غير ذلك والجواب ان ذلك منهم كان في حالة دون حالة لا لعوز وضيق
بل تارة للايثار وتارة لكراهة الشبع وكثرة الاكل انتهى وما نفاه مطلقا فيه نظر لما تقدم من الاحاديث انفا وقد اخرج
ابن حبان في صحيحه عن عائشة من حدثكم انا كنا نشبع من التمر فقد كذبكم فلما افتتحت قريظة اصبنا شيئا من التمر والودك وتقدم
في غزوة خيبر من رواية عكرمة عن عائشة لما فتحت خيبر قلنا الان نشبع من التمر وتقدم في كتاب الاطعمة حديث منصور بن عبد
الرحمن عن امه صفية بنت شيبة عن عائشة توفي رسول الله حين شبعنا من التمر وفي حديث ابن عمر لما فتحت خيبر شبعنا
من التمر والحق ان الكثير منهم كانوا في حال من الضيق قبل الهجرة حيث كانوا بمكة ثم لما هاجروا الى المدينة كان اكثرهم كذلك فواساهم
الانصار بالمنازل والمنائح فلما فتحت لهم النضير وما بعدها ردوا عليهم منائحهم كما تقدم ذكره واضحا في كتاب الهبة
ومن ذلك قوله صلعم لقد اخفت في الله وما يخاف احد ولقد اوذيت في الله وما يؤذى احد ولقد اتت علي ثلاثون من يوم
وليلة ما لي ولبلال طعام ياكله احد الا شيء يواريه ابط بلال اخرجه الترمذي وصححه وكذا اخرجه ابن حبان بمعناه نعم كان صلى الله
عليه وسلم يختار ذلك مع امكان حصول التوسع والتبسط في الدنيا كما اخرج الترمذي من حديث ابي امامة عرض علي ربي ليجعل لي
بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب ولكن اشبع يوما واجوع يوما فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت شكرتك وسياتي ذكر حديث عائشة
في ذلك في الحديث الخامس الحديث الرابع قوله اسحق بن ابرهيم بن عبد الرحمن هو البغوي وهلال المذكور في السند هو الوزان
وهو ابن حميد قوله ما اكل ال محمد في رواية احمد بن منيع عن اسحق الازرق بسنده المذكور هنا ما شبع محمد بحذف ال لفظا وقد
تقدم ان ال محمد قد يطلق ويراد به محمد نفسه قوله اكلتين في يوم الا احداهما تمر فيه اشارة الى ان التمر كان ايسر عندهم
من غيره والشبع ما تقدم في الاحاديث التي قبله وفيه اشارة الى انهم ربما لم يجدوا في اليوم الا اكلة واحدة فان وجدوا
اكلتين فاحداهما تمر ووقع عند مسلم من طريق وكيع عن مسعر بلفظ ما شبع ال محمد يومين من خبز بر الا واحدهما تمر وقد
اخرج ابن سعد من طريق عمران بن زيد المدني حدثني والدي قال دخلنا على عائشة فقالت خرج يعني النبي صلعم من الدنيا
ولم يملا بطنه في يوم من طعامين كان اذا شبع من التمر لم يشبع من الشعير واذا شبع من الشعير لم يشبع من التمر وليس في هذا
ما يدل على ترك الجمع بين لونين فقد ترجم المصنف في الاطعمة للجواز واورد حديث كان ياكل القثاء بالرطب وتقدم شرحه هناك
وبيان ما يتعلق بذلك الحديث الخامس قوله النضر بن شميل بالمعجمة مصغر قوله كان فراش رسول الله من ادم وحشوه من ليف
حشوه ليف في رواية ابن نمير عن هشام عند ابن ماجه كان ضجاع رسول الله ادما حشوه ليف والضجاع بكسر الضاد المعجمة
بعدها جيم ما يرقد عليه وتقدم في باب ما كان النبي صلعم يتجوز من اللباس والبسط من كتاب اللباس حديث عمر الطويل
في قصة المراتين اللتين تظاهرتا على النبي صلعم وفيه فاذا النبي صلعم على حصير قد اثر في جنبه وتحت راسه مرفقة
من ادم حشوها ليف واخرج البيهقي في الدلائل من حديث انس نحوه وفيه ووسادة بدل مرفقة ومن طريق الشعبي عن مسروق
عن عائشة دخلت علي امراة فرات فراش رسول الله عباءة مثنية فبعثت الي بفراش حشوه صوف فدخل النبي صلعم فراه
فقال رديه يا عائشة والله لو شئت اجرى الله معي جبال الذهب والفضة وعند احمد وابي داود الطيالسي من حديث ابن مسعود
اضطجع رسول الله على حصير فاثر في جنبه فقيل له الا ناتيك بشيء يقيك منه فقال ما لي وللدنيا انما انا والدنيا كراكب استظل تحت
شجرة ثم راح وتركها الحديث السادس حديث انس قوله وخبازه قائم لم اقف على اسمه وقد تقدم شرحه مستوفى في باب الخبز
المرقق من كتاب الاطعمة الحديث السابع ذكره من طريقين وقد سقطت الثانية للنسفي وابي ذر وثبتت للباقين وهي عند الجميع
في كتاب الهبة قوله من الطريق الاولى يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروة قوله كان ياتي علينا الشهر ما نوقد فيه نارا انما هو التمر
والماء الا ان نؤتى باللحيم كذا فيه بالتصغير اشارة الى قلته وقوله في الطريق الثانية ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار وفي

ثلاثة من التابعين في نسق من أهل المدينة أبو حازم ويزيد وعروة قوله ابن أختي بحذف حرف النداء أي يا ابن أختي لأن أمه أسماء
بنت أبي بكر قوله إن كنا لننظر إلى الهلال ثلاثة أهلة في شهرين المراد بالهلال الثالث هلال الشهر الثالث وهو يرى عند انقضاء الشهرين
وبرؤيته يدخل أول الشهر الثالث ووقع في رواية سعيد عن أبي هريرة عند ابن سعد كان يمر برسول الله هلال ثم هلال ثم هلال
لا يوقد في شيء من بيوته نار لا لخبز ولا لطبخ قوله فقلت ما كان يعيشكم بضم أوله يقال أعاشه الله أي أعطاه العيش وفي
رواية أبي سلمة عن عائشة نحوه وفيه قلت فما كان طعامهم قالت الأسودان التمر والماء وفي حديث أبي هريرة قالوا بأي شيء
كانوا يعيشون نحوه وفي هذا إشارة إلى ما في الحال بعد أن فتحت قريظة وغيرها ومن هنا ما أخرجه الترمذي من حديث ابن
الزبير قال لما نزلت ثم لتسألن يومئذ عن النعيم قلت وأي نعيم نسأل عنه وإنما هو الأسودان التمر والماء قال إنه سيكون
قال الصغاني الأسودان في التمر والماء والسواد للتمر دون الماء فنعتا بنعت واحد تغليبا وإذا اقترن الشيئان سميا باسم
أشهرهما وعن أبي زيد الماء يسمى الأسود واستشهد لذلك بشعر قلت وفيه نظر وقد يقع الخفة والشرف موضع الأشهر
كالعمرين لأبي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر قوله إلا أنه كان لرسول الله جيران من الأنصار سماه أبو هريرة في حديثه
قوله كان لهم منائح جمع منيحة بنون وحاء مهملة وعند الترمذي وصححه من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم
يبيت الليالي المتتابعة وأهله طاوين لا يجدون عشاء وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة أتي النبي صلى الله عليه وسلم بطعام
سخن فأكل فلما فرغ قال الحمد لله ما دخل بطني طعام سخن منذ كذا وكذا
وسنده حسن ومن شواهد الحديث ما أخرجه ابن ماجه بسند صحيح عن أنس سمعت رسول الله يقول مرارا والذي
نفس محمد بيده ما أصبح عند آل محمد صاع حب ولا صاع تمر وإن له يومئذ لتسع نسوة وله شاهد عند ابن ماجه عن ابن
مسعود الحديث السادس قوله عن أبيه هو فضيل بن غزوان وعمارة هو ابن القعقاع وأبو زرعة هو ابن عمرو بن جرير
قوله اللهم ارزق آل محمد قوتا هكذا وقع هنا وفي رواية الأعمش عن عمارة عند مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه اللهم اجعل
رزق آل محمد قوتا وهو المعتمد فإن اللفظ الأول صالح لأن يكون دعاء بطلب القوت في ذلك اليوم وأن يكون طلب لهم القوت
دائما بخلاف اللفظ الثاني فإنه يعين الاحتمال الثاني وهو الدال على الكفاف وقد تقدم تقرير ذلك في الباب الذي قبله وعلى ذلك
شرح ابن بطال فقال فيه دليل على فضل الكفاف وأخذ البلغة من الدنيا والزهد فيما فوق ذلك رغبة في توفر نعيم الآخرة
وإيثار الباقي فينبغي أن تقتدي به أمته في ذلك وقال القرطبي معنى الحديث أنه طلب الكفاف فإن القوت ما يقوت البدن
ويكف عن الحاجة وفي هذه الحالة سلامة من آفات الغنى والفقر جميعا والله أعلم قوله باب القصد بفتح القاف
وسكون المهملة هو سلوك الطريق المعتدلة أي استحباب ذلك وسيأتي أنهم فسروا السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة
قوله والمداومة على العمل أي الصالح ذكر فيه ثمانية أحاديث أكثرها مكرر وفي بعضها زيادة على بعض ومحصل ما اشتملت
عليه الحث على مداومة العمل الصالح وإن قل وأن الجنة لا يدخلها أحد بعمله بل برحمة الله وقصة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم الجنة
والنار في صلاته والأول هو المقصود بالترجمة والثاني ذكر استطرادا وله تعلق بالترجمة أيضا والثالث يتعلق بها أيضا
بطريق خفي الحديث الأول قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان بن جبلة بن أبي رواد وأشعث هو ابن سليم بن الأسود وأبوه
يكنى أبا الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وهو بها أشهر وقد تقدم هذا الحديث بهذا الإسناد في باب من نام عند السحر من
كتاب التهجد وتقدم شرحه هناك والمراد بالصارخ الديك وقوله هنا فقلت في أي حين كان يقوم وقع في رواية الكشميهني في أي
حين وقد تقدم هناك بلفظ قلت متى كان يقوم وأعقبه برواية أبي الأحوص عن أشعث بلفظ إذا سمع الصارخ قام فصلى وأخرجه
مسلم من هذا الوجه بتمامه وفيه قلت أي حين كان يصلي فذكره الحديث الثاني حديث عائشة أيضا من طريق عروة عنها
أنها قالت كان أحب العمل إلى رسول الله الذي يدوم عليه صاحبه وهذا التفسير الذي قبله وقد ثبت هنا من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
كما في الحديث الذي يلي الذي يليه الحديث الثالث حديث أبي هريرة من رواية سعيد المقبري عنه قوله لن ينجي أحدا منكم عمله
رواية أبي داود الطيالسي عن ابن أبي ذئب ما منكم من أحد ينجيه عمله وأخرجه أبو نعيم من طريقه وتقدم في كفارة المرض من طريق أبي
عبيد عن أبي هريرة بلفظ لن يدخل أحدا عمله الجنة وأخرجه مسلم أيضا وهو كلفظ عائشة في الحديث الرابع هنا ولمسلم من

طريق ابن

طريق ابن عون عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ليس أحد منكم ينجيه عمله ومن طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة لن ينجو
أحد منكم بعمله وله من حديث جابر لا يدخل أحدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ومعنى قوله ينجي أي يخلص والنجاة من الشيء
التخلص منه قال ابن بطال الجمع بين هذا الحديث وقوله تعالى وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون أن تحمل
الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال فإن درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال وأن يحمل الحديث على
دخول الجنة والخلود فيها ثم أورد على هذا الجواب قوله تعالى سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فصرح بأن دخول الجنة
أيضا بالأعمال وأجاب بأنه لفظ مجمل بينه الحديث والتقدير ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون وليس المراد بذلك
أصل الدخول ثم قال ويجوز أن يكون الحديث مفسرا للآية والتقدير ادخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم لأن
اقتسام منازل الجنة برحمته وكذا أصل دخول الجنة هو برحمته حيث ألهم العاملين ما نالوا به ذلك ولا يخلو شيء من مجازاته لعباده
من رحمته وفضله وقد تفضل عليهم ابتداء بإيجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم وقال عياض طريق الجمع أن الحديث فسر ما أجمل في
الآية فذكر نحوا من كلام ابن بطال الأخير وأن من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله
وإنما هو بفضل الله وبرحمته وقال ابن الجوزي يتحصل عن ذلك أربعة أجوبة الأول أن التوفيق للعمل من رحمة الله ولولا رحمة
الله السابقة ما حصل الإيمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة الثاني أن منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه
فمهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله الثالث جاء في بعض الأحاديث أن نفس دخول الجنة برحمة الله واقتسام الدرجات
بالأعمال الرابع أن أعمال الطاعات كانت في زمن يسير والثواب لا ينفد فالإنعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة
الأعمال وقال الكرماني الباء في قوله بعمله ليست للسببية بل للإلصاق أو المصاحبة أي أورثتموها ملابسة أو مصاحبة أو
للمقابلة نحو أعطيت الشاء بالدرهم وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين بن هشام في المغني فسبق إليه فقال ترد الباء للمقابلة وهي
الداخلة على الأعواض كاشتريته بألف ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وإنما لم يقدر هنا للسببية كما قالت المعتزلة وكما
قال الجميع في لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لأن المعطي بعوض قد يعطى مجانا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون السبب قال وعلى ذلك ينتفي
التعارض بين الآية والحديث قلت سبقه إلى ذلك ابن القيم فقال في كتاب مفتاح دار السعادة الباء المقتضية للدخول غير الباء
الماضية فالأولى السببية الدالة على أن الأعمال سبب الدخول المقتضية له كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها والثانية
بالمعاوضة نحو اشتريت منه بكذا فأخبر أن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد وأنه لولا رحمة الله لعبده لما أدخله الجنة لأن العمل
بمجرده ولو تناهى لا يوجب بمجرده دخول الجنة ولا أن يكون عوضا لها لأنه ولو وقع على الوجه الذي يحبه الله لا يقاوم نعمة
الله بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة فتبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها وهو لم يوفها حق شكرها فلو عذبه في هذه الحالة
لعذبه وهو غير ظالم وإذا رحمه في هذه الحالة كانت رحمته خيرا من عمله كما في حديث أبي بن كعب الذي أخرجه أبو داود وابن
ماجه في ذكر القدر ففيه لو أن الله عذب أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا
لهم الحديث قال وهذا فصل الخطاب مع الجبرية الذين أنكروا أن تكون الأعمال سببا في دخول الجنة من كل وجه والقدرية الذين
زعموا أن الجنة عوض العمل وأنها ثمنه وأن دخولها بمحض الأعمال والحديث يبطل دعوى الطائفتين والله أعلم قلت وجوز
الكرماني أيضا أن يكون المراد أن الدخول ليس بالعمل والإدخال المستفاد من الإرث بالعمل وهذا إن مشى في الجواب عن قوله تعالى
أورثتموها بما كنتم تعملون لم يمش في قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ويظهر لي في الجمع بين الآية والحديث جواب آخر وهو أن
يحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا وإذا كان كذلك فأمر القبول إلى
الله تعالى وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه وعلى هذا فمعنى قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون أي تعملونه من العمل المقبول ولا
يضر بعد هذا أن تكون الباء للمصاحبة أو للإلصاق أو المقابلة ولا يلزم من ذلك أن تكون سببية ثم رأيت النووي جزم بأن ظاهر
الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال والجمع بينها وبين الحديث أن التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها وقبولها إنما هو برحمة الله
وفضله فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الحديث ويصح أنه دخل بسبب العمل وهو من رحمة الله ثم أورد الكرماني الأخير
بأنه خلاف صريح الحديث وقال المازري ذهب أهل السنة إلى أن إثابة الله تعالى من أطاعه بفضل منه وكذلك انتقامه ممن عصاه

بعمل منه ولا يثبت واحد منها الا بالفضل وله سبحانه وتعالى ان يعذب الطائع وينعم العاصي ولكنه اخبر انه لا يفعل ذلك وخبره
صدق لا خلف فيه وهذا الحديث يقوي مقالتهم ويرد على المعتزله حيث اثبتوا بعقولهم اعواض الاعمال ولهم في ذلك خبط كثير
وتفصيل طويل قوله قالوا ولا انت يا رسول الله وقع في رواية بشر بن سعيد عن ابي هريره عند مسلم فقال رجل ولم اقف على تعيين
القايل قال الكرماني اذا كان الناس لا يدخلون الجنه الا برحمه الله فوجه تخصيص رسول الله بالذكر انه اذا كان مقطوعا له
بانه يدخل الجنه ثم لا يدخلها الا برحمه الله فغيره يكون في ذلك بطريق الاولى انتهى وسبق الى تقرير هذا الرافعي في اماليه
فقال لما كان اجر النبي صلى الله عليه وسلم في الطاعه اعظم وعمله في العباده اقوم قيل له ولا انت اي لا ينجيك عملك مع عظم قدره فقال لا
الا برحمه الله وقد ورد جواب هذا السوال بعينه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم من حديث جابر بلفظ لا يدخل احدكم عمله الجنه
ولا يجيره من النار ولا انا الا برحمه من الله قوله الا ان يتغمدني الله في رواية سهيل تداركني قوله برحمه في رواية ابي عبيد بفضل
ورحمه وفي رواية الكشميهني من طريقه بفضل رحمته وفي رواية الاعمش برحمه وفضل وفي رواية بشر بن سعيد منه برحمه
وفي رواية ابن عون بمغفره ورحمه وقال ابن عون بيده هكذا واشار على راسه كانه اراد تفسير معنى يتغمدني قال ابو عبيد
المراد بالتغمد الستر وما اظنه الا ماخوذا من غمد السيف لانك اذا اغمدت السيف فقد البسته الغمد وسترته به قال
الرافعي في الحديث ان العامل لا ينبغي ان يتكل على عمله في طلب النجاه ونيل الدرجات لانه انما عمل بتوفيق الله وانما ترك المعصيه
بعصمه الله فكل ذلك بفضله ورحمته قوله سددوا في رواية سعيد عن ابي هريره عند مسلم ولكن سددوا ومعناه اقصدوا
السداد اي الصواب ومعنى هذا الاستدراك انه قد يفهم من النفي المذكور نفي فايده العمل فكانه قيل بل له فايده وهو
ان العمل علامه على وجود الرحمه التي تدخل العامل الجنه فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب اي اتباع السنه من الاخلاص
وغيره ليقبل عملكم فتنزل عليكم الرحمه قوله وقاربوا اي لا تفرطوا فتجهدوا انفسكم في العباده لئلا يفضي بكم ذلك الى الملال
فتتركوا العمل فتفرطوا وقد اخرج البزار من طريق محمد بن سوقه عن ابن المنكدر عن جابر ولكنه صوب ارساله وله شاهد
في الزهد لابن المبارك من حديث عبد الله بن عمرو موقوفا ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا الى انفسكم
عباده الله فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى والمنبت بنون ثم موحده ثم مثناه ثقيله الذي عطب مركوبه من شده
السير ماخوذ من البت وهو القطع اي صار منقطعا لم يصل الى مقصوده وفقد مركوبه الذي كان يوصله لو رفق به
وقوله اوغل بكسر المعجمه من الوغول وهو الدخول في الشي قوله واغدوا وروحوا وشيا من الدلجه في رواية الطيالسي عن
ابن ابي ذيب وخطا من الدلجه والمراد بالغدو السير من اول النهار وبالرواح السير من اول النصف الثاني من النهار
والدلجه بضم المهمله وسكون اللام ويجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل يقال سار دلجه من الليل اي ساعه فلذلك قال
شيا من الدلجه لعسر سير جميع الليل فكان فيه اشاره الى صيام جميع النهار وقيام بعض الليل والى اعم من ذلك من سائر اوجه
العباده وفيه اشاره الى الحث على الرفق في العباده وهو الموافق للترجمه وعبر بما يدل على السير لان العابد كالسائر
الى محل اقامته وهو الجنه وشيا منصوب بفعل محذوف اي افعلوا وقد تقدم مزيد لبسط من هذا في كتاب الايمان في باب الدين
يسر قوله والقصد القصد بالنصب على الاغراء اي الزموا الطريق الوسط المعتدل ومنه قوله في حديث جابر بن سمره عند مسلم
كانت خطبته قصدا اي لا طويله ولا قصيره واللفظ الثاني للتاكيد ووقع على سبب هذا الحديث ما اخرج ابن ماجه من حديث جابر قال
مر رسول الله برجل يصلي على صخره فاتى ناحيه فمكث ثم انصرف فوجده على حاله فقام فجمع يديه ثم قال ايها الناس
عليكم القصد عليكم القصد الحديث الرابع قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمان هو ابن بلال قوله عن
موسى بن عقبه قال الاسماعيلي بعد ان اخرجه من طريق محمد بن الحسين المخزومي عن سليمان بن بلال عن عبد العزيز بن المطلب عن
سليمان ان موسى كذا وهو المحفوظ والذي زاده غير معتمد لانه متفق على ضعفه وهو المعروف بابن زباله بفتح الزاي
وتخفيف الموحده المدني وهذا من الامثله لما تعقب على ابن الصلاح في جزمه بان الزيادات التي تقع في المستخرجات يحكم
بصحتها لانها خارجه مخرج الصحيح ووجه التعقب ان الذين استخرجوا لم يصرحوا بالتزام ذلك وسلمنا انهم التزموا ذلك لكن
لم يفوا به وهذا من امثله ذلك فان ابن زباله ليس من شرط الصحيح قوله عن ابي سلمه بن عبد الرحمن سياتي ما يتعلق باتصاله بعد

حديث

وقد تقدم شرح المتن في الذي قبله قوله وان احب الاعمال الى الله خرج هذا جواب سوال ثاني سياتي بيانه في الذي بعده الحديث
الخامس قوله عن سعد بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وابو سلمه شيخه هو عمه قوله عن عايشه وقع عند النسائي من طريق
ابي اسحق وهو السبيعي عن ابي سلمه عن ام سلمه فذكر معنى حديث عايشه ورواية سعد بن ابرهيم اقوى لكون ابي سلمه ولد
ربيبه بخلاف ابي اسحق في الامرين ويحتمل ان يكون عند ابي سلمه عن امي المومنين لاختلاف السياقين فان لفظه عن
ام سلمه بعد زياده في اوله وكان احب الاعمال اليه الذي يدوم عليه العبد وان كان يسيرا وقد تقدم من طريق القاسم بن
محمد عن عايشه نحو سياق ابي سلمه عنها قوله سيل رسول الله اي الاعمال احب الى الله لم اقف على تعيين السايل عن
ذلك لكن [illegible] ادومها وان قل فيه سوال وهو ان المسول عنه احب الاعمال وظاهر السوال عن ذات العمل والجواب
ورد بادوم وهو صفه العمل فلم يتطابقا ويمكن ان يقال هذا السوال وقع بعد قوله في الحديث الماضي الصلاه في وقتها وبر
الوالدين حيث اجاب بالصلاه ثم بالبر الى اخره ثم ختم ذلك بان المداومه على عمل من اعمال البر ولو كان مفضولا احب الى
الله من عمل يكون اعظم اجرا لكن ليس فيه مداومه قوله وقال اي النبي صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور قوله اكلفوا بفتح
اللام وبضمها ايضا قال ابن التين هو في اللغه بالفتح ورويناه بالضم والمراد به الابلاغ بالشي الى غايته تقول كلفت بالشي
اذا اولعت به ونقل بعض الشراح انه روي بفتح الهمزه وكسر اللام من الرباعي ورد بانه لم يسمع اكلف بالشي قال المحب الطبري
الكلف بالشي التولع به فاستعير للعمل لالتزام والملابسه والمعنى الزموا والحكمه في ذلك ان المديم للعمل يلازم الخدمه
فيكثر التردد الى باب الطاعه كل وقت ليجازى بالبر لكثره تردده فليس هو كمن لازم الخدمه مثلا ثم انقطع وايضا فالعامل
اذا ترك العمل صار كالمعرض بعد الوصل فيتعرض للذم والجفا ومن ثم ورد الوعيد في حق من حفظ القران ثم نسيه
والمراد بالعمل هنا الصلاه والصيام وغيرهما من العبادات قوله ما تطيقون اي قدر طاقتكم والحاصل انه امر بالجد في
العباده والابلاغ بها الى حد النهايه لكن بقيد ما لا تقع معه المشقه المفضيه الى السامه والملال الحديث السادس قوله
جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمه هو ابن قيس وهو خال ابرهيم والسند كله
الى عايشه كوفيون قوله هل كان يخص شيا من الايام اي بعباده مخصوصه لا يفعل مثلها في غيره فقالت لا وقد استشكل
ذلك بما ثبت عنها ان اكثر صيامه كان في شعبان كما تقدم تقريره في كتاب الصيام وبانه كان يصوم ايام البيض كما ثبت في
السنن وتقدم بيانه ايضا واجيب بان مرادها تخصيص عباده معينه بوقت خاص واكثاره الصيام في شعبان
انما كان لانه كان يعتريه الوعك كثيرا وكان يكثر السفر في الغزو فيفطر بعض الايام التي كان يريد ان يصومها فيتفق
ان لا يتمكن من قضا ذلك الا في شعبان فيصير صيامه في شعبان بحسب الصوره اكثر من صيامه في غيره واما ايام البيض
فلم يكن يواظب على صيامها في ايام بعينها بل كان ربما صام من اول الشهر وربما صام من وسطه وربما صام من اخره ولهذا قال
انس ما كنت تشا ان تراه صايما من النهار الا رايته وقد تقدم هذا كله بابسط من هذا في كتاب الصيام ايضا قوله كان عمله ديمه بكسر
الدال المهمله وسكون التحتانيه اي دايما والديمه في الاصل المطر المستمر مع سكون بلا رعد ولا برق ثم استعمل في غيره واصلها
الواو فانقلبت بالكسره قبلها ياء قوله وايكم يستطيع الى اخره اي في العباده كميه كانت او كيفيه من خشوع وخضوع واخبات واخلاص
والله اعلم الحديث السابع قوله محمد بن الزبرقان بكسر الزاي والراء بينهما موحده وبالقاف هو ابو همام الاهوازي وثقه علي
بن المديني والدارقطني وغيرهما وقال ابو حاتم الرازي صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطا وما له في البخاري سوى
هذا الحديث الواحد وقد توبع فيه قوله قال اظنه عن ابي النضر هو سالم بن ابي اميه المدني التيمي وقائل اظنه هو علي بن المديني شيخ البخاري
فيه وكانه تجوز ان يكون موسى بن عقبه لم يسمع هذا الحديث من ابي سلمه بن عبد الرحمن وان بينهما فيه واسطه وهو ابو النضر لكن قد
ظهر من وجه اخر ان لا واسطه لتصريح وهيب وهو ابن خالد عن موسى بن عقبه بقوله سمعت ابا سلمه وهذا هو النكته في ايراد الروايه
المعلقه بعدها عن عفان عن وهيب وطريق عفان هذه وصلها احمد في مسنده قال حدثنا عفان بسنده واخرجها البيهقي في
الشعب من طريق ابرهيم الحربي عن عفان واخرج مسلم الحديث المذكور من طريق بهز بن اسد عن وهيب قوله سددوا وابشروا
هكذا اقتصر على طرف المتن لان غرضه بيان اتصال السند فاكتفى وقد ساقه احمد بتمامه عن عفان مثل روايه ابي همام ثم قال لكن

قدم واخر في بعض الفاظه وكذا لمسلم في روايه بندار وزاد في اخره واعلموا ان احب العمل الى الله ادومه وان قل ومضى لنحو هذا الحديث في كتاب اللباس سبب وهو من طريق سعيد عن ابي سعيد المقبري عن ابي سلمه عن عايشه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه فجعل الناس يصلون بصلوته حتى كثروا فاقبل عليهم فقال يا ايها الناس عليكم من الاعمال ما تطيقون ووقفت له على سبب اخر وهو عند ابن حبان من حديث ابي هريره قال مر رسول الله على رهط من اصحابه وهم يضحكون فقال لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا فاتاه جبريل فقال ان ربك يقول لك لا تقنط عبادي فرجع اليهم فقال سددوا وقاربوا قال ابن حزم في كلامه على مواضع من البخاري معنى الامر بالسداد والمقاربه انه صلى الله عليه وسلم اشار بذلك الى انه بعث ميسرا مسهلا فامر امته بان يقتصروا في الامور لان ذلك يقتضي الاستدامه عاده قوله وقال مجاهد سديدا سدادا صدقا كذا ثبت للاكثر والذي ثبت عن مجاهد في قوله قولا سديدا قال سدادا والسداد بفتح اوله العدل المعتدل الكافي وبالكسر ما يسد الخلل والذي وقع في الروايه بالفتح وزعم مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان الطبري وصل تفسير مجاهد عن موسى بن هرون عن عمرو بن طلحه عن اسباط عن السدي عن ابن ابي نجيح عن مجاهد وهذا وهم فاحش فما للسدي عن ابن ابي نجيح روايه ولا اخرجه الطبري من هذا الوجه وانما اخرج من وجه اخر عن السدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله قولا سديدا قال القول السديد ان يقول لمن حضره الموت قدم لنفسك واترك لولدك واخرج اثر مجاهد من روايه ورقا عن ابن ابي نجيح واخرج ايضا من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبه عن قتاده قال في قوله تعالى قولا سديدا قال عدلا يعني في منطقه وفي عمله قال والسداد الصدق وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن قتاده ومن طريق مبارك بن فضاله عن الحسن البصري في قوله قولا سديدا قال صدقا واخرج الطبري من طريق الكلبي مثله والذي اظنه انه سقط من الاصل لفظ اي كان المصنف اراد تفسير ما فسر به مجاهد السديد بالحديث الثاني قوله فليح هو ابن سليمان ولا اسناده كله مدنيون قوله صلى لنا يوما الصلوه وقع في روايه الزهري عن انس انها الظهر قوله ثم رقي بفتح اوله وكسر القاف من الارتقا اي صعد وزنا ومعنى قوله من قبل اي من جهه وزنا ومعنى قوله اريت بضم الهمزه وكسر الرا وفي بعضها رايت قوله ممثلين اي مصورتين وزنا ومعنى فقال مثله اذ اصوره كانه ينظر اليه قوله في قبل بضم القاف والموحده والمراد بالجدار جدار المسجد قوله فلم ار كاليوم في الخير والشر وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى في الحديث اشاره الى الحث على مداومة العمل لان من مثل الجنه والنار بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبه على الطاعه والانكفاف عن المعصيه وبهذا التقرير يظهر مناسبه الحديث للترجمه قوله باب الرجا مع الخوف اي استحباب ذلك فلا يقطع النظر في الرجا عن الخوف ولا في الخوف عن الرجا لئلا يفضي في الاول الى المكر وفي الثاني الى القنوط وكل منهما مذموم والمقصود من الرجا ان من وقع منه تقصير فليحسن ظنه بالله ويرجو ان يمحو عنه ذنبه وكذا من وقع منه طاعه يرجو قبولها واما من انهمك على المعصيه راجيا عدم المواخذه بغير ندم ولا اقلاع فهذا في غرور وما احسن قول ابي عثمان الجيزي من علامه السعاده ان تطيع وتخاف ان لا يقبل ومن علامه الشقا ان تعصي وترجو ان تنجو وقد اخرج ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن ابيه عن عايشه قلت يا رسول الله الذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجله اهو الذي يسرق ويزني قال لا ولكنه الذي يصوم ويتصدق ويصلي ويخاف ان لا يقبل منه وهذا كله متفق على استحبابه في حال الصحه وقيل الاولى ان يكون الخوف في الصحه اكثر وفي المرض عكسه واما عند الاشراف على الموت فاستحب قوم الاقتصار على الرجا لما يتضمن من الافتقار الى الله تعالى ولان المحذور من ترك الخوف قد تعذر فيتعين حسن الظن بالله برجا عفوه ومغفرته ويويده حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وسيأتي الكلام عليه في كتاب التوحيد وقال اخرون لا يهمل جانب الخوف اصلا بحيث يجزم بانه امن ويويده ما اخرج الترمذي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في الموت فقال له كيف تجدك قال ارجو الله واخاف ذنوبي فقال رسول الله لا يجتمعان في قلب عبد في هذا الموطن الا اعطاه الله ما يرجو وامنه مما يخاف ولعل البخاري اشار اليه في الترجمه ولما لم يوافق شرطه اورد ما يوخذ منه وان لم يكن مساويا له في التصريح بالمقصود قوله وقال سفيان هو ابن عيينه ما في القران ايه اشد علي من قوله تعالى لستم على شي حتى تقيموا التوراه والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وقد تقدم الكلام على هذا الاثر وبيانه والبحث فيه في تفسير الماىده ومناسبته للترجمه من جهه ان الايه تدل على ان من لم يعمل بما تضمنه الكتاب الذي انزل عليه لم يحصل له النجاه لكن يحتمل ان يكون ذلك من الاصر الذي كتب على من قبل هذه الامه فيحصل الرجا بهذه الطريق مع الخوف

قوله حدثنا

فقاني باب وقت الظهر بابواب المواقيت وما ...

قوله حدثنا قتيبه هو ابن سعيد وثبت كذلك لغير ابي ذر وعمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وسط وهما مدنيان قوله ان الله خلق الرحمه يوم خلقها مايه رحمه قال ابن الجوزي رحمه الله صفه من صفات ذاته وليس هو بمعنى الرقه التي هي صفات الادميين بل ضرب ذلك مثلا لما يعقل من ذكر الاجزا ورحمه المخلوقين والمراد انه ارحم الراحمين قلت المراد بالرحمه هنا ما يقع من صفات الفعل كما سأقرره فلا حاجه للتاويل وقد تقدم في اوايل الادب حديث اخر مع مباحث حسنه وهو في باب جعل الله الرحمه مايه جز قوله فارسل في خلقه كلهم رحمه واحده كذا للاكثر وكذا للاسماعيلي عن الحسن بن سفيان ولابي نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبه وذكر الكرماني انه في بعض الروايات في خلقه كله قوله فلو يعلم الكافر كذا ثبت في هذه الطريق بالفا اشاره الى ترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن ثم قدم ذكر الكافر لان كثرتها وسعتها تقتضي ان يطمع فيها كل احد ثم ذكر المومن استطرادا وقد وقع هذا الحديث للعلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريره فقطعه حديثين اخرجهما مسلم من طريقه فذكر حديث الرحمه بلفظ خلق الله مايه رحمه فوضع واحده بين خلقه وخبا عنده مايه الا واحده وذكر الحديث الاخر بلفظ لو يعلم المومن الى اخره والحكمه في التعبير بالمضارع دون الماضي الاشاره الى انه لم يقع له علم ذلك ولا يقع لانه اذا امتنع في المستقبل كان ممتنعا فيما مضى قوله بكل الذي استشكل هذا التركيب لكون كل اذا اضيفت الى الموصول كانت اذ ذاك لعموم الاجزا لا لعموم الافراد والغرض من سياق الحديث تعميم الافراد واجيب بانه وقع في بعض طرقه ان الرحمه قسمت مايه جز فالتعميم حينيذ لعموم الاجزا في الاصل ونزلت الاجزا منزله الافراد مبالغه قوله لم ييأس من الجنه قيل المراد ان الكافر لو علم سعه الرحمه لغطى على ما يعلمه من عظيم العذاب فيحصل له الرجا او المراد ان متعلق علمه بسعه الرحمه مع عدم التفاته الى مقابلها يطمعه في الرحمه ومطابقه الحديث للترجمه انه اشتمل على الوعد والوعيد المقتضيين للرجا والخوف فمن علم ان من صفات الله تعالى الرحمه لمن اراد ان يرحمه والانتقام ممن اراد ان ينتقم منه لا يامن انتقامه من يرجو رحمته ولا ييأس من رحمته من يخاف انتقامه وذلك باعث على مجانبه السيئه ولو كانت صغيره وملازمه الطاعه ولو كانت قليله في الحد الاول نوع اشكال فان الجنه لم تخلق للكافر ولا طمع له فيها فغير مستبعد ان يطمع في الجنه من لا يعتقد كفر نفسه فيشكل ترتب الجواب على ما قبله واجيب بان هذه الكلمه سيقت لترغيب المومن في سعه رحمه الله التي لو علمها الكافر الذي كتب عليه انه يختم عليه انه لا حظ له في الرحمه لتطاول اليها ولم ييأس منها اما باتيان الشرط واما القطع نظره عن الشرط مع تيقنه انه على الباطل واستمراره عليه عنادا واذا كان ذلك حال الكافر فكيف لا يطمع فيها المومن الذي هداه الله للايمان وقد ورد تكلم الكرماني هنا على لو بما حاصله انها هنا لانتفا الثاني وهو الرجا لانتفا الاول وهو العلم فاشبهت لو جيتني اكرمتك وليست لانتفا الاول لانتفا الثاني كالتي في قوله تعالى لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا والعلم عند الله فان المقصود من الحديث ان المكلف ينبغي له ان يكون بين الخوف والرجا حتى لا يكون مفرطا في الرجا بحيث يصير من المرجيه القايلين لا يضر مع الايمان شي ولا في الخوف بحيث يكون من الخوارج والمعتزله القايلين بتخليد صاحب الكبيره اذا مات عن غير توبه في النار بل يكون وسطا بينهما كما قال الله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ومن تتبع دين الاسلام وجد قواعده اصولا وفروعا كلها من جانب الوسط والله اعلم قوله باب الصبر عن محارم الله يدخل في هذا المواظبه على فعل الكف عن المحرمات وذكر ينشا عن علم العبد بقبحها وان الله حرمها صيانه له عن الرذايل فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد على فعلها وعيد ومنها الحيا منه والخوف منه ان يوقع وعيده فيتركها لسو عاقبتها وان العبد منه بمراى ومسمع فيبعثه ذلك على الكف عما نهى عنه ومنها مراعاه النعم فان المعصيه غالبا تكون سببا لزوال النعمه ومنها محبه الله فان المحب يصبر نفسه على مراد من يحب واحسن ما وصف به الصبر انه حبس النفس على المكروه وعقل اللسان عن الشكوى والمكابده في تحمله وانتظار الفرج وقد اثنى الله على الصابرين في عده ايات وتقدم في اوايل كتاب الايمان حديث الصبر نصف الايمان معلقا قال الراغب الصبر الامساك في ضيق صبرت الشي حبسته فالصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع وتختلف معانيه بتعلقاته فان كان عن مصيبه سمي صبرا فقط وان كان في لقا عدو سمي شجاعه وان كان عن كلام سمي كتمانا وان كان عن تعاطي ما نهي عنه سمي عفه قلت وهو المقصود هنا قوله انا نجد في

الصابرون اجرهم بغير حساب كذا للاكثر ولابي ذر ونزل الى قوله وفي نسخة عز وجل ومناسبة هذه الاية انها صدرت بقوله قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم ومن اتقى ربه كف عن المحرمات وفعل الواجبات والمراد بقوله بغير حساب المبالغة في التكثير قوله وقال عمر وجدنا خير عيشنا بالصبر كذا للاكثر وللكشميهني بحذف المجرور وهو بالنصب على نزع الخافض والاصل في الصبر والبا بمعنى في وقد وصله احمد في كتاب الزهد بسند صحيح عن مجاهد قال قال عمر وجدنا خير عيشنا الصبر واخرجه ابو نعيم في الحلية من طريق احمد كذلك واخرجه عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد من وجه اخر عن مجاهد به واخرجه الحاكم من رواية مجاهد به واخرجه الحاكم من رواية مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر والصبر ان عدل بين كان في المعنى وان عمر يعلي كان في الطاعات وهو في الاية والحديث وفي اثر عمر شامل للامرين والترجمة بعض ما دل عليه الحديث وذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي سعيد الخدري قوله ان ناسا من الانصار لم اقف على اسمائهم وتقدم في الزكاة من طريق مالك عن ابن شهاب الاشارة الى ان منهم ابا سعيد ووقع عند احمد من طريق ابي بشر عن ابي نضرة عن ابي سعيد ان رجلا كان ذا حاجة فقال له اهله ائت النبي صلى الله عليه وسلم فاسأله فاتاه فذكر نحو المتن المذكور هنا ومن طريق عمارة بن غزية عن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه قال سرحتني امي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسأله فاتيته فقال الحديث فعرف المراد بقوله اهله ومن طريق هلال بن حصين قال نزلت على ابي سعيد فحدثنا انه اصبح وقد عصب على بطنه حجرا من الجوع فقالت له امرأته وامه ائت النبي صلى الله عليه وسلم فسله فقد اتاه فلان فسأله فاعطاه الحديث ووقع عند البزار من حديث عبد الرحمن بن عوف انه وقع له نحو ما وقع لابي سعيد وان ذلك حين افتتحت قريظة قوله ان ناسا في بعض النسخ ان اناسا والمعنى واحد قوله فلم يسأله احد منهم كذا للكشميهني ولغيره بحذف الضمير وتقدم في الزكاة بلفظ سألوا فاعطاهم ثم سألوه فاعطاهم وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد فجعل لا يسأله احد منهم الا اعطاه قوله حتى نفد بفتح النون وكسر الفاء اي فرغ قوله فقال لهم حين نفد كل شيء انفق بيده يحتمل ان تكون هذه الجملة حالية او اعتراضية او استئنافية والباء تتعلق بقوله شيء ويحتمل ان تتعلق بقوله انفق ووقع في رواية معمر فقال لهم حين انفق كل شيء بيده وسقطت هذه الزيادة من رواية مالك قوله ما يكون عندي من خير اي مال وما موصولة متضمنة معنى الشرط وفي رواية صوبها الدمياطي ما يكن وما حينئذ شرطية ولم يثبت الاولى خطا قوله لا ادخره عنكم بالادغام ولغيره وفي رواية مالك فلن ادخره عنكم اي اجعله ذخيرة لغيركم معرضا عنكم وداله مهملة وقيل معجمة وانه من يستعف كذا للاكثر بتشديد الفا وللكشميهني يستعفف بفائين وقوله يعفه الله بتشديد الفا المفتوحة قوله ومن يستغن يغنه الله تقدم في رواية مالك الاستغنا على التصبر ووقع في رواية عبد الرحمن بن ابي سعيد التصبر ومن استكفى كفاه الله وزاد ومن سأل وله قيمة اوقية فقد الحف وزاد في رواية هلال ومن سألنا اما ان نبذل له واما ان نواسيه ومن يستعفف او يستغن احب الينا ممن سألنا قوله ولن تعطوا عطاء في رواية مالك وما اعطي احد عطاء واعطي بضم اوله على البنا للمجهول قوله خيرا واوسع من الصبر كذا بالنصب هذه الرواية وهو متجه ووقع في رواية مالك هو خير بالرفع ولمسلم عطاء خير قال النووي كذا في نسخ مسلم خير بالرفع وهو صحيح والتقدير هو خير كما في رواية البخاري يعني من طريق مالك وفي الحديث الحض على الاستغناء عن الناس والتعفف عن سؤالهم بالصبر والتوكل على الله وانتظار ما يرزقه وان الصبر افضل ما يعطاه المرء لكون الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود وقال القرطبي معنى قوله من يستعفف اي يمتنع عن السؤال وقوله يعفه الله اي انه يجازيه على استعفافه بصيانة وجهه ودفع فاقته وقوله ومن يستغن اي بالله عمن سواه وقوله يغنه اي فانه يعطيه ما يستغني به عن السؤال ويخلق في قلبه الغنى فان الغنى غنى النفس كما تقدم تقريره وقوله ومن يتصبر اي يعالج نفسه على ترك السؤال ويصبر الى ان يحصل له الرزق وقوله يصبره الله اي فانه يقويه ويمكنه من نفسه حتى تنقاد له ويذعن لتحمل الشدة فعند ذلك يكون الله معه فيظفره بمطلوبه وقال ابن الجوزي لما كان التعفف يقتضي ستر الحال عن الخلق واظهار الغنى عنهم فيكون صاحبه معاملا لله في الباطن فيقع له الربح على قدر صدقه في ذلك وانما جعل الصبر خير العطاء لانه حبس النفس عن فعل ما تحبه والزامها بفعل ما تكره في العاجل مما لو فعله او تركه لتأذى به في الآجل وقال الطيبي معنى من يستعفف يعفه

الله ان عف عن السؤال ولو لم يظهر الاستغناء عن الناس لكنه ان اعطي شيئا لم يتركه يملأ الله قلبه غنى بحيث لا يحتاج الى سؤال ومن زاد على ذلك فاظهر الاستغناء وتصبر ولو اعطي لم يقبل فذاك ارفع درجة فالصبر جامع لمكارم الاخلاق وقال ابن التين معنى قوله يعفه الله اما ان يرزقه من المال ما يستغني به عن السؤال واما ان يرزقه القناعة والله اعلم الحديث الثاني حديث المغيرة قوله حتى ترم بكسر الرا وقوله او تنتفخ شك من الراوي وهو بمعناه وقوله فيقال له القائل له ذلك عائشة قوله افلا اكون عبدا شكورا تقدم شرحه مع شرح بقية الحديث مستوفى في اوائل ابواب التهجد ووجه مناسبته للترجمة ان الشكر واجب وترك الواجب حرام وفي شغل النفس بفعل الواجب صبر عن فعل الحرام والحاصل ان الشكر يتضمن الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية قال بعض الائمة الصبر يستلزم الشكر لا يتم الا به وبالعكس فمتى ذهب احدهما ذهب الاخر فمن كان في نعمة ففرضه الشكر والصبر اما الشكر فواضح واما الصبر فعن المعصية ومن كان في بلية ففرضه الصبر والشكر اما الصبر فواضح واما الشكر فالقيام بحق الله عليه في تلك البلية فان لله على العبد عبودية في البلاء كما له عليه عبودية في النعماء ثم الصبر على ثلاثة اقسام صبر عن المعصية فلا يرتكبها وصبر على الطاعة حتى يؤديها وصبر على البلية فلا يشكو ربه فيها والمرء لا بد له من واحد من هذه الثلاثة فالصبر لازم له ابدا لا خروج له عنه والصبر سبب حصول كل كمال والى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله في الحديث الاول ان الصبر خير ما اعطيه العبد وقال بعضهم الصبر تارة يكون لله وتارة يكون بالله فالاول الصابر لامر الله طلبا لمرضاته فيصبر على الطاعة ويصبر عن المعصية والثاني المفوض لله بان يبرأ من الحول والقوة ويضيف ذلك الى ربه وزاد بعضهم الصبر على الله وهو الرضا بالمقدور فالصبر لله يتعلق بالهيته ومحبته والصبر به يتعلق بمشيئته وارادته والثالث يرجع الى القسمين الاولين عند التحقيق فانه لا يخرج عن الصبر على احكامه الكونية والله اعلم قوله باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه استعمل لفظ الاية ترجمة لتضمنها الترغيب في التوكل وكانه اشار الى تقييد ما اطلق في حديث الباب قبله وان كلا من الاستغناء والتصبر والتعفف اذا كان مقرونا بالتوكل على الله فهو الذي ينفع وينجع واصل التوكل الوكول يقال وكلت امري الى فلان اي الجأته اليه واعتمدت فيه عليه ووكل فلان فلانا استكفاه امره ثقة بكفايته والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الاية وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وليس المراد به ترك التسبب والاعتماد على ما ياتي من المخلوقين لان ذلك قد يجر الى ضد ما يراد من التوكل وقد سئل احمد عن رجل جلس في بيته او في المسجد وقال لا اعمل شيئا حتى ياتيني رزقي فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقي تحت ظل رمحي وقال لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فذكر انها تغدو وتروح في طلب الرزق قال وكان الصحابة يتجرون ويعملون في نخيلهم والقدوة بهم اعني والحديث الاول سبق الكلام عليه في الجهاد والثاني اخرجه الترمذي والحاكم وصححاه قوله وقال الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر من كل ما ضاق على الناس وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق الربيع بن منذر الثوري عن ابيه عن الربيع بن خثيم في قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا الاية قال من كل شيء ضاق على الناس والربيع المذكور من كبار التابعين من اصحاب ابن مسعود وكان يقول له لو راك رسول الله لاحبك واورد له احمد في الزهد بسند جيد وحديثه مخرج في الصحيحين وغيرهما والربيع بن منذر لم يخرجا عنه لكن ذكره البخاري وابن ابي حاتم ولم يذكرا فيه جرحا وذكره ابن حبان في الثقات وابوه متفق على توثيقه والتخريج عنه قوله حدثني اسحق هو ابن منصور كما اوضحته في المقدمة وغلط من قال انه ابن ابراهيم وسيأتي شرح الحديث مستوفى في باب يدخل الجنة سبعون الفا بغير حساب بعد غانية وعشرين بابا ان شاء الله تعالى قوله باب ما يكره من قيل وقال ذكر فيه حديث المغيرة بن شعبة في ذلك قال ابو عبيد جمل القال مصدر كانه قال نهى عن قيل وقول وقول يقول قلت قولا وقيلا وقالا والمراد انه نهى عن الاكثار مما لا فائدة فيه من الكلام وهذا على ان الرواية فيه بالتنوين وقال غيره هما اسمان يقال كثر القيل والقال وفي حرف ابن مسعود ذلك عيسى بن مريم قال الحق بضم اللام وقال ابن دقيق العيد الاشهر فيه فتح اللام فيهما على سبيل الحكاية وهو الذي

يقتضيه المعنى لان القيل والقال اذا كانا اسمين كانا بمعنى واحد كالقول فلا يكون في عطف احدهما على الاخر كبير فائدة بخلاف
ما اذا كانا فعلين وقال المحب الطبري اذا كانا اسمين يكون الثاني تأكيدا والحكمة في النهي عن ذلك ان الكثير من ذلك لا يؤمن فيه من وقوع
الخطا قلت وفي الترجمة اشارة الى ان جميع ذلك لا يكره لان من عمومه ما يكون في الخير المحض فلا يكره والله اعلم وذهب بعضهم
الى ان المراد حكاية اقاويل الناس والبحث عنها كان يقال قال فلان كذا وقيل عنه كذا مما يكره حكايته عنه وقيل هو ان يذكر الحادثة
عن العلماء في الاكثر ثم يعمل باحدها من غير مرجح او يطلقها من غير تثبت ولا احتياط لبيان الراجح والنهي عن كثرة السؤال
يتناول الالحاف في الطلب والسؤال عما لا يعني السائل وقيل المراد بالنهي المسائل التي نزل فيها لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم
تسؤكم وقيل يتناول الاكثار في تفريع المسائل ونقل عن مالك انه قال والله اني لاخشى ان يكون هذا الذي انتم فيه من تفريع
المسائل ومن ثم كره جماعة من السلف السؤال عما لم يقع لما يتضمن من التكلف في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة
وقد تقدم كثير من هذه المباحث عند شرح الحديث في كتاب الصلوة وان المراد بالنهي عن كثرة السؤال في المال ورجحه بعضهم لمناسبته
لقوله واضاعة المال وتقدم شيء من هذا في كتاب الزكوة واما من فسره بكثرة سؤال الناس عن احوالهم وما في ايديهم او عن حوادث
الزمان وما لا يعني السائل فانه بعيد لانه داخل في قوله نهى عن قيل وقال والله اعلم قوله حدثنا علي بن مسلم كذا للاكثر ووقع
للكشميهني وحده وقال لي علي بن مسلم وجزم ابو نعيم في المستخرج بما عليه الجمهور قوله انا غير واحد منهم مغيرة هو ابن مقسم الضبي
وفلان ورجل ثالث ايضا فاما فلان فهو مجالد بن سعيد فقد اخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن زياد بن ايوب ويعقوب بن ابرهيم الدورقي
قالا حدثنا هشيم كذا اخرجه احمد عن هشيم واخرجه النسائي عن يعقوب الدورقي لكن قال في روايته عن غير واحد منهم مغيرة
ولم يسم مجالدا واخرجه ايضا عن الحسن بن اسمعيل عن هشيم انا مغيرة وذكر اخر لم يسمه وكانه مجالد واخرجه ابو يعلى عن
زكريا بن يحيى عن هشيم عن مغيرة عن الشعبي ولم يذكر مع مغيرة احدا واما الرجل الثالث فيحتمل انه داود بن ابي هند فقد اخرجه
ابن حبان في صحيحه من طريق يحيى بن ابي بكر الكرماني عن هشيم قال انا داود بن ابي هند وغيره عن الشعبي ويحتمل ان يكون زكريا
بن ابي زائدة او اسمعيل بن ابي خالد فقد اخرجه الطبراني من طريق الحسن بن علي بن راشد الواسطي عن هشيم عن مغيرة وزكريا بن
ابي زائدة ومجالد واسمعيل بن ابي خالد كلهم عن الشعبي والحسن المذكور ثقة من شيوخ ابي داود وتكلم فيه عبدان بما لا يقدح
فيه وقال ابن عدي لم ار له حديثا منكرا قوله وعن هشيم انا عبد الملك بن عمير هو موصول بالطريق التي قبله وقد وصله الاسمعيلي من
رواية يعقوب الدورقي وزياد بن ايوب قالا انا هشيم عن عبد الملك قوله عن النبي صلعم كذا اطلق وظاهره ان الرواية كالتي
قبلها وهو كذلك عند الاسمعيلي واخرجه ابو نعيم من طريق ابي الربيع الزهراني عن هشيم فقال في سياقه كتب معوية الى المغيرة ان
اكتب الي بشيء سمعته من رسول الله فذكره قوله فكتب اليه المغيرة ظاهره ان المغيرة باشر الكتابة وليس كذلك فقد اخرجه ابن حبان
من طريق عاصم الاحول عن الشعبي ان معوية كتب الى المغيرة اكتب الي بحديث سمعته فدعا غلامه ورادا فقال اكتب فذكره وقوله
لا اله الا الله الى قوله وهو على كل شيء قدير زاد في نسخة الصغاني هنا ثلث مرات واخرج الطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن وراد
كتب معوية الى المغيرة اكتب الي بشيء سمعته من رسول الله قال فكتبت اليه بخطي ولم اقف على تسمية من كتب لمعوية صريحا الا ان المغيرة
كان معوية امره على الكوفة في سنة احدى واربعين الى ان مات سنة خمسين او في التي بعدها وكان كاتب معوية اذ ذاك عبيد بن
اوس الغساني وفي الحديث حجة على من لم يعمل في الرواية بالمكاتبة واعتل بعضهم بان العمدة حينئذ على الذي بلغ الكتاب كان يكون الذي
ارسله امره ان يوصل الكتاب وان يبلغ ما فيه مشافهة وتعقب بان هذا يحتاج الى نقل وعلى تقدير وجوده فتكون الرواية
عن مجهول ولو فرض انه ثقة عند من ارسله ومن ارسل اليه فيجيء فيه مسالة التعديل على الابهام والمرجح عدم الاعتداد به
قوله باب حفظ اللسان اي عن النطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة للمتكلم به وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب الثواب والبيهقي
في الشعب من حديث ابي جحيفة رفعه ان احب الاعمال الى الله حفظ اللسان قوله ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر وقع عند ابي ذر وقول النبي صلى
الله عليه وسلم ومن كان يؤمن الى اخره وقد اورده موصولا في الباب بلفظه قوله وقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد كذا
لابي ذر وللاكثر وقوله ما يلفظ الى اخره ولابن بطال وقوله تعالى ما يلفظ الاية وقد تقدم ما يتعلق بتفسيرها في تفسير سورة
ق وقال ابن بطال جاء عن الحسن انهما يكتبان كل شيء وعن عكرمة يكتبان الخير والشر فقط ويقوى الاول تفسير ابي صالح في قوله تعالى

يمحو الله

انا غير واحد منهم مغيرة ومجالد وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خيثمة عن هشيم صح

يمحو الله ما يشاء ويثبت قال يكتب الملائكة كل ما يتلفظ به الانسان ثم يثبت الله من ذلك ما له وما عليه ويمحو ما عدا ذلك قلت
هذا لو ثبت كان نصا في ذلك ولكنه من رواية الكلبي وهو ضعيف جدا والرقيب هو الحافظ والعتيد هو الحاضر وورد في فضل الصمت
عدة احاديث منها حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قلت يا رسول الله ما اخوف ما تخاف علي قال هذا واخذ بلسانه اخرجه الترمذي
وقال حسن صحيح وتقدم في الايمان حديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ولاحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء فكف
لسانك الا من خير وعن عقبة بن عامر قلت يا رسول الله ما النجاة قال امسك عليك لسانك الحديث اخرجه الترمذي وحسنه وفي حديث
معاذ مرفوعا الا اخبرك بملاك الامر كله كف هذا واشار الى لسانه قلت يا نبي الله وانا لمؤاخذون بما نتكلم به قال وهل يكب الناس
في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم اخرجه احمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه كلهم من طريق ابي وائل عن معاذ
مطولا واخرجه احمد ايضا من وجه اخر عن معاذ وزاد الطبراني في رواية مختصرة ثم انك لن تزال سالما ما سكت فاذا تكلمت
كتب لك او عليك وفي حديث ابي ذر مرفوعا عليك بطول الصمت فانه مطردة للشيطان اخرجه احمد والطبراني وابن حبان والحاكم
وصححاه وعن ابن عمر رفعه من صمت نجا اخرجه الترمذي ورواته ثقات وعن ابي هريرة رفعه من حسن اسلام المرء تركه ما لا
يعنيه اخرجه الترمذي وحسنه وذكر المصنف في الباب اربعة احاديث الاول قوله حدثني كذا لابي ذر وللباقين حدثنا وكذا
للجميع في هذا السند بعينه في المحاربين وعمر بن علي المقدمي بفتح القاف وتشديد الدال عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وقد تقدم
ان عمر مدلس لكنه صرح هنا بالسماع قوله عن سهل بن سعد هو الساعدي قوله من يضمن بفتح اوله وسكون الضاد المعجمة والجزم
من الضمان بمعنى الوفاء بترك المعصية فاطلق الضمان واراد لازمه وهو اداء الحق الذي عليه فالمعنى من ادى الحق الذي على لسانه من
النطق بما يجب عليه او الصمت عما لا يعنيه وادى الحق الذي على فرجه من وضعه في الحلال وكفه عن الحرام وسيأتي في المحاربين عن
خليفة بن خياط عن عمر بن علي بلفظ من توكل وهكذا اخرجه الترمذي عن محمد بن عبد الاعلى عن عمر بن علي بلفظ من تكفل واخرجه الاسمعيلي عن
الحسن بن سفيان قال ثنا محمد بن ابي بكر المقدمي وعمرو بن علي هو الفلاس وغيرهما قالوا ثنا عمر بن علي بلفظ من حفظ ومثله عند احمد
وابي يعلى من حديث ابي موسى بسند حسن وعند الطبراني من حديث ابي رافع بسند جيد لكن قال فقمه بدل لحييه وهو بمعناه والفقم
بفتح الفاء وسكون القاف قوله لحييه بفتح اللام وسكون المهملة والتثنية هما العظمان في جانبي الفم والمراد بما بينهما اللسان وما
يتأتى به النطق وبما بين الرجلين الفرج وقال الداودي المراد بما بين اللحيين الفم قال فتناول الاقوال والاكل والشرب وسائر ما
يتأتى بالفم من الفعل قال ومن تحفظ من ذلك امن من الشر كله لانه لم يبق الا السمع والبصر كذا قال وخفي عليه انه بقي البطش باليدين
وانما محل الحديث على ان النطق باللسان اصل في حصول كل مطلوب فاذا لم ينطق به الا في خير سلم وقال ابن بطال دل الحديث
على ان اعظم البلاء على المرء في الدنيا لسانه وفرجه فمن وقي شرهما وقي اعظم الشر قوله اضمن له بالجزم جواب الشرط وفي رواية خليفة
توكلت له بالجنة ووقع في رواية الحسن بن سفيان تكفلت له قال الترمذي حديث سهل بن سعد حسن صحيح واشار الى ان ابا حازم تفرد به
عن سهل ثم اخرجه من طريق محمد بن عجلان عن ابي حازم عن ابي هريرة بلفظ من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر ما بين رجليه دخل
الجنة وحسنه ونبه على ان ابا حازم الراوي عن سهل غير ابي حازم الراوي عن ابي هريرة قلت وهما مدنيان تابعيان
لكن الراوي عن ابي هريرة اسمه سلمان وهو اكبر من الراوي عن سهل واسمه سلمة وهذا اللفظ شاهد من مرسل عطاء بن يسار في
الموطا الحديث الثاني حديث ابي هريرة تقدم شرحه في اوائل كتاب الادب وفيه الحث على اكرام الضيف ومنع اذى الجار وفيه من كان
يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت الحديث الثالث حديث ابي شريح وقد تقدم شرحه ايضا هناك وفيه فليقل
خيرا او ليسكت وفيه اكرام الضيف ايضا وتوقيت الضيافة بثلاثة ايام وقوله الضيافة ثلاثة ايام جائزته قيل وما جائزته
قال يوم وليلة وقد تقدم في الادب بلفظ فليكرم ضيفه جائزته قال وما جائزته قال يوم وليلة وعلى ما هنا فالمعنى اعطوه
جائزته فان الرواية بالنصب وان جاءت بالرفع فالمعنى يتوجه عليكم جائزته وقد تقدم بيان الاختلاف في توجيهه ووقع قوله
يوم وليلة خبرا عن الجائزة وفيه حذف تقديره زمان جائزته تضييف يوم وليلة الحديث الرابع اورده من طريقين
حدثنا كذا لابي ذر ولغيره حدثني بالافراد في الموضعين قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ووقع عند ابي نعيم في
المستخرج من طريق اسمعيل القاضي عن ابرهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه ان عبد العزيز بن ابي حازم وعبد العزيز بن محمد الدراوردي

حدثنا عن يزيد فيحتمل أن يكون إبراهيم لما حدث به البخاري اقتصر على ابن أبي حازم ويحتمل أن يكون حدثه عنهما فحذف البخاري ذكر
عبد العزيز الدراوردي وعلى الأول لا إشكال وعلى الثاني يتوقف الجواز على أن اللفظ للاثنين سواء وأن المذكور ليس هو لفظ
المحذوف وأن المعنى منهما متحد تفريعا على جواز الرواية بالمعنى ويؤيد الاحتمال الأول أن البخاري أخرج بهذا الإسناد بعينه
إلى محمد بن إبراهيم حديثا جمع فيه بين ابن أبي حازم والدراوردي وهو في باب فضل الصلاة في أوائل كتاب الصلاة قوله عن يزيد هو ابن
عبد الله المعروف بابن الهاد ووقع منسوبا في رواية إسمعيل المذكورة ومحمد بن إبراهيم هو التيمي ورجال هذا الإسناد كلهم
مدنيون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق وعيسى بن طلحة هو ابن عبيد الله التيمي وكذا في رواية أبي ذر وطلحة هو أحد العشرة
قوله إن العبد ليتكلم كذا للأكثر ولأبي ذر يتكلم بحذف اللام قوله بالكلمة أي الكلام المشتمل على ما يفهم الخير أو الشر سواء طال أم
قصر كما يقال كلمة الشهادة وكما يقال للقصيدة كلمة فلان قوله لا يلقي لها بالا بالقاف في جميع الروايات أي لا يتأملها
بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها ولا يظن أنها تؤثر شيئا وهو من نحو قوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقد وقع
في حديث بلال بن الحارث المزني الذي أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم بلفظ إن أحدكم ليتكلم
بالكلمة من رضوان الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه إلى يوم القيمة وقال في السخط مثل ذلك قوله
يرفع الله بها درجات كذا في رواية المستملي والسرخسي وللنسفي وللأكثر يرفع الله له بها درجات وفي رواية الكشميهني
يرفعه الله بها درجات قوله يهوي بفتح أوله وسكون الهاء وكسر الواو وقال عياض المعنى ينزل فيها ساقطا وقد جاء
بلفظ ينزل بها في النار لأن درجات النار إلى أسفل فهو نزول سقوط وقيل أهوى من قريب وهوى من بعيد وأخرج
الترمذي هذا الحديث من طريق محمد بن إسحق قال حدثني محمد بن إبراهيم التيمي بلفظ لا يرى بها بأسا يهوي بها في النار سبعين
خريفا قوله في الطريق الثانية سمع أبا النضر هو هاشم بن القاسم والتقدير أنه سمع يحدث وحذف لفظ أنه في الكتابة غالبا
قوله عن أبي صالح هو ذكوان وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق قوله ما يتبين فيها أي لا يطلب معناها أي لا يثبتها
بفكره ولا يتأملها حتى يتثبت فيها فلا يقولها إلا إذا ظهرت المصلحة في القول وقال بعض الشراح المعنى أنه لا يبينها بعبارة
واضحة وهذا يلزم منه أن يكون بين وتبين بمعنى واحد ووقع في رواية الدراوردي عن يزيد بن الهاد عند مسلم ما يتبين ما
فيها وهذه أوضح وما الأولى نافية وما الثانية موصولة أو موصوفة ووقع في رواية الكشميهني ما يتقي بها ومعناها قريب
لما تقدم قوله يزل بها بفتح أوله وكسر الزاي بعدها لام أي يسقط قوله أبعد ما بين المشرق كذا في جميع النسخ التي وقفت عليها
بالبخاري وكذا في رواية إسمعيل القاضي عن إبراهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه عند أبي نعيم وأخرجه مسلم والإسمعيلي من رواية
بكر بن مضر عن يزيد بن الهاد بلفظ أبعد ما بين المشرق والمغرب وكذا وقع عند ابن بطال في شرحه والكرماني على ما وقع عند
البخاري فقال قوله ما بين المشرق لفظ بين يقتضي دخوله على المتعدد والمشرق متعدد معنى إذ مشرق الصيف غير
مشرق الشتاء وبينهما بعد كبير ويحتمل أن يكون اكتفى بأحد المتقابلين عن الآخر مثل سرابيل تقيكم الحر قال وقد ثبت
في بعضها بلفظ بين المشرق والمغرب وقال ابن عبد البر الكلمة التي يهوي بها صاحبها بسببها في النار هي التي يقولها عند السلطان
الجائر وزاد ابن بطال بالبغي أو بالسعي على المسلم فتكون سببا لهلاكه وإن لم يرد القائل ذلك لكنها ربما أدت إلى ذلك
فيكتب على القائل إثمها والكلمة التي ترفع بها الدرجات ويكتب بها الرضوان هي التي يدفع بها عن المسلم مظلمة أو يفرج بها
عنه كربة أو ينصر بها مظلوما وقال غيره في الأولى هي الكلمة عند ذي السلطان يرضيه بها فيما يسخط الله قال ابن التين
هذا هو الغالب وربما كانت عند غير ذي السلطان ممن يأتي منه ذلك ونقل عن ابن وهب أن المراد بها التلفظ بالسوء
والفحش ما لم يرد بذلك الجحد لأمر الله في الدين وقال القاضي عياض يحتمل أن تكون تلك الكلمة من الخنا والرفث وأن تكون
في التعريض بالمسلم بكبيرة أو بمجون أو استخفاف بحق النبوة والشريعة وإن لم يعتقد ذلك وقال الشيخ عز الدين بن عبد
السلام هي الكلمة التي لا يعرف القائل حسنها من قبحها قال فيحرم على الإنسان أن يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه
وهذا الذي على قاعدة مقدمة الواجب وقال النووي في هذا الحديث حث على حفظ اللسان فينبغي لمن أراد أن ينطق أن يتدبر
ما يقول قبل أن ينطق فإن ظهرت فيه مصلحة تكلم وإلا أمسك قلت وهو صريح الحديث الثاني والثالث

لخ

وقع في رواية أبي ذر هنا حديث عيسى بن طلحة عن الطريق الأخرى ولغيره بالعكس وسقط طريق عيسى بن طلحة عند
النسفي أصلا والله أعلم قوله باب البكاء من خشية الله عز وجل ذكر فيه طرفا من حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله
ولفظه ورجل ذكر الله ففاضت عيناه هكذا اقتصر عليه وقد تقدم بتمامه في أبواب المساجد مع شرحه وفيه ذكر الله خاليا وأورده
هنا بدونها وثبتت في رواية ابن خزيمة عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه أخرجه الإسمعيلي عنه مختصرا كما هنا ويحيى هو ابن سعيد
القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري وخبيب بمعجمة وموحدة مصغر ووقع هنا في ظله وبينت هناك من رواه بلفظ في
ظل عرشه وظل كل شيء بحسبه ويطلق أيضا بمعنى النعيم ومنه أكلها دائم وظلها وبمعنى الجانب ومنه يسير الراكب في
ظلها مائة عام وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه أنا في ظلك وبمعنى العز ومنه أسبغ الله ظلك وورد في البكاء من
خشية الله على وفق لفظ الترجمة حديث أبي ريحانة رفعه حرمت النار على عين بكت من خشية الله الحديث أخرجه أحمد
والنسائي وصححه الحاكم وللترمذي نحوه من خشية الله الحديث أخرجه أحمد والنسائي وصححه الحاكم وللترمذي نحوه عن
ابن عباس ولفظه لا تمسهما النار وقال حسن غريب وعن أنس نحوه عند أبي يعلى وعن أبي هريرة بلفظ لا يلج النار
رجل بكى من خشية الله الحديث وصححه الترمذي والحاكم قوله باب الخوف من الله عز وجل هو من المقامات
العلية وهو من لوازم الإيمان قال الله تعالى وخافون إن كنتم مؤمنين وقال تعالى فلا تخشوا الناس واخشون وقال تعالى
إنما يخشى الله من عباده العلماء وتقدم حديث أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية وكلما كان العبد أقرب إلى ربه كان أشد
له خشية ممن دونه وقد وصف الله تعالى الملائكة بقوله يخافون ربهم من فوقهم والأنبياء بقوله الذين يبلغون رسالات
الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وإنما كان خوف المقربين أشد لأنهم يطالبون بما لا يطالب به غيرهم فيراعون
تلك المنزلة ولأن الواجب لله منه الشكر على المنزلة فيضاعف بالنسبة لعلو تلك المنزلة فالعبد إن كان مستقيما
فخوفه من سوء العاقبة لقوله تعالى يحول بين المرء وقلبه أو نقصان الدرجة بالنسبة وإن كان مائلا فخوفه من سوء
فعله وينفعه ذلك مع الندم والإقلاع فإن الخوف ينشأ من معرفة قبح الجناية والتصديق بالوعيد عليها وأن
يحرم التوبة أو لا يكون ممن شاء الله أن يغفر له فهو مشفق من ذنبه طالب من ربه أن يدخله فيمن يغفر له ويدخل في هذا
الباب الحديث الذي قبله وفيه أيضا دعته امرأة ذات جمال ومال فقال إني أخاف الله وحديث الثلاثة أصحاب الغار فإن
أحدهم الذي عف عن المرأة خوفا من الله وترك لها المال الذي أعطاها وقد تقدم بيانه في ذكر بني إسرائيل من أحاديث الأنبياء
وأخرج الترمذي وغيره من حديث أبي هريرة قصة الكفل وكان من بني إسرائيل وفيه أيضا أنه عف عن المرأة وترك الذي أعطاها
خوفا من الله ثم ذكر قصة الذي أوصى بأن يحرق بعد موته من حديث حذيفة وأبي سعيد وقد تقدم شرحه في ذكر بني إسرائيل
أيضا قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وربعي هو ابن حراش بكسر المهملة وآخره شين معجمة والسند كلهم
كوفيون قوله عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم في ذكر بني إسرائيل تصريح حذيفة بسماعه له من النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في صحيح
أبي عوانة من طريق [illegible] عن حذيفة عن أبي بكر الصديق ذكر هذه القصة بعد ذكر حديث الشفاعة بطوله وذكر
فيه أن الرجل المذكور آخر أهل النار خروجا منها وسيأتي التنبيه عليه في باب الشفاعة إن شاء الله تعالى وسيأتي شذوذ
هذه الرواية من حيث المتن كما ظهر شذوذها من حيث السند قوله كان رجل ممن كان قبلكم تقدم أنه من بني إسرائيل وممن
تقدم وروده المصنف هناك قوله يسيء الظن بعمله تقدم هناك أنه كان نباشا قوله فذروني تقدم هناك فيه ثلاث روايات التخفيف
بمعنى الترك والتشديد بمعنى التفريق وهو ثلاثي مضاعف يقال ذر يذر ذرا ومنه الذريرة نوع من الطيب
قال ابن التين ويحتمل أن يكون بفتح أوله وكذا قرأناه ودرسناه وبضمها وعلى الأول هو من الذر وعلى الثاني من الدر
بالهمز قطع وسكون المعجمة من أذرت العين دمعها وأذرت الريح عن الفرس وبالوصل من ذرت الشيء ومنه تذروه الرياح
قوله في البحر سيأتي نظيره في حديث سلمان وفي حديث أبي سعيد في الريح ووقع في حديث أبي هريرة الآتي في التوحيد ذروا نصفه
في البر ونصفه في البحر قوله في يوم صائف تقدم في رواية عبد الملك بن عمير عن ربعي بلفظ فذروني في اليم في يوم حار أو راح بمهملة
وزاي ثقيلة كذا للمروزي والأصيلي ولأبي ذر عن المستملي والسرخسي وكذا عن الكشميهني بالراء المهملة وهو المناسب لذكر

الباب ووجهت الاولى بان المعنى لم تجنها النيران لخشيه حره ووقع في حديث ابي سعيد الذي بعده حتى اذا كان ريح عاصف
وذكر بعضهم رواية المروزي بنون بدل الزاي اي حان زكه قال ابن فارس الحون ريح يجي بحنين الابل قوله في حديث ابي سعيد
تقدم القول فيه بالعمه وموسى هو ابن اسمعيل التبوذكي ومعتمر هو ابن سليمان التيمي والسند كله بصريون قوله فيمن سلف
او فيمن كان قبلكم شك من الراوي عن قتاده وتقدم في رواية ابي عوانه عن قتاده بلفظ ان رجلا كان قبلكم شك من الراوي
عن قتاده وتقدم في رواية ابي عوانه عن قتاده بلفظ ان رجلا كان قبلكم قوله اتاه الله مالا وولدا اي اعطاه كذا للاكثر وهو
تفسير للفظ اتاه وهي بالمد بمعنى العطا وبالقصر بمعنى المجي ووقع في رواية الكشميهني هنا مالا ولا اعطا ولا اعطاه ولا اعا ربيها مزدها
قوله فانه لم يبتئر عند الله خيرا فسرها قتاده لم يدخر كذا وقع هنا بفتح اوله وسكون الموحده وفتح المثناه بعدها
تحتانيه مهموزه ثم راء مهمله وتفسير قتاده صحيح واصله من البئيره بمعنى الذخيره والخبيه قال اهل اللغه بارت الشي
وابتارته اباره وابتاره اذا خباته ووقع في رواية ابن السكن لم يبتئر بتقديم الهمزه على الموحده حكاه عياض وهما
صحيحان بمعنى واحد والاول اشهر ومعناه لم يقدم خيرا كما جا مفسرا في الحديث يقال بارت الشي وابارته وابتاره
اذا ادخرته ومنه قيل للحفره البير ووقع في التوحيد في رواية ابي زيد المروزي فيما اقتصر عليه عياض وقد ثبت
عندنا لكن لكن رواية ابي ذر لم يبتئر او لم يبتئز بالشك في الزاي او الراء وفي رواية الجرجاني بنون بدل الموحده والزاي
قال وكلاهما غير صحيح وفي بعض الروايات في غير البخاري يمتهر بالهاء بدل الهمزه وبالراء وبعضها بالميم بدل الموحده
وبالراء ايضا وكلاهما صحيح ايضا كالاولين قوله وان يقدم على الله يعذبه كذا هنا بفتح الدال وسكون القاف من القدوم
وهو بالجزم على الشرطيه وكذا يعذبه بالجزم على الجزاء والمعنى ان بعثه يوما ليلقيه على هيئته يعرفه كل احد فاذا اراد
رمادا مبثوثا في الماء والريح لعله يخفى ووقع في حديث حذيفه عند الاسمعيلي من رواية ابي خيثمه عن جرير بسند
حديث الباب فانه ان يقدر علي ربي لا يغفر لي وكذا في حديث ابي هريره لئن قدر الله علي وتقدم توجيهه مستوفى
في ذكر بني اسرائيل ومن اللطايف ان من جملة الاجوبة عن ذلك ما ذكره شيخنا ابن الملقن في شرحه ان الرجل قال ذلك لما
غلبه من الخوف وغطى على فهمه من الجزع فيعذر في ذلك وهو نظير الخبر المروي في قصه الذي يدخل الجنه اخر من يدخلها فيقال
ان لك مثل الدنيا وعشره امثالها فيقول للفرح الذي دخله انت عبدي وانا ربك اخطا من شده الفرح قلت
وتمام هذا ان ابا عوانه اخرج في حديث حذيفه عن ابي بكر الصديق ان الرجل المذكور في حديث الباب هو اخر اهل الجنه
دخولا فعلى هذا يكون وقع له من الخطا بعد دخول الجنه نظير ما وقع له من الخطا عند حضور الموت لكن احدهما من غلبه
الخوف والاخر من غلبه الفرح قلت والمحفوظ ان الذي قال انت عبدي هو الذي وجد راحلته بعد ان ضلت وقد نبهت
عليه فيما مضى قوله فاحرقوني في حديث حذيفه هناك فاجمعوا لي حطبا كثيرا ثم اوروا نارا حتى اذا اكلت لحمي وخلصت
الى عظمي قوله فاسحقوني او قال فاسهكوني هو شك من الراوي ووقع في رواية ابي عوانه اسحقوني بغير شك والسهك
بمعنى السحق ويقال هو دونه ووقع في حديث حذيفه عند الاسمعيلي احرقوني ثم اطحنوني ثم ذروني قوله فاذا كان
في رواية الكشميهني حتى اذا كان قوله فاخذ مواثيقهم على ذلك وربي من القسم المحذوف جوابه ويحتمل ان يكون حكاية الميثاق
الذي اخذه اي قال لمن وصاه قل وربي لافعلن ذلك ويؤيده ان عند مسلم فاخذ منهم يمينا لكن يؤيد الاول انه وقع في رواية
مسلم ايضا ففعلوا به ذلك وربي فتعين انه قسم من المخبر وزعم بعضهم ان الذي في البخاري هو الصواب ولا يخفى ان
الذي عند مسلم لعله اصوب ووقع في بعض النسخ من مسلم وذري بضم المعجمه وتشديد الراء المكسوره بدل وربي اي فعلو
ما امرهم به من التذريه قال عياض ان كانت محفوظه فهي الوجه ولعل الدال سقطت لبعض الشراح ثم صحفت اللفظه
كذا قال ولا يخفى ان الاول اوجه لانه يلزم من تصويب هذه الروايه تخطيه الحفاظ بغير دليل ولان غايتها ان يكون
تفسيرا او تاكيدا لقوله ففعلوا به ذلك بخلاف قوله وربي فانه يعطي خبرا غير قوله وذري وابعد الكرماني فجوز
ان يكون قوله في رواية البخاري وربي بصيغه الماضي من التربيه اي ربي اخذ المواثيق بالتاكيدات والمبالغات لكنه
موقوف على الروايه قوله فقال الله كن وفي رواية ابي عوانه وكذا في حديث حذيفه الذي قبله فجمعه الله وفي حديث ابي هريره

فامر الله الارض فقال اجمعي ما فيك منه ففعلت قوله فاذا رجل قايم قال ابن مالك يجوز في قوله قايم الرفع على انه خبر المبتدا لكن لم يجد بالا على المفاجاه
لانها من القراين التي تحصل بها الفايده كقولك خرجت فاذا السبع قوله مخافتك او فرق منك بفتح الفاء والراء وهو شك من الراوي
وفي رواية ابي عوانه مخافتك بغير شك وتقدم بلفظ خشيتك في حديث حذيفه وبيان الاختلاف فيه فيما مضى وهو بالرفع
ووقع في حديث حذيفه من خشيتك ولبعضهم خشيتك بغير من وهي بفتح التاء ويجوز الكسر على تقدير حذف حرف الجر وابقاء عمله
قوله فما تلافاه ان رحمه اي تداركه وما موصوله اي الذي تلافاه هو الرحمه او نافيه وصيغه الاستثنا محذوفه او
الضمير في تلافاه لعمل الرجل وقد تقدم بيان الاختلاف في هذه اللفظه هناك وفي حديث حذيفه فغفر له وكذا في حديث
ابي هريره قالت المعتزله غفر له لانه تاب عند موته وندم على فعله وقالت المرجيه غفر له باصل توحيده الذي لا تضر معه
معصيه وتعقب الاول بانه لم يرد انه رد المظلمه فالمغفره حينئذ بفضل الله لا بالتوبه لانها لا تتم الا باخذ المظلوم
حقه من الظالم وقد ثبت انه كان نباشا وتعقب الثاني بانه وقع في حديث ابي بكر الصديق المشار اليه اولا انه عذب فعلى
هذا فيحمل الرحمه والمغفره على اراده ترك الخلود في النار وبهذا يرد على الطايفتين معا على المرجيه في اصل دخول النار وعلى
المعتزله في دعوى الخلود فيها وفيه ايضا رد على من زعم من المعتزله انه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته قال ابن
ابي جمره كان الرجل مومنا لانه قد ايقن بالحساب وان السيئات يعاقب عليها واما ما اوصى به فلعله كان جايزا في شرعهم
ذلك لتصحيح التوبه فقد ثبت في شرع بني اسرائيل قتلهم انفسهم لصحه التوبه قال وفي الحديث جواز تسميه الشي بما قرب منه لانه
قال حضره الموت وانما الذي حضره في تلك الحاله علاماته وفيه فضل الامه المحمديه لما خفف عنهم من وضع مثل هذه الاصار
ومن عليهم بالحنيفيه السمحه وفيه عظم قدره الله تعالى ان جمع جسد المذكور بعد ان تفرق ذلك التفريق الشديد قلت
وقد تقدم ان ذلك اخبار عما يكون يوم القيمه وتقرير ذلك مستوفى قوله قال فحدثت ابا عثمان القايل هو سليمان التيمي والد معتمر
وابو عثمان هو النهدي عبد الرحمن بن مل وقوله سمعت سلمان غير انه قال الحذف المسموع الذي استثني منه ما ذكره العذر
سمعت سلمان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هذا الحديث غير انه زاد قوله او كما حدث شك من الراوي يشير الى انه بمعنى حديث
ابي سعيد لا بلفظه كله وقد اخرج الاسمعيلي حديث سلمان من طريق صالح بن حاتم بن وردان وحميد بن مسعده قالا حدثنا معتمر
سمعت ابي سمعت ابا عثمان سمعت هذا من سلمان فذكره قوله وقال معاذ الى اخره وصله مسلم وقد مضى التنبيه عليه ايضا هناك
قوله باب الانتها عن المعاصي اي تركها اصلا وراسا والاعراض عنها بعد الوقوع فيها ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول
بريد بموحده وراء مهمله مصغر قوله مثلي بفتح الميم والمثلثه والمثل الصفه العجيبه الشان يوردها البليغ على سبيل
التشبيه لاراده التقريب والتفهيم قوله ما بعثني الله العايد محذوف والتقدير بعثني الله به اليكم قوله اتى قوما التنكير فيه
للشيوع قوله رايت الجيش بالجيم والشين المعجمه اللام فيه للعهد قوله بعيني بالافراد وللكشميهني بالتثنيه بفتح النون
والتشديد قيل ذكر العينين ارشادا الى انه تحقق عنده جميع ما اخبر عنه من راى شيا بعينه لا تعتريه وهم ولا تخالطه
شك قوله واني انا النذير العريان قال ابن بطال النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم ذي الخلصه فقطع يده ويد
امراته فانصرف الى قومه فحذرهم فضرب به المثل في تحقق الخبر قلت وسبق الى ذلك يعقوب بن السكيت وغيره وسمى الذي حمل عليه
عوف بن عامر اليشكري وان المراه كانت من بني كنانه وتعقب باستبعاد تنزيل هذه القصه على لفظ الحديث لانه ليس
فيها انه كان عريانا وزعم ابن الكلبي ان النذير العريان امراه من بني عامر بن كعب لما قتل المنذر بن ماء السما اولاد ابي دواد
وكان جار المنذر خشيت على قومها فركبت جملا ولحقت بهم وقالت انا النذير العريان ويقال اول من قاله ابرهه الحبشي لما
اصابته الرميه بتهامه ورجع الى اليمن وقد سقط لحمه وذكر ابو بشر الامدي ان زنبر براي ونون ساكنه ثم موحده ابن عمرو الخثعمي
كان ناكحا في ال زبيد فارادوا ان يغزوا قومه وخشوا ان ينذرهم فحرسه اربعه نفر فصادف منهم غره فقذف ثيابه وعدا وكان
من اشد الناس عدوا فانذر قومه وقال غيره الاصل فيه ان رجلا لقي جيشا فسلبوه واسروه فانفلت الى قومه فقال اني رايت
الجيش فسلبوني فراوه عريانا فتحققوا صدقه لانهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في النصيحه ولا جرت عادته بالتعري فقطعوا بصدقه
لهذه القراين فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ولما جاء به مثلا بذلك لما ابداه من الخوارق والمعجزات الداله على القطع بصدقه تقريبا لافهام

فامراسه

المخاطبين بما يألفونه ويعرفونه قلت ويؤيده ما أخرجه الرامهرمزي في الأمثال وهو عند أحمد أيضا بسند جيد من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فنادى ثلاث مرات أيها الناس مثلي ومثلكم مثل قوم خافوا عدوا أن يأتيهم فبعثوا رجلا يتراءى لهم فبينما هم كذلك إذ أبصر العدو فأقبل لينذر قومه فخشي أن يدركه العدو قبل أن ينذر قومه فأهوى بثوبه أيها الناس أتيتم ثلاث مرات وأحسن ما فسر به الحديث من الحديث وهذا كله يدل على أن العريان من التعري وهو المعروف في الرواية وحكى الخطابي أن محمد بن خالد رواه بالموحدة قال فإن كان محفوظا فمعناه الفصيح بالإنذار لا يكني ولا يوري يقال رجل عريان أي فصيح اللسان قوله فالنجاء النجاء بالمد فيهما وبمد الأولى وبالقصر فيهما تخفيفا وهو منصوب على الإغراء أي اطلبوا النجاء بأن تسرعوا الهرب إشارة إلى أنهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش قال الطيبي في كلامه أنواع من التأكيدات أحدها بعيني ثانيها قوله وإني ثالثها قوله العريان لأنه الغاية في قرب العدو ولأنه الذي يختص في إنذاره بالصدق قوله فأطاعه طائفة كذا فيه بالتذكير لأن المراد بعض القوم قوله فأدلجوا بهمزة قطع ثم سكون أي ساروا أول الليل أو ساروا الليل كله على الاختلاف في مدلول هذه اللفظة وأما بالوصل والتشديد على أن المراد به سير آخر الليل فلا يناسب هذا المقام قوله على مهلهم بفتحتين والمراد به الهينة والسكون وبفتح أوله وسكون ثانيه الإمهال وليس مرادا هنا وفي رواية مسلم على مهلتهم بزيادة تاء تأنيث وضبطه النووي بضم الميم وسكون الهاء وفتح اللام قوله وكذبته طائفة قال الطيبي عبر في الفرقة الأولى بالطاعة وفي الثانية بالتكذيب ليؤذن بأن الطاعة مسبوقة بالتصديق ويشعر بأن التكذيب مستتبع للعصيان قوله فصبحهم الجيش أي أتاهم صباحا هذا أصله ثم كثر استعماله حتى استعمل فيمن طرق بغتة في أي وقت كان قوله فاجتاحهم بجيم ثم حاء مهملة أي استأصلهم من جحت الشيء أجوحه إذا استأصلته والاسم الجائحة وهي الهلاك وأطلقت على الآفة لأنها مهلكة قال الطيبي شبه صلى الله عليه وسلم نفسه بالرجل وإنذاره بالعذاب القريب بإنذار الرجل قومه بالجيش المصبح وشبه من أطاعه من أمته ومن عصاه بمن كذب الرجل في إنذاره ومن صدقه الحديث الثاني حديث أبي هريرة جزم المزي في الأطراف بأن البخاري ذكره في أحاديث الأنبياء ولم يذكر أنه أورده في الرقاق فوجدته في أحاديث الأنبياء في ترجمة سليمان عليه السلام لكنه لم يذكر الأطراف منه ولم أستحضره إذ ذاك في الرقاق فخرجته هناك من طريق به هنا فاذكر الآن من شرحه ما لم يتقدم قوله استوقد بمعنى أوقد وهو أبلغ والإضافة فيه للإشارة قوله فلما أضاءت ما حوله اختصرها المؤلف هناك ونسبتها إنما لتخريج أحمد ومسلم من طريق همام وهي في رواية شعيب كما ترى وكأنه ترك لفظ الآية ووقع في رواية مسلم ما حولها والضمير للنار والأول للذي أوقد وحول الشيء جانبه الذي يمكنه أن ينتقل إليه وسمي بذلك إشارة إلى الدوران ومنه قيل للعام حول قوله الفراش جزم المازري بأنها الجنادب وتعقبه عياض فقال الجندب هو الصرار قلت والحق أن الفراش اسم لنوع من الطير مستقل له أجنحة أكبر من جثته وأنواعه مختلفة في الكبر والصغر وكذا أجنحته وعطف الدواب على الفراش يشعر بأنها غير الجنادب والجراد وأغرب ابن قتيبة فقال الفراش ما تهافت في النار من البعوض ومقتضاه أن بعض البعوض هو الذي يقع في النار ويسمى حينئذ الفراش وقال الخليل الفراش كالبعوض وإنما شبهه به لكونه يلقي نفسه في النار لا أنه يشارك البعوض في القرص وهذه الدواب التي تقع في النار يقع فيها القول فيه كالقول في الذي قبله اختصر هناك تثبيته لتخريج أبي نعيم وهو في رواية شعيب كما ترى وبين ذلك فيما يقع في النار البعوض والبرغش ووقع في كلام بعض الشراح البق والمراد به البعوض فحل في رواية الكشميهني وجعل ومن هذه الكلمة إلى آخر الحديث لم يذكره المصنف هناك قوله وجعل يزعهن بفتح التحتانية والزاي وضم العين المهملة أي يدفعهن وفي رواية يزعهن بزيادة نون وعند مسلم من طريق همام عن أبي هريرة وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها قوله فيقتحمن أي يدخلن وأصله القحم وهو الإقدام والوقوع في الأمور الشاقة من غير تثبت ويطلق على رمي الشيء بغتة واقتحم الدار هجم عليها قوله فأنا آخذ قال النووي روي باسم الفاعل وروي بصيغة المضارعة من المتكلم قلت هذا في رواية مسلم والأول هو الذي وقع في البخاري وقال الطيبي الفاء فيه فصيحة كأنه لما قال مثلي ومثل

الناس إلى آخره أتى بما هو أهم وهو قوله فأنا آخذ بحجزكم ومن هذه الدقيقة التفت من الغيبة في قوله مثل الناس إلى الخطاب في قوله بحجزكم كما أن من أخذ في حديث من له بشأنه عناية وهو مشتغل في شيء يورطه في الهلاك يجد لشدة حرصه على نجاته انحيازا عنده وفيه إشارة إلى أن الإنسان إلى النذير أحوج منه إلى البشير لأن جبلته مائلة إلى الحظ العاجل دون الحظ الآجل وفي الحديث ما كان فيه صلى الله عليه وسلم من الرأفة والرحمة والحرص على نجاة الأمة كما قال تعالى حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم قوله بحجزكم بضم المهملة وفتح الجيم بعدها زاي جمع حجزة وهي معقد الإزار ومن السراويل موضع التكة ويجوز ضم الجيم في الجمع عن النار وضع المسبب موضع السبب لأن المراد أنه يمنعهم من الوقوع في المعاصي التي تكون سببا لولوج النار قوله وأنتم في رواية الكشميهني وهم وعليها شرح الكرماني فقال كان القياس أن يقول وأنتم ولكنه قال وهم وفيه التفات وفيه إشارة إلى أن من أخذ بحجزته لا اقتحام له فيها قال وفيه أيضا احتراز عن مواجهتهم بذلك قلت والرواية بلفظ وأنتم ثابتة ترفع هذا ووقع في رواية مسلم وأنتم تفلتون بفتح أوله والفاء واللام الثقيلة وأصله تتفلتون وبضم أوله وسكون الفاء وفتح اللام ضبطوه بالوجهين وكلاهما صحيح يقال تفلت مني وأفلت مني لمن كان بيدك فعالج الهرب منك حتى هرب وقد تقدم بيان هذا التمثيل وحاصله أنه شبه تهافت أصحاب الشهوات في المعاصي التي تكون سببا في الوقوع في النار بتهافت الفراش بالوقوع في النار اتباعا لشهواتها وشبه ذبه العصاة عن المعاصي بما حذرهم به وأنذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها وقال عياض شبه تساقط أهل المعاصي في نار الآخرة بتساقط الفراش في نار الدنيا قوله يقتحمون فيها في رواية همام عند مسلم فتغلبوني فيقتحمون فيها مستقلا لأن أصله فتغلبونني والفاء سببية والتقدير أنا آخذ بحجزكم لأخلصكم من النار فجعلتم الغلبة مسببة عن الأخذ قوله تقحمون بفتح المثناة والقاف والمهملة المشددة والأصل تتقحمون فحذفت إحدى التاءين قال الطيبي تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون وذلك أن حدود الله هي محارمه ونواهيه كما في الحديث الصحيح ألا إن حمى الله محارمه ورأس المحارم حب الدنيا وزينتها واستيفاء لذاتها وشهواتها فشبه صلى الله عليه وسلم إظهار تلك الحدود ببياناته الشافية الكافية من الكتاب والسنة باستنقاذ الرجال من النار وشبه فشو ذلك في مشارق الأرض ومغاربها بإضاءة تلك النار ما حول المستوقد وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان والكشف وتعديهم حدود الله وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات ومنعه إياهم عن ذلك بأخذ حجزهم بالفراش التي يقتحمن في النار ويغلبن المستوقد على دفعهن عن الاقتحام وكما أن المستوقد كان غرضه في فعله انتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها فكذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء الأمة واجتنابها ما هو سبب هلاكهم وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لترديهم وفي قوله آخذ بحجزكم استعارة مثل حالة منعه الأمة عن الهلاك بحالة رجل أخذ بحجزة صاحبه الذي يكاد يهوي في مهواة مهلكة الحديث الثالث قوله زكريا هو ابن أبي زائدة وعامر هو الشعبي قوله المسلم تقدم شرحه في أوائل كتاب الإيمان قوله والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه قيل خص المهاجر بالذكر تطييبا لقلب من لم يهاجر من المسلمين لفوات ذلك بفتح مكة فأعلمهم أن من هجر ما نهى الله عنه كان هو المهاجر الكامل ويحتمل أن يكون ذلك تنبيها للمهاجرين لئلا يتكلوا على الهجرة فيقصروا في العمل وهذا الحديث من جوامع الكلم التي أوتيها صلى الله عليه وسلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما أعلم إلى آخره ذكر فيه حديثا لأبي هريرة بلفظ الترجمة وقوله عن سعيد بن المسيب في رواية حجاج بن محمد عن الليث بسنده أخبرني سعيد وحديث أنس كذلك وهو طرف من حديث تقدم في تفسير المائدة ويأتي شرحه في كتاب الاعتصام إن شاء الله تعالى والمراد بالعلم هنا ما يتعلق بعظمة الله وانتقامه ممن يعصيه والأهوال التي تقع عند النزاع والموت وفي القبر ويوم القيامة ومناسبة كثرة البكاء وقلة الضحك في هذا المقام واضح والمراد به التخويف وقد جاء لهذا الحديث سبب أخرجه سعيد في تفسيره بسند واه في الطبراني عن ابن عمر خرج رسول الله إلى المسجد فإذا بقوم يتحدثون ويضحكون فقال والذي نفسي بيده فذكر هذا الحديث وعن الحسن البصري من علم أن الموت مورده والقيامة

موعده والوقوف بين يدى الله ومشهور فضيحته ان يطرق في الدنيا خزيه قال الكرماني في هذا الحديث من صناعة البديع مقابلة
الضحك بالبكا والقلة بالكثرة ومطابقة كل منهما قوله باب حجبت النار بالشهوات كذا للجميع ووقع عند
ابي نعيم حفت بدل حجبت اي غطيت بها فكانت الشهوات سببا للوقوع في النار قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس
حدثني مالك هذا الحديث ليس في الموطا وقد ضاق على الاسمعيلي مخرجه فاخرجه عن الهيثم بن خلف عن البخاري واخرجه
ابو نعيم من وجه اخر عن اسمعيل واخرجه الدارقطني في الغرايب من رواية اسمعيل ومن طريق سعيد بن داود واسحق
بن محمد الفروي جميعا عن مالك واخرجه ايضا من رواية عبد الله بن وهب عن مالك به لكن وقفه قوله عن ابي الزناد في
رواية سعيد بن داود انا ابو الزناد قوله عن الاعرج عن ابي هريرة في رواية سعيد بن داود ان عبد الرحمن بن هرمز اخبره
انه سمع ابا هريرة يقول قوله حجبت كذا للجميع في الموضعين الا الفروي فقال حفت في الموضعين وكذا هو عند مسلم من
رواية ورقا بن عمر عن ابي الزناد وكذا اخرجه مسلم والترمذي من حديث انس وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وبديع بلاغته
في ذم الشهوات وان مالت اليها النفوس والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشق عليها وقد ورد ايضا
ذلك من وجه اخر عن ابي هريرة فاخرج ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه
لما خلق الله الجنة والنار ارسل جبريل الى الجنة فقال انظر اليها قال فرجع اليه فقال وعزتك لا يسمع بها احد الا
دخلها فامر بها فحفت بالمكاره فقال ارجع اليها فرجع فقال وعزتك لقد خفت ان لا يدخلها احد قال اذهب الى
النار فانظر اليها فرجع فقال وعزتك لا يسمع بها احد فيدخلها فامر بها فحفت بالشهوات فقال ارجع اليها فرجع
فقال وعزتك لقد خشيت ان لا ينجو منها احد فهذا يفسر رواية الاعرج فان المراد بالمكاره هنا ما امر المكلف
بمجاهدة نفسه فيه فعلا وتركا كالاتيان بالعبادات على وجهها والمحافظة عليها واجتناب المنهيات قولا
وفعلا واطلق عليها مكاره لمشقتها على العامل وصعوبتها عليه ومن جملتها الصبر على المصيبة والتسليم لامر
الله فيها والمراد بالشهوات ما يستلذ من امور الدنيا مما منع الشرع من تعاطيه اما بالاصالة واما لكون فعله
يستلزم ترك شي من المامورات ويلتحق بذلك الشبهات والاكثار مما ابيح خشية ان يوقع في المحرم فكانه قال لا
يوصل الى الجنة الا بارتكاب المشقات المعبر عنها بالمكروهات ولا الى النار الا بتعاطي الشهوات وهما محجوبتان
فمن هتك الحجاب اقتحم ويحتمل ان يكون هذا الخبر وان كان بلفظ الخبر فالمراد به النهي وقوله حفت بالمهملة والفا
من الحفاف وهو ما يحيط بالشي حتى لا يتوصل اليه الا بتخطيه فالجنة لا يتوصل اليها الا بقطع مفاوز المكاره
والنار لا ينجي منها الا بترك الشهوات وقال ابن العربي معنى الحديث ان الشهوات جعلت على حفافي النار وهي جوانبها
وتوهم بعضهم انها ضرب فيها المثل فجعلها في جوانبها من خارج ولو كان ذلك ما كان مثلا صحيحا وانما هي من داخل
وهذه صورتها [المكاره] [الشهوات] فمن اطلع الحجاب فقد واقع ما وراءه وكل من تصورها من
خارج فقد ضل عن معنى الحديث ثم قال فان قيل فقد جا في البخاري حجبت النار بالشهوات فالجواب ان المعنى
واحد لان الاعمى عن التقوى الذي قد اخذت الشهوات سمعه وبصره يراها ولا يرى النار التي هي فيها وذلك
لاستيلا الجهالة والغفلة على قلبه فهو كالطاير يرى الحبة في داخل الفخ وهي محجوبة به ولا يرى الفخ لغلبة شهوة
الحبة على قلبه وتعلق باله بها قلت بالغ كعادته في تضليل من حمل الحديث على ظاهره وليس ما انكره ببعيد
وان الشهوات على جانب النار من خارج فمن واقعها وخرق الحجاب دخل النار كما ان الذي ياتي العاصي محمل والله اعلم
تنبيه ادخل ابن بطال في هذا الباب حديث الباب الذي بعده وحذف الترجمة التي يليه وهي ثابتة في جميع الاصول
وفيها الحديثان وليس في الذي قبلها الا حديث ابي هريرة قوله باب الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعله هذه الترجمة
حذفها ابن بطال وذكر الحديثين اللذين فيها في الباب الذي قبلها والمناسبة ظاهرة لكن الذي ثبت في الاصول التفرقة
الحديث الاول قوله حدثنا موسى بن مسعود هو ابو حذيفة النهدي وهو بكنيته اشهر وسفيان شيخه هو الثوري
وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله شراك تقدم ضبطه وبيانه في اواخر كتاب اللباس وانه السير

الذي يدخل فيه اصبع الرجل ويطلق ايضا على كل سير وقي به القدم قال ابن بطال فيه ان الطاعة موصلة الى الجنة
وان المعصية مقربة الى النار وان الطاعة والمعصية قد تكون في ايسر الاشيا وتقدم في هذا المعنى قريبا حديث ان
الرجل ليتكلم بالكلمة الحديث فينبغي للمرء ان لا يزهد في قليل من الخير ان ياتيه ولا في قليل من الشر ان يجتنبه فانه لا يعلم
الحسنة التي يرحمه الله بها ولا السيئة التي يسخط عليه بها وقال ابن الجوزي معنى الحديث ان تحصيل الجنة سهل بتصحيح
القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية الحديث الثاني حديث ابي هريرة وقد تقدم في اوايل
السيرة النبوية وفي الادب قوله اطلق البيت على بعضه مجازا فان الذي ذكره نصفه وهو المصراع الاول المسمى
عروض البيت واما نصفه الثاني وهو المسمى بالضرب فهو وكل نعيم لا محالة زايل ويحتمل ان يكون على سبيل الاكتفا
فاشار باول البيت الى بقيته والمراد كله وعكسه ما مضى في باب ما يجوز من الشعر في كتاب الادب بلفظ اصدق
كلمة فان المراد بها القصيدة وقد اطلقها واراد البيت وتقدم شرح هذا الحديث في ايام الجاهلية واورده
فيها ايضا بلفظ اصدق كلمة وهو المشهور وقد ذكرت هناك ان في رواية شريك عند مسلم بلفظ اشعر كلمة تكلمت بها العرب
وحكى السهيلي في ذلك وذكرت ايضا ما اورده ابن اسحق في السيرة فيما جرى لعثمان بن مظعون مع لبيد بن ربيعة
ناظم هذا البيت حيث قال له لما انشد المصراع الاول صدقت ولما انشد المصراع الثاني كذبت ثم قال له نعيم
الجنة لا يزول وذكرت توجيه كل من الامرين وان كلا منهما صدق بان ما خلا الله باطل فقد صدق ببطلان ما
سواه فيدخل نعيم الجنة بما حاصله ان المراد بالباطل هنا الهالك وكل شي سوى الله جايز عليه الفنا وان خلق
فيه البقا بعد ذلك كنعيم الجنة والله اعلم وقال ابن بطال هنا قوله ما خلا الله باطل لفظ عام اريد به الخصوص
والمراد ان كل ما قرب من الله فليس بباطل واما امور الدنيا التي لا تؤل الى طاعة الله فهي الباطل انتهى ولعل
الاول اولى تنبيه مناسبة هذا الحديث الثاني للترجمة خفية وكان الترجمة لما تضمنت ما في الحديث الاول من
التحريض على الطاعة ولو قلت والزجر عن المعصية ولو قلت ان من خالف ذلك انما خالفه لرغبته في امر من امور
الدنيا وكل ما في الدنيا باطل كما صرح به الحديث الثاني فلا ينبغي للعاقل ان يوثر الفاني على الباقي قوله باب لينظر الى
من هو اسفل منه ولا ينظر الى من هو فوقه هذا لفظ حديث اخرجه مسلم بنحوه من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي
هريرة بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم قوله حدثني اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله
عن ابي الزناد في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابو الزناد اخرجه الدارقطني في الغرايب قوله عن الاعرج في
رواية سعيد بن داود عن مالك حدثني ابو الزناد ان عبد الرحمن بن هرمز اخبره انه سمع ابا هريرة اخرجه الدارقطني
ايضا وضاق مخرجه على ابي نعيم فاخرجه من طريق القاسم بن زكريا عن البخاري واخرجه الاسمعيلي من طريق حميد
بن قتيبة عن اسمعيل والدارقطني من وجهين عن اسمعيل قوله اذا نظر احدكم الى من فضل بالفا والمعجمة على البنا
للمجهول قوله في المال والخلق بفتح الخا اي الصورة ويحتمل ان يدخل في ذلك الاولاد والاتباع وكل ما يتعلق بزينة الحياة
الدنيا ورايته في نسخة معتمدة من الغرايب للدارقطني والخلق بضم الخا واللام قوله فلينظر الى من هو اسفل منه في
رواية عبد العزيز بن يحيى عن مالك فلينظر الى من تحته اخرجه الدارقطني ايضا ويجوز في اسفل الرفع والنصب
والمراد بذلك ما يتعلق بالدنيا قوله ممن فضل عليه كذا ثبت في اخر هذا الحديث عند مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن
عن ابي الزناد وكذا لمالك الذي اخرجه البخاري من طريقه عند الدارقطني من رواية سعيد بن داود عنه بسند صحيح
وزاد مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن ابي الزناد وكذا ثبت لمالك الذي اخرجه البخاري من طريقه عند الدار
قطني من رواية سعيد بن داود عنه بسند صحيح وزاد مسلم من طريق ابي صالح المذكورة فهو اجدر ان لا تزدروا
نعمة الله عليكم اي هو حقيق بعدم الازدرا وهو افتعال من زريت عليه وازريت به اذا تنقصته وفي
معناه ما اخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن الشخير رفعه اقلوا الدخول على الاغنيا فانه اجدر ان لا تزدروا نعم
الله قال ابن بطال هذا الحديث جامع لمعاني الخير لان المرء لا يكون بحال تتعلق بالدين من عبادة ربه مجتهدا فيها

الا وجد من هو فوقه فمتى طلبت نفسه اللحاق به استقصر حاله فيكون ابدا في زيادة تقربه من ربه ولا يكون على حال
خسيسة من الدنيا الا وجد من اهلها من هو اخس حالا منه فاذا تفكر في ذلك علم ان نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن
فضل عليه من غير امر اوجبه فيلزم نفسه الشكر فيعظم اغتباطه بذلك في معاده وقال غيره في هذا الحديث دواء الداء
لان الشخص اذا نظر الى من هو فوقه لم يامن ان يؤثر ذلك فيه حسدا ودواؤه ان ينظر الى من هو اسفل منه ليكون ذلك
داعيا الى الشكر وقد وقع في نسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه قال خصلتان من كانتا فيه كتبه الله شاكرا صابرا
من نظر في دنياه الى من هو دونه فحمد الله على ما فضله به عليه ومن نظر في دينه الى من هو فوقه فاقتدى به واما من نظر
في دنياه الى من هو فوقه فاسف على ما فاته فانه لا يكتب شاكرا ولا صابرا قوله باب من هم بحسنة او بسيئة الهم بفتح
فتشديد الميم [illegible] يقال هممت بكذا اي قصدته بهمتي وهو فوق مجرد خطور الشيء بالقلب قوله قال ابو معمر هو عبد الله بن عمرو
بن الحجاج المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد والسند كله بصريون وجعد بن دينار
تابعي صغير وهو الجعد بن عثمان الراوي عن انس في اواخر النفقات وفي غيرها قوله عن ابن عباس في رواية الحسن بن ذكوان
عن ابي رجاء حدثني ابن عباس اخرجه احمد قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسدد عند الاسماعيلي عن رسول الله ولم ار في شيء
من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي صلى الله عليه وسلم قوله فيما يروي عن ربه هذا من الاحاديث الالهية ثم هو محتمل
ان يكون مما تلقاه صلى الله عليه وسلم عن ربه بلا واسطة ويحتمل ان يكون مما تلقاه بواسطة الملك وهو الراجح وقال الكرماني
يحتمل ان يكون من الاحاديث القدسية ويحتمل ان يكون للبيان لما فيه من الاسناد الصريح الى الله حيث قال ان الله كتب
ويحتمل ان يكون لبيان الواقع وليس فيه ان غيره ليس كذلك لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
بل فيه ان غيره كذلك اذ قال فيما يرويه اي في جملة ما يرويه انتهى ملخصا والثاني لا ينافي الاول وهو المعتمد فقد اخرجه
مسلم من طريق جعفر بن سليمان عن الجعد ولم يسق لفظه واخرجه ابو عوانة من طريق عفان وابو نعيم من طريق قتيبة
كلاهما عن جعفر بلفظ فيما يروي عن ربه قال ان ربكم رحيم من هم بحسنة وسيأتي في التوحيد من طريق الاعرج عن ابي هريرة
بلفظ عن رسول الله قال يقول الله عز وجل اذا اراد عبدي ان يعمل واخرجه مسلم بنحوه من هذا الوجه ومن طرق
اخرى منها عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل اذا هم عبدي
ان الله عز وجل كتب الحسنات والسيئات يحتمل ان يكون هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير قال الله تعالى ان الله كتب
ويحتمل ان يكون كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحكيه عن فعل الله وفاعل ثم بين ذلك هو الله [illegible] قوله ثم بين ذلك
اي فصله بقوله فمن هم والمجمل قوله كتب الحسنات والسيئات وقوله كتب قال الطوفي اي امر الحفظة ان تكتب او
المراد قدر ذلك في علمه على وفق الواقع منها وقال غيره المراد قدر ذلك وعرف الكتبة من الملائكة ذلك التقدير فلا يحتاج
الى الاستفسار في كل وقت عن كيفية الكتابة لكونه امرا مفروغا منه انتهى وقد يعكر على ذلك ما اخرجه مسلم من طريق
همام عن ابي هريرة رفعه قال قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها
فاكتبوها بمثلها فظاهره وقوع المراجعة لكن ذلك مخصوص بارادة عمل السيئة ويحتمل ان يكون ذلك وقع في ابتداء الامر
فلما حصل الجواب استقر ذلك فلا احتاج الى المراجعة بعده وقد وجدت عن الشافعي ما يوافق ظاهر الخبر وان المؤا
خذة انما تقع لمن هم على الشيء فشرع فيه لا من هم به ولم يتصل به العمل فقال في صلاة الخوف لما ذكر العمل الذي يبطلها
ما حاصله ان من احرم بالصلاة وقصد القتال فشرع فيه بطلت صلاته ومن عزم وقصد الى العدو ولو دهمه دفعه
بالقتال لم يبطل قوله فمن هم كذا في رواية ابن سيرين عن ابي هريرة عند مسلم وفي رواية الاعرج في التوحيد اذا اراد وا
خرجه مسلم من هذا الوجه بلفظ اذا هم وكذا عنده من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فهما بمعنى واحد
ووقع لمسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة بلفظ اذا تحدث وهو محمول على حديث النفس لتوافق الروايات الاخر
ويحتمل ان يكون على ظاهره ولكن ليس قيدا في كتابة الحسنة بل بمجرد الارادة تكتب الحسنة نعم ورد ما يدل
على ان مطلق الهم والارادة لا يكفي فعند احمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه ومن هم بحسنة

يعلم الله

يعلم الله انه قد اشعر بها قلبه وحرص عليها وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد ايراد حديث الباب في صحيحه المراد بالهم
هنا العزم ثم قال ويحتمل ان الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وان لم يعزم عليها زيادة في الفضل قوله فلم يعملها يشمل
نفي عمل الجوارح واما عمل القلب فيحتمل نفيه ايضا ان كانت الحسنة تكتب بمجرد الهم كما في معظم الاحاديث لا ان
قيدت بالتصميم كما في حديث خريم ويؤيد الاول حديث ابي ذر عند مسلم ان الكف عن الشر صدقة قوله كتبها الله له اي
للذي هم بالحسنة عنده اي عند الله حسنة كاملة كذا ثبت في حديث ابن عباس دون حديث ابي هريرة وغيره ووصف
الحسنة بكونها كاملة وكذا قوله عنده وفيهما نوعان من التاكيد فاما العندية فاشارة الى الشرف واما
الكمال فاشارة الى دفع توهم نقصها لكونها نشأت عن الهم المجرد فكانه قيل بل هي كاملة لا نقص فيها قال النووي اشار
بقوله عنده الى مزيد الاعتناء به وبقوله كاملة الى تعظيم الحسنة وتاكيد امرها وعكس ذلك في السيئة فلم يصفها
بكاملة بل اكدها بقوله واحدة اشارة الى تخفيفها مبالغة في الفضل والاحسان ومعنى قوله كتبها الله امر
الحفظة بكتابتها بدليل حديث ابي هريرة الاتي في التوحيد بلفظ اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى
يعملها وفيه دليل على ان الملك يطلع على ما في قلب الادمي اما باطلاع الله اياه او بان يخلق له علما يدرك به ذلك ويؤيد
الاول ما اخرجه ابن ابي الدنيا عن ابي عمران الجوني قال ينادى الملك اكتب لفلان كذا وكذا فيقول يا رب انه لم يعمله فيقول
انه نواه وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة واخرج ذلك الطبري عن ابي معشر المدني
وجاء مثله عن سفيان بن عيينة ورايت في شرح مغلطاي انه ورد مرفوعا قال الطوفي انما كتبت الحسنة بمجرد الارادة
لان ارادة الخير سبب الى العمل وارادة الخير خير لان ارادة الخير من عمل القلب واستشكل بانه اذا كان كذلك
فكيف لا تضاعف لعموم قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واجيب بحمل الاية على عمل الجوارح والحديث على الهم المجرد
واستشكل ايضا بان عمل القلب اذا اعتبر في حصول الحسنة فكيف لم يعتبر في حصول السيئة واجيب بان ترك
عمل السيئة التي وقع الهم بها يكفرها لانه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه ثم ان ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد
الترك سواء كان ذلك لمانع ام لا ويتجه ان يقال يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع فان كان خارجيا مع
بقاء قصد الذي هم بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر ولا سيما ان قارنها ندم على تفويتها واستمرت النية على
فعلها عند القدرة وان كان الترك من الذي هم من قبل نفسه فهي دون ذلك الا ان قارنها قصد الاعراض عنها جملة
والرغبة عن فعلها ولا سيما ان وقع العمل في عكسها كان يريد ان يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه في معصية فالذي
يظهر في الاخير ان لا تكتب له حسنة اصلا واما ما قبله فعلى الاحتمال واستشكل بقوله حسنة كاملة على انها تكتب
حسنة مضاعفة لان ذلك هو الكمال لكنه مشكل لانه يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله في ان كلا منهما يكتب
له حسنة واجيب بان التضعيف في الاية يقتضي اختصاصه بالعامل لقوله تعالى من جاء بالحسنة والمجيء بها هو
العمل واما الناوي فانما ورد انه يكتب له حسنة ومعناه يكتب له مثل ثواب الحسنة والتضعيف قدر زائد على
اصل الحسنة والعلم عند الله تعالى قوله فان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات يؤخذ منه رفع توهم ان حسنة
الارادة تضاف الى عشرة التضعيف فيكون الجملة احدى عشرة على ما هو ظاهر رواية جعفر بن سليمان عند مسلم
ولفظه فان عملها كتبت له عشر امثالها وكذا في حديث ابي هريرة وفي بعض طرقه احتمال ورواية عبد الوارث [illegible]
ظاهرة فيما قلته وهو المعتمد قال ابن عبد السلام في اماليه معنى الحديث اذا هم بحسنة كتبت له حسنة فان عملها
كملت له عشرة لانا ناخذ بقيد كونها قد هم بها وكذا السيئة اذا عملها لا تكتب واحدة للهم واخرى للعمل بل تكتب
واحدة فقط قلت الثاني صريح في حديث الباب وهو مقتضى كونها في جميع الطرق لا تكتب بمجرد الهم واما حسنة
الهم بالحسنة فالاحتمال قائم وقوله بقيد كونها قد هم بها يعكر عليه من عمل حسنة فقط من غير ان يسبق له انه هم بها
فان قضية كلامه ان يكتب له تسعة وهو خلاف ظاهر الاية من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فانه يتناول من هم
بها ومن لم يهم والتحقيق ان الحسنة من هم بها تندرج في عشرة العمل لكن تكون حسنة من هم بها اعظم قدرا ممن لم

بهم والعلم عند الله تعالى. قوله الى سبع مائة ضعف الضعف في اللغة المثل والتحقيق انه اسم يقع على العدد بشرط ان
يكون معه عدد اخر فاذا قيل ضعف العشرة فهم ان المراد عشرون ومن ذلك لو اقر بان له عندي ضعف درهم لزمه درهمان
او ضعفي درهم لزمه ثلاثة. قوله الى اضعاف كثيرة الا في حديثه الماضي في الصيام وفي بعض طرقه عند مسلم الى سبعمائة
ضعف الى ما شاء الله وله من حديث ابي ذر رفعه يقول الله من عمل حسنة فله عشر امثالها وازيد وهو بفتح الهمزة
وكسر الزاي وهذا يدل على ان تضعيف حسنة العمل الى عشرة مجزوم به وما زاد عليها جائز وقوعه بحسب
الزيادة في الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب وتعدي النفع ونحو ذلك وقد قيل ان العمل الذي يضاعف الى
سبعمائة خاص بالنفقة في سبيل الله وتمسك قائله بما في حديث خريم بن فاتك المشار اليه فرفعه من
هم بحسنة فلم يعملها فذكر الحديث وفيه ومن عمل حسنة كانت له بعشر امثالها ومن انفق نفقة في سبيل الله
كانت له بسبعمائة ضعف وتعقب بانه صريح في ان النفقة في سبيل الله تضاعف الى سبعمائة وليس
فيه نفي ذلك عن غيرها صريحا ويدل على التعميم حديث ابي هريرة الماضي في الصيام كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة
بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف الحديث واختلف في قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء هل المراد المضاعفة
الى سبعمائة فقط او زيادة على ذلك فالاول هو المحقق من سياق الاية والثاني محتمل ويؤيد الجواز سعة الفضل
قوله ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له حسنة كاملة المراد بالكمال عظم القدر كما تقدم لا التضعيف الى العشرة
ولم يقع التقييد بكاملة في طرق حديث ابي هريرة وظاهر الاطلاق كتابة الحسنة بمجرد الترك لكنه قيد في حديث
الاعرج عن ابي هريرة كما سياتي في كتاب التوحيد ولفظه اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها
فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنة واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يقع
عنده من اجلي ووقع عنده من طريق همام عن ابي هريرة وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي بفتح
الجيم وتشديد الراء بعدها الف ثم ياء المتكلم وهي بمعنى من اجلي ونقل عياض عن بعض العلماء انه حمل حديث ابن عباس
على عمومه ثم صوب حمل مطلقه على ما قيد في حديث ابي هريرة قلت ويحتمل ان يكون حسنة من ترك بغير استحضار
ما قيد به دون حسنة الاخر لما تقدم ان ترك المعصية كف عن الشر والكف عن الشر خير ويحتمل ايضا ان يكتب لمن
هم بالمعصية ثم تركها حسنة مجردة فان تركها مخافة ربه سبحانه كتبت حسنة مضاعفة وقال الخطابي محل كتابة
الحسنة على الترك ان يكون التارك قد قدر على الفعل ثم تركه لان الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة ويدخل
فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كان يمشي الى امراة ليزني بها مثلا فيجد الباب مغلقا
ويتعسر فتحه ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم ينتشر او طرقه ما يخاف من اذاه عاجلا ووقع في حديث ابي
كبشة الانماري ما قد يعارض ظاهر حديث الباب وهو ما اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي وصححه بلفظ
انما الدنيا لاربعة فذكر الحديث وفيه وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو يتخبط في ماله بغير علم لا يتقي
فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يرى لله فيه حقا فهذا باخبث المنازل ورجل لم يرزقه الله مالا ولا علما
فهو يقول لو ان لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهما في الوزر سواء فقيل الجمع بين الحديثين بالتنزيل على
حالتين فتحمل الحالة الاولى على من هم بالمعصية هما مجردا من غير تصميم والحالة الثانية على من صمم على ذلك
واصر عليه وهو موافق لما ذهب اليه الباقلاني وغيره قال المازري ذهب ابن الباقلاني ومن تبعه على ان
من عزم على المعصية بقلبه ووطن عليها نفسه انه ياثم وحمل الاحاديث الواردة في العفو عمن هم بسيئة
ولم يعملها على الخاطر الذي يمر بالقلب ولا يستقر قال المازري وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين
ونقل ذلك عن نص الشافعي ويؤيده قوله في حديث ابي هريرة فيما اخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ فانا
اغفرها له ما لم يعملها فان الظاهر ان المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم بها وتعقبه
عياض بان عامة السلف واهل العلم على ما قال ابن الباقلاني لاتفاقهم على المؤاخذة باعمال القلوب لكنهم

كصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل صح

قالوا

قالوا ان العزم على السيئة يكتب سيئة مجردة لا السيئة التي هم ان يعملها كمن يامر بتحصيل معصية ثم لا يفعلها بعد
حصولها فانه ياثم بالامر المذكور لا بالمعصية ومما يدل على ذلك حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل
والمقتول في النار قيل هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وسياتي سياقه وشرحه
في كتاب الفتن والذي يظهر انه من هذا الجنس وهو انه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب
من باشر القتل حسا وهنا قسم اخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ثم هم ان يعود اليها فانه يعاقب على الاصرار
كما جزم به ابن المبارك وغيره في تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا ويؤيده ان الاصرار معصية اتفاقا فمن عزم
على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة فاذا عملها كتبت عليه معصية ثانية قال النووي وهذا ظاهر حسن لا
مزيد عليه وقد تظاهرت نصوص الشريعة بالمؤاخذة على عزم القلب المستقر كقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة الاية وقوله اجتنبوا كثيرا من الظن وغير ذلك وقال ابن الجوزي اذا حدث نفسه بالمعصية لم يؤاخذ فان
عزم وصمم زاد على حديث النفس وهو من عمل القلب قال والدليل على التفريق بين الهم والعزم ان من كان في الصلاة
فوقع في خاطره ان يقطعها لم تنقطع فان صمم على قطعها بطلت واجيب عن القول الاول بان المؤاخذة على اعمال
القلوب المستقلة بالمعصية لا تستلزم المؤاخذة على عمل القلب بقصد معصية الجارحة اذا لم يعمل المقصود للفرق
بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيلة وقسم بعضهم ما يقع في النفس اقساما يظهر منها الجواب عن الثاني اضعفها
ان يخطر له ثم يذهب في الحال وهذا من الوسوسة وهو معفو عنه وهو دون التردد وفوقه ان يتردد فيه فيهم به
ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده وهذا هو التردد فيعفى عنه ايضا وفوقه ان يميل اليه
ولا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله وهذا هو الهم فيعفى عنه ايضا وفوقه ان يميل اليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله فهذا
هو العزم وهو منتهى الهم وهو على قسمين القسم الاول ان يكون من اعمال القلوب صرفا كالشك في الوحدانية او النبوة
او البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ودونه المعصية التي لا تصل الى الكفر كمن يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحبه
الله ويحب للمسلم الاذى بغير موجب لذلك فهذا ياثم ويلتحق به الكبر والعجب والبغي والمكر والحسد وفي بعض هذا
خلاف فعن الحسن البصري ان سوء الظن بالمسلم وحسده معفو عنه وحملوه على ما يقع في النفس مما لا يقدر على
دفعه لكن من يقع له ذلك مامور بمجاهدة النفس على تركه والقسم الثاني ان يكون من اعمال الجوارح كالزنا والسرقة
فهو الذي وقع فيه النزاع فذهبت طائفة الى عدم المؤاخذة بذلك اصلا ونقل عن نص الشافعي ويؤيده ما وقع في حديث خريم
بن فاتك المنبه عليه قبل فانه حيث ذكر الهم بالحسنة قال علم الله انه اشعرها قلبه وحرص عليها وحيث ذكر الهم بالسيئة لم
يقيد بشيء بل قال فيه ومن هم بسيئة لم تكتب عليه والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيه وذهب كثير من العلماء الى المؤاخذة
بالعزم المصمم وسال ابن المبارك سفيان الثوري ايؤاخذ العبد بما يهم به قال اذا جزم بذلك واستدل كثير منهم بقوله تعالى ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وحملوا حديث ابي هريرة الصحيح المرفوع ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تكلم
على الخطرات كما تقدم ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة يعاقب عليه صاحبه في الدنيا خاصة بنحو الهم والغم وقالت طائفة بل
يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب وهذا قول ابن جريج والربيع بن انس وطائفة ونسب ذلك الى ابن عباس
ايضا واستدلوا بحديث النجوى الماضي شرحه في باب ستر المؤمن على نفسه من كتاب الادب واستثنى جماعة ممن ذهب الى
عدم مؤاخذة من وقع منه الهم بالمعصية ما يقع في الحرم المكي ولو لم يصمم لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب
اليم ذكره السدي في تفسيره عن مرة عن ابن مسعود واخرجه احمد من طريقه مرفوعا ومنهم من رجحه موقوفا ويؤيد ذلك ان
الحرم يجب اعتقاد تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته وتعقب هذا البحث بان تعظيم الله اكد من تعظيم
الحرم ومع ذلك فمن هم بمعصيته لا يؤاخذه فكيف يؤاخذ بما دونه ويمكن ان يجاب عن هذا بان انتهاك حرمة الحرم بالمعصية يستلزم
انتهاك حرمة الله لان تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المعصية في الحرم اشد من المعصية في غيره وان اشترك الجميع في
ترك تعظيم الله تعالى نعم من هم بالمعصية قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ومن هم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف بالله

كف وإنما المعفو عنه من هم بمعصية ذاهلا عن نقمة الاستخفاف وهذا تفصيل جيد ينبغي أن يستحضر عند شرح حديث لا يزني
الزاني وهو مؤمن وقال السبكي الكبير الهاجس لا يؤاخذ به إجماعا والخاطر وهو جريان ذلك الهاجس وحديث النفس لا يؤاخذ
بهما للحديث المشار إليه والهم وهو قصد فعل المعصية مع التردد لا يؤاخذ به لحديث الباب والعزم وهو قوة ذلك القصد أو
الجزم به ورفع التردد قال المحققون يؤاخذ به وقال بعضهم لا واحتج بقول أهل اللغة هم بالشيء عزم عليه وهذا لا يكفي قال
ومن أدلة الأول حديث إذا التقى المسلمان بسيفيهما الحديث وفيه أنه كان حريصا على قتل صاحبه فعلله بالحرص واحتج
بعضهم بأعمال القلوب ولا حجة معه لأنها على قسمين أحدهما لا يتعلق بفعل خارجي وليس البحث فيه والثاني يتعلق بالملتقيا
عزم كل منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح وإشارته به إلى الآخر فهذا الفعل يؤاخذ
به سواء حصل القتل أم لا انتهى ولا يلزم من قوله فالقاتل والمقتول في النار أن يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق
قوله فإن هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة في رواية الأعرج فاكتبوها له بمثلها وزاد مسلم في حديث أبي ذر فجزاؤه بمثلها
أو أغفر وله في آخر حديث ابن عباس أو يمحوها والمعنى أن الله يمحوها بالفضل أو بالتوبة أو بالاستغفار أو بعمل الحسنة التي
تكفر السيئة والأول أشبه لظاهر حديث أبي ذر وفيه رد لقول من ادعى أن الكبائر لا تغفر إلا بالتوبة ويستفاد من التأكيد بقوله
واحدة أن السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة وهو على وفق قوله تعالى فلا يجزى إلا مثلها قال ابن عبد السلام في أماليه فائدة
التأكيد دفع توهم من يظن أنه إذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل وأضيفت إليها سيئة الهم وليس كذلك إنما يكتب عليه سيئة واحدة
وقد استثنى بعض العلماء وقوع المعصية في الحرم المكي قال إسحاق بن منصور قلت لأحمد هل ورد في شيء من الحديث أن السيئة تكتب
بأكثر من واحدة قال لا ما سمعت إلا بمكة لتعظيم البلد والجمهور على التعميم في الأزمنة والأمكنة لكن قد يتفاوت بالعظم
ولا يرد على ذلك قوله تعالى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين لأن ذلك ورد تعظيما لحق النبي صلى الله عليه وسلم
لأن وقوع ذلك من نسائه يقتضي أمرا زائدا على الفاحشة وهو أذى النبي صلى الله عليه وسلم وزاد مسلم بعد قوله أو يمحوها ولا يهلك على
الله إلا هالك أي من أصر على التجري على السيئة عزما وقولا وفعلا وأعرض عن الحسنات هما وقولا وفعلا قال ابن بطال في هذا
الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الأمة لأنه لولا ذلك كاد لا يدخل أحد الجنة لأن عمل العباد للسيئات أكثر من عملهم الحسنات
ويؤيد ما دل عليه حديث الباب من الإثابة على الهم بالحسنة وعدم المؤاخذة بالهم بالسيئة قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
إذ ذكر في السوء الافتعال الذي يدل على المعالجة والتكلف بخلاف الحسنة وفيه ما يترتب للعبد على هجران لذته وترك شهوته من
أجل ربه رغبة في ثوابه ورهبة من عقابه واستدل به على أن الحفظة لا تكتب المباح للتقييد بالحسنات والسيئات وأجاب
بعض الشراح بأن بعض الأئمة عد المباح من الحسن وتعقب بأن الكلام فيما يترتب على فعله حسنة وليس المباح ولو سمي
حسنا كذلك نعم قد يكتب حسنة بالنية وليس البحث فيه وقد تقدم في باب حفظ اللسان قريبا شيء من ذلك وفيه أن الله سبحانه
وتعالى بفضله وكرمه جعل العدل في السيئة والفضل في الحسنة فضاعف الحسنة ولم يضاعف السيئة بل أضاف فيها إلى العدل
الفضل فأدارها بين العقوبة والعفو بقوله كتبت له واحدة أو يمحوها وبقوله فجزاؤه بمثلها أو أغفر وفي هذا الحديث رد
على الكعبي في زعمه أن ليس في الشرع مباح بل الفاعل إما عاص وإما مثاب فمن اشتغل عن المعصية بشيء فهو مثاب وتعقبوه
بأن الذي يثاب على ترك المعصية هو الذي يقصد بتركها رضى الله كما تقدمت الإشارة إليه وحكى ابن التين أنه يلزمه أن الزاني
مثلا مثاب لاشتغاله بالزنى عن معصية أخرى ولا يخفى ما فيه قوله باب ما يتقى من محقرات الذنوب التعبير بالمحقرات
وقع في حديث سهل بن سعد رفعه إياكم ومحقرات الذنوب فإنما مثل محقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا بطن واد فجاء ذا بعود
وجاء ذا بعود حتى جمعوا ما أنضجوا به خبزهم وإن محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه أخرجه أحمد بسند حسن ونحوه
عند أحمد والطبراني من حديث ابن مسعود وعند النسائي وابن ماجه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة إياك ومحقرات
الذنوب فإن لها من الله طالبا وصححه ابن حبان قوله مهدي هو ابن ميمون وغيلان هو ابن جرير والسند
كله بصريون غيلان هذا هو ابن جرير وليس هو غيلان بن جامع فإن ذاك كوفي وهو قاضي الكوفة قوله هي أدق أفعل تفضيل
من الدقة بكسر الدال إشارة إلى تحقيرها وتهوينها ويستعمل في تدقيق النظر في العمل والإمعان فيه أي تعملون أعمالا تحسبونها هينة

وهي عظيمة وهو من العظائم قوله إن كنا لنعدها كذا للأكثر بلام التأكيد وفي رواية أبي ذر عن السرخسي والمستملي بحذفها وبحذف الضمير
أيضا ولفظها إن كنا نعد وله عن الكشميهني إن كنا لنعدها وإن مخففة من الثقيلة وهي للتأكيد قوله من الموبقات بموحدة وقاف
وسقط لفظ من للسرخسي والمستملي أيضا قوله قال أبو عبد الله هو المصنف يعني المهلكات أي الموبقة هي المهلكة ووقع للإسماعيلي
من طريق إبراهيم بن الحجاج عن مهدي كنا نعدها ونحن مع رسول الله من الكبائر كأنه ذكره بالمعنى قال ابن بطال المحقرات إذا كثرت صارت
كبارا مع الإصرار وقد أخرج أسد بن موسى في الزهد عن أبي أيوب الأنصاري قال إن الرجل ليعمل الحسنة فيثق بها وينسى المحقرات فيلقى
الله وقد أحاطت به وإن الرجل ليعمل السيئة فلا يزال منها مشفقا حتى يلقى الله آمنا قوله باب الأعمال بالخواتيم وما يخاف
منها ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة الذي قتل نفسه وفي آخره وإنما الأعمال بالخواتيم وتقدم شرح القصة في غزوة خيبر من
كتاب المغازي ويأتي شرح آخره في كتاب القدر إن شاء الله وقوله غناء بفتح المعجمة ممدود أي كفاية وأغنى فلان عن فلان
ناب عنه وجرى مجراه وذباب السيف حده وطرفه قال ابن بطال تغييب خاتمة العمل عن العبد حكمة بالغة وتدبير لطيف لأنه
لو علم وكان ناجيا أعجب وكسل وإن كان هالكا ازداد عتوا فحجب عنه ذلك ليكون بين الخوف والرجاء وروى الطبري عن حفص
بن حميد قال قلت لابن المبارك رأيت رجلا قتل رجلا ظلما فقلت في نفسي أنا أفضل من هذا فقال أمنك على نفسك أشد من ذنبه
قال الطبري لأنه لا يدري ما يؤول إليه الأمر لعل القاتل يتوب فتقبل توبته ولعل الذي أنكر عليه يختم له بخاتمة السوء والله أعلم
قوله باب العزلة راحة من خلاط السوء لفظ هذه الترجمة حديث أخرجه ابن أبي شيبة بسند جيد عن عمر أنه قاله
لكن في سنده انقطاع وخلاط بضم المعجمة وتشديد اللام للأكثر وهو جمع مستغرب وذكره الكرماني بلفظ خلطا بغير
ألف وهو بضمتين مخففا كذا ذكره الصغاني في العباب قال الخلطاء جمع خليط والخليط يطلق على الواحد كقول
الشاعر بان الخليط ولو طوعت ما بانا وعلى الجمع كقوله إن الخليط أجدوا البين يوم أتوا وجمع أيضا
على خلط بضمتين مخففا قال الشاعر وما تفرق بين الحيرة الخلط قلت فلعله الذي وقع في هذه الترجمة ووقع
عند الإسماعيلي خلطا بدل خلاط وأخرج الخطابي في كتاب العزلة بلفظ خليط وقال ابن المبارك في كتاب الرقاق عن
شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم قال قال عمر خذوا حظكم من العزلة وما أحسن قول الجنيد نفع الله
ببركته مكابدة العزلة أيسر من مداراة الخلطة وقال الخطابي لو لم يكن في العزلة إلا السلامة من الغيبة ومن رؤية
المنكر الذي لا يقدر على إزالته لكان ذلك خيرا كثيرا وفي معنى الترجمة ما أخرجه الحاكم من حديث أبي ذر مرفوعا
بلفظ الوحدة خير من جليس السوء وسنده حسن لكن المحفوظ أنه موقوف عن أبي ذر أو عن أبي الدرداء وأخرجه
ابن أبي عاصم ثم ذكر في الباب حديثين قوله وقال محمد بن يوسف هو الفريابي وقرنه هنا برواية أبي اليمان وأفردها
في الجهاد فساقه على لفظه هناك وقد وصله مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن محمد بن يوسف قوله
جاء أعرابي تقدم في أوائل الجهاد أني لم أقف على اسمه وأن أبا ذر سأل عن ذلك لكن لا يحسن [illegible] أعرا
قوله أي الناس خير تقدم في الجهاد بلفظ أفضل وتقدم ذكر له ألفاظ أخرى قوله قال رجل جاهد هذا الأيا وقع في
جوابه الآخر الماضي في الإيمان من سلم الناس من لسانه ويده ولا تغاير ذلك من الأجوبة المختلفة لأن الاختلاف
في ذلك بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال والأوقات كما تقدم تقريره في شرح هذا الحديث في الجهاد قوله
ورجل في شعب من الشعاب إلى آخره هو محمول على من لا يقدر على الجهاد فيستحب في حقه العزلة ليسلم
ويسلم غيره منه والذي يظهر أنه محمول على ما بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقوله يعبد ربه زاد مسلم من وجه آخر
ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة حتى يأتيه اليقين ليس من الناس إلا في خير وللنسائي من حديث ابن عباس رفعه ألا
أخبركم بخير الناس رجل ممسك بعنان فرسه الحديث وفيه ألا أخبركم بالذي يتلوه رجل معتزل في غنيمة يؤدي
حق الله فيها وأخرجه الترمذي وقال حسن وقوله هنا تابعه النعمان هو ابن راشد الجزري ومتابعته
وصلها أحمد عن وهب بن جرير قال سمعت النعمان بن راشد به قوله والزبيدي هو محمد بن الوليد الحمصي وطريقه وصلها
مسلم أيضا من رواية يحيى بن حمزة عنه قوله وسليمان بن كثير هو العبدي وطريقه وصلها أبو داود عن أبي الوليد

الطيالسي عنه سبيل المؤمنين اجعل إيمانا قوله وقال معمر عن الزهري عن عطاء أو عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة كذا بالشك وكذا
أخرجه أحمد عن عبد الرزاق وقال في سياقه معمر يشك وقد أخرجه مسلم عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر فقال عن عطاء
بغير شك وكذا وقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد ولم يشك قوله وقال يونس هو ابن يزيد الأيلي وطريقه وصلها الذهلي
من الزهريات وأخرجه ابن وهب في جامعه عن يونس قوله وابن مسافر هو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر وطريقه وصلها
الذهلي في الزهريات من طريق الليث بن سعد عنه قوله ويحيى بن سعيد هو الأنصاري وطريقه وصلها الذهلي أيضا من طريق
سليمان بن بلال عنه . عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هذا لا يخالف رواية الأولين لأن الذي حفظ اسم الصحابي مقدم على
من أبهمه وقد بينت لفظ معمر ولفظ الزبيدي في كتاب الجهاد الحديث الثاني قوله حدثنا الماجشون بكسر الجيم وبالشين
المعجمة هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة وقد تقدم في علامات النبوة عن أبي نعيم أيضا ولكن قال فيه عبد العزيز
بن أبي سلمة بن الماجشون فنسبه إلى جده ولا مغايرة بين قوله الماجشون وابن الماجشون فإن كلا من عبد الله وأولاده
يقال له الماجشون قوله عن عبد الرحمن بن أبي صعصعة هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة وقد ذكر
مالك عنه هذا الحديث وجود نسبه وسبق في كتاب الإيمان في باب من الدين الفرار من الفتن قوله عن أبيه في رواية يحيى
بن سعيد الأنصاري عن عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه أخرجه أحمد والإسماعيلي يأتي على الناس زمان خير مال المسلم
الغنم كذا أورده هنا وفي الكلام حذف تقديره يكون فيه وتقدم في علامات النبوة عن أبي نعيم بهذا الإسناد
بلفظ يأتي على الناس زمان يكون الغنم فيه خير مال المسلم ووقع في رواية مالك يوشك أن يكون خير مال المسلم إلى
آخره وتقدم إيضاحه ولفظه هنا صريح في أن المراد بخيرية العزلة أن تقع في آخر الزمان وأما زمنه صلى الله عليه وسلم
فكان الجهاد فيه مطلوبا حتى كان يجب على الأعيان إذا خرج الرسول غازيا أن يخرج معه إلا من يكون معذورا وأما بعده
فيختلف ذلك باختلاف الأحوال وسيأتي مزيد بيان لذلك في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى والشعب بكسر أوله الطريق في
الجبل أو الموضع فيه وشعف بفتح المعجمة ثم المهملة ثم فاء رأس الجبل وذكر الخطابي في كتاب العزلة أن الاختلاط يختلف
باختلاف متعلقيهما فتحمل الأدلة الواردة في الحض على الاجتماع على ما يتعلق بطاعة الأئمة وأمور الدين وعكسها في
عكسه وأما الاجتماع والافتراق بالأبدان فمن عرف الاكتفاء بنفسه في حق معاشه ومحافظة دينه فالأولى
له الانكفاف عن مخالطة الناس بشرط أن يحافظ على الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين من العيادة وشهود
الجنازة ونحو ذلك والمطلوب إنما هو ترك فضول الصحبة لما في ذلك من شغل البال وتضييع الوقت عن المهمات
ويجعل الاجتماع بمنزلة الاحتياج إلى الغداء والعشاء فيقتصر منه على ما لا بد منه فهو أروح للبدن والقلب والله أعلم
وقال القشيري في الرسالة طريق من آثر العزلة أن يعتقد سلامة الناس من شره لا العكس فإن الأول ينتجه استصغاره
نفسه وهي صفة المتواضع والثاني شهوده مزية له على غيره وهذه صفة المتكبر قوله باب رفع الأمانة هي
ضد الخيانة والمراد برفعها إذهابها بحيث يكون الأمين معدوما أو شبه المعدوم وذكر فيه ثلاثة أحاديث الحديث
الأول قوله حدثنا محمد بن سنان بكسر المهملة ونونين هو وقد تقدم في أول كتاب العلم بهذا الإسناد مقرونا برواية محمد بن
فليح عن أبيه وساقه هناك على لفظه وفيه قصة الأعرابي الذي سأل عن قيام الساعة قوله إذا ضيعت الأمانة هذا جواب
الأعرابي الذي سأل عن قيام الساعة وهو القائل كيف إضاعتها قوله إذا أسند الأمر قال الكرماني أجاب عن كيفية الإضاعة
بما يدل على الزمان لأنه يتضمن الجواب لأنه يلزم منه بيان أن كيفيتها هي الإسناد المذكور وقد تقدم هناك بلفظ وسد
مع شرحه والمراد من الأمر جنس الأمور التي تتعلق بالدين كالخلافة والإمارة والقضاء والإفتاء وغير ذلك وقوله إلى
غير أهله قال الكرماني أتى بكلمة إلى بدل اللام ليدل على تضمين معنى الإسناد قوله فانتظر الساعة الفاء للتفريع أو
جواب شرط محذوف أي إذا كان الأمر كذلك فانتظر قال ابن بطال معنى أسند الأمر إلى غير أهله أن الأئمة قد ائتمنهم الله
على عباده وفرض عليهم النصيحة لهم فينبغي لهم تولية أهل الدين فإذا قلدوا غير أهل الدين فقد ضيعوا الأمانة التي
قلدهم الله تعالى إياها الحديث الثاني حديث حذيفة في ذكر الأمانة وفي ذكر رفعها وسيأتي بسنده ومتنه في كتاب

الفتن

الفتن وشرح هناك إن شاء الله تعالى والجذر بفتح الجيم وكسرها الأصل من كل شيء والوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها
مثناة أثر النار ونحوه والمجل بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام هو أثر العمل في الكف والمنتبر بنون ثم مثناة مفتوحة
ثم موحدة مكسورة هو المتنفط ولا يكاد أحد في رواية الكشميهني أحد يؤدي بضمير قوله مثقال حبة من إيمان فيتوهم منه أن المراد
بالأمانة في الحديث الإيمان وليس كذلك بل ذكر ذلك لكونها لازمة الإيمان قوله ما بايعت قال الخطابي تأوله بعض الناس على
بيعة الخلافة وهذا خطأ وكيف يكون وهو يقول إن كان نصرانيا رده علي ساعيه فهل يبايع النصراني على الخلافة وإنما
أراد مبايعة البيع والشراء قوله رده علي الإسلام في رواية المستملي بالإسلام بزيادة موحدة قوله نصرانيا رده علي
ساعيه أي واليه الذي أقيم عليه لينصفه منه وأكثر ما يستعمل الساعي في ولاة الصدقة ويحتمل أن يراد به هنا الذي
يتولى قبض الجزية قوله إلا فلانا وفلانا يحتمل أن يكون ذكره بهذا اللفظ ويحتمل أن يكون سمى اثنين من المشهورين بالأمانة
إذ ذاك فأبهمهما الراوي والمعنى لست أثق بأحد آتمنه على بيع ولا شراء إلا فلانا وفلانا قوله قال الفربري ثبت
ذلك في رواية المستملي وحده وأبو جعفر الذي روى عنه هنا هو محمد بن أبي حاتم البخاري وراق البخاري أي ناسخ كتبه
وقوله حدثت أبا عبد الله يريد البخاري وحذف ما حدثه به لعدم احتياجه له حينئذ وقوله فقال سمعت القائل هو
البخاري وشيخه أحمد بن عاصم هو البلخي وليس له في البخاري إلا هذا الموضع وأخرج عنه البخاري في الأدب المفرد قوله
سمعت أبا عبيد هو القاسم بن سلام المشهور صاحب كتاب غريب الحديث وغيره من التصانيف وليس له في البخاري
إلا هذا الموضع وكذا الأصمعي وأبي عمرو وقوله قال الأصمعي هو عبد الملك بن قريب وأبو عمرو هو ابن العلاء قوله وغيرهما
ذكره الإسماعيلي عن سفيان الثوري بعد أن أخرج الحديث من طريق عبد الله بن الوليد العدني عن سفيان الثوري
بن ما قال آخره قال سفيان الجذر الأصل قوله الجذر الأصل من كل شيء اتفقوا على التفسير ولكن عند أبي عمرو أن الجذر
بكسر الجيم وعند الأصمعي بفتحها قوله والوكت أثر الشيء اليسير منه هذا من كلام أبي عبيد أيضا وهو أخص مما تقدم لتقييده
باليسير الحديث الثالث حديث ابن عمر وسنده معدود في أصح الأسانيد قوله إنما الناس كالإبل المائة لا يكاد تجد فيها
راحلة في رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري تجدون الناس كإبل مائة لا يجد الرجل فيها راحلة فعلى أن الرواية
بغير ألف ولام وبغير تكاد فالمعنى لا تجد في مائة إبل راحلة تصلح للركوب لأن الذي يصلح للركوب ينبغي أن يكون
وطيئا سهل الانقياد وكذا لا تجد في مائة من الناس من يصلح للصحبة بأن يعاون رفيقه ويلين جانبه والرواية
بإثبات لا تكاد أولى لما فيها من زيادة المعنى ومطابقة الواقع وإن كان معنى الأول يرجع إلى ذلك ويحمل النفي المطلق
على المبالغة وعلى أن النادر لا حكم له وقال الخطابي العرب تقول للمائة من الإبل إبل يقولون لفلان إبل أي مائة بعير
ولفلان إبلان أي مائتان قلت فعلى هذا فالرواية التي بغير ألف ولام يكون قوله مائة تفسيرا لقوله
إبل لأن قوله كإبل أي كمائة بعير ولما كان مجرد لفظ إبل ليس مشهور الاستعمال في المائة ذكر المائة توضيحا ورفعا
للالتباس وأما على رواية البخاري فاللام للجنس وقال الراغب الإبل اسم مائة بعير فقوله كالإبل المائة المراد
به عشرة آلاف لأن التقدير كالمائة المائة انتهى والذي يظهر على تسليم قوله لا يلزم ما قال أن المراد عشرة آلاف بل
المائة الثانية للتأكيد قال الخطابي تأولوا هذا الحديث على وجهين أحدهما أن الناس في أحكام الدين سواء لا فضل
فيها لشريف على مشروف ولا لرفيع على وضيع كالإبل المائة التي لا يكون فيها راحلة وهي التي ترحل لتركب والراحلة
فاعلة بمعنى مفعولة أي كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها والثاني أن أكثر الناس أهل نقص وأما
أهل الفضل فعددهم قليل جدا فهم بمنزلة الراحلة في الإبل الحمولة ومنه قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون قلت
وأورد البيهقي هذا الحديث في كتاب القضاء في تسوية القاضي بين الخصمين أخذا بالتأويل الأول ونقل عن ابن
قتيبة أن الراحلة هي النجيبة المختارة من الإبل للركوب فإذا كانت في إبل عرفت ومعنى الحديث أن الناس
في النسب كالإبل المائة التي لا راحلة فيها فهي مستوية وقال الأزهري الراحلة عند العرب الذكر النجيب
والأنثى النجيبة والهاء في الراحلة للمبالغة قال وقول ابن قتيبة غلط والمعنى أن الزاهد في الدنيا الكامل

فيه الراغب في الاخرة قليل كقلة الراحلة في الابل قال النووي هذا اجود واجود منهما قول اخرين ان المرضي الاحوال
من الناس الكامل الاوصاف قليل قلت هو الثاني الا انه خصصه بالزاهد والاولى تعميمه كما قال الشيخ وقال
القرطبي الذي يناسب التمثيل ان الرجل الجواد الذي يحمل اثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود
كالراحلة في الابل الكثيرة وقال ابن بطال معنى الحديث ان الناس كثير والمرضي منهم قليل والى هذا المعنى اوما البخاري
بادخاله في باب رفع الامانة لان من كانت هذه صفته فالاختيار عدم معاشرته واشار ابن بطال الى ان المراد بالناس
في الحديث من ياتي بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم حيث يصيرون يخونون ولا يؤتمنون ونقل الكرماني
هذا عن مغلطاي ظنا منه انه كلامه لكونه لم يعزه فقال لا حاجة الى هذا التخصيص لاحتمال ان يراد ان المؤمنين
قليل بالنسبة للكفار والله اعلم قوله باب الرياء والسمعة الرياء بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمد وهو مشتق
من الرؤية والمراد به اظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمدوا صاحبها والسمعة بضم المهملة وسكون الميم مشتقة
من سمع والمراد بها نحو ما في الرياء لكنها تتعلق بحاسة السمع والرياء بحاسة البصر وقال الغزالي المعنى طلب المنزلة في
قلوب الناس بان يريهم الخصال المحمودة والمرائي هو العامل وقال ابن عبد السلام الرياء ان يعمل لغير الله والسمعة
ان يخفي عمله لله ثم يحدث به الناس قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان في الطريقين هو الثوري والسند
الثاني اعلى من الاول ولم يكتف به مع علوه لان في الرواية الاولى مزايا وهي جلالة القطان وما وقع في سياقه من
تصريح سفيان بالتحديث ونسبة سلمة شيخ الثوري وهو سلمة بن كهيل بالتصغير ابن حصين الحضرمي والسند الثاني
كله كوفيون قوله ولم اسمع احدا يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم يعني غيره وثبت كذلك عند مسلم في رواية وقائل ذلك هو
سلمة بن كهيل ومراده انه لم يسمع من احد من الصحابة حديثا مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم الا من جندب وهو ابن عبد
الله البجلي الصحابي المشهور وهو من صغار الصحابة وقال الكرماني مراده لم يبق من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غيره
في ذلك المكان قلت واحترز بقوله في ذلك المكان عمن كان من الصحابة موجودا اذ ذاك بغير المكان الذي كان فيه
جندب وليس كذلك فان جندبا كان بالكوفة الى ان مات وكان بها في حياة جندب ابو جحيفة السوائي وكانت وفاته بعد
جندب بست سنين وعبد الله بن ابي اوفى وكانت وفاته بعد جندب بعشرين سنة وقد روى سلمة عن كل منهما فيتعين
ان يكون مراده انه لم يسمع منهما ولا من احدهما ولا من غيرهما ممن كان موجودا من الصحابة بغير الكوفة بعد ان سمع من
جندب الحديث المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا قوله من سمع بفتح المهملة والميم الثقيلة والثانية مثلها وقوله ومن يرائي
بضم التحتانية والمد وكسر الهمزة والثانية مثلها وقد ثبتت الياء في اخر كل منهما اما الاولى فللاشباع واما الثانية
فكذلك او التقدير فانه يرائي به الله ووقع في رواية وكيع عن سفيان عند مسلم من يسمع يسمع الله به ومن يرائي يرائي
الله به ولابن المبارك في الزهد من حديث ابن مسعود من سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله به ومن تطاول تعاظما
خفضه الله ومن تواضع تخشعا رفعه الله وفي حديث ابن عباس عند (بياض في الأصل) من سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله
به ووقع عند الطبراني من طريق محمد بن جحادة عن سلمة بن كهيل عن جابر في اخر هذا الحديث ومن كان ذا لسانين في الدنيا
جعل الله له لسانين من نار يوم القيامة قال الخطابي معناه من عمل عملا على غير اخلاص وانما يريد ان يراه الناس ويسمعوه
جوزي على ذلك بان يشهره الله ويفضحه ويظهر ما كان يبطنه وقيل من قصد بعمله الجاه والمنزلة عند الناس ولم يرد به
وجه الله فان الله يجعله حديثا عند الناس الذين اراد نيل المنزلة عندهم ولا ثواب له في الاخرة ومعنى يرائي به يطلعهم على انه
فعل ذلك لهم لا لوجهه ومنه قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الى قوله ما كانوا يعملون
وقيل المراد من قصد بعمله ان يسمعه الناس ويروه ليعظموه وتعلو منزلته عندهم حصل له ما قصد وكان ذلك جزاءه على عمله
ولا يثاب عليه في الاخرة وقيل المعنى من سمع بعيوب الناس واذاعها اظهر الله عيوبه وسمعه المكروه وقيل المعنى
من نسب الى نفسه عملا صالحا لم يفعله وادعى خيرا لم يصنعه فان الله يفضحه ويظهر كذبه وقيل المعنى من يرائي الناس
بعمله اراه الله ثواب ذلك العمل وحرمه اياه وقيل معنى سمع الله به شهره او ملأ اسماع الناس بسوء الثناء عليه في

الدنيا

الدنيا او في القيامة بما ينطوي عليه من خبث السريرة قلت ورد في عدة احاديث التصريح بوقوع ذلك في الاخرة فهو المعتمد فعند
احمد والدارمي من حديث ابي هند الداري ومن حديث عوف بن مالك نحوه وله من حديث معاذ مرفوعا ما من عبد يقوم في الدنيا
مقام سمعة ورياء الا سمع الله به على رؤوس الخلائق يوم القيامة وفي الحديث استحباب اخفاء العمل الصالح لكن قد يستحب
اظهاره ممن يقتدى به على ارادة الاقتداء به ويقدر ذلك بقدر الحاجة قال ابن عبد السلام يستثنى من اخفاء العمل من
يظهره ليقتدى به او لينتفع به ككتابة العلم ومنه حديث سهل الماضي في الجمعة لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي قال الطبري
كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يتهجدون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن اعمالهم ليقتدى بهم قال فمن كان اماما
يستن بعمله عالما بما لله عليه قاهرا لشيطانه استوى ما ظهر من عمله وما خفي لصحة قصده ومن كان بخلاف ذلك فالاخفاء
في حقه افضل وعلى ذلك جرى عمل السلف فمن الاول حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا
يقرا ويرفع صوته بالذكر فقال انه اواب قال فاذا هو المقداد بن الاسود اخرجه الطبري ومن الثاني حديث الزهري عن
ابي سلمة عن ابي هريرة قال قام رجل يصلي فجهر بالقراءة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تسمعني واسمع ربك اخرجه احمد وابن
ابي خيثمة وسنده حسن قوله باب من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل يعني بيان فضل من جاهد والمراد بالمجاهدة
كف النفس عن ارادتها من الشغل بغير العبادة وبهذا يظهر مناسبة الترجمة لحديث الباب وقال ابن بطال جهاد المرء نفسه
هو الجهاد الاكمل قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى الاية ويقع بمنع النفس عن المعاصي وبمنعها
من الشبهات وبمنعها من الاكثار من الشهوات المباحة لتتوفر لها في الاخرة قلت ولئلا يعتاد الاكثار فيألفه فيجره الى
الشبهات فلا يأمن ان يقع في الحرام ونقل القشيري عن شيخه ابي علي الدقاق من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد
من هذه الطريقة شمة وعن ابي عمرو بن نجيد من كرم عليه دينه هانت عليه نفسه قال القشيري اصل مجاهدة النفس
فطمها عن المألوفات وحملها على غير هواها وللنفس صفتان انهماك في الشهوات وامتناع عن الطاعات فالمجاهدة
تقع بحسب ذلك قال بعض الائمة جهاد النفس داخل في جهاد العدو فان الاعداء ثلاثة رأسهم الشيطان ثم النفس لانها
تدعو الى اللذات المفضية بصاحبها الى الوقوع في الحرام الذي يسخط الرب والشيطان هو المعين لها على ذلك ويزينه
لها فمن خالف هوى نفسه قمع شيطانه فمجاهدته نفسه حملها على اتباع اوامر الله واجتناب نواهيه واذا قوي العبد
على ذلك سهل عليه جهاد اعداء الله فالاول الجهاد الباطن والثاني الجهاد الظاهر وجهاد النفس اربع مراتب حملها على تعلم
امور الدين ثم حملها على العمل بذلك ثم حملها على تعليم من لا يعلم ثم الدعاء الى توحيد الله وقتال من خالف دينه وجحد نعمه
واقوى المعين على جهاد النفس جهاد الشيطان بدفع ما يلقي اليه من الوقوع في الشبهات وتمام ذلك من المجاهدة
ان يكون متيقظا لنفسه في جميع احواله فانه متى غفل عن ذلك استهواه شيطانه ونفسه الى الوقوع في المنهيات وبالله
التوفيق قوله همام هو ابن يحيى قوله انس عن معاذ بن جبل هكذا رواه همام عن قتادة ومقتضاه التصريح بانه من مسند معاذ
وخالفه هشام الدستوائي عن قتادة فقال عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وهو رديفه على الرحل يا معاذ وقد تقدم
في اواخر كتاب العلم ومقتضاه انه من مسند انس والمعتمد الاول ويؤيده ان المصنف اتبع رواية هشام برواية سليمان
التيمي عن انس قال ذكر لي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فدل على ان انسا لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل قوله ذكر على البناء
للمجهول ان يكون انس حمله عن معاذ بواسطة او بغير واسطة وقد اشرت في شرحه في العلم الى احتمال ان يكون انس حمله
عن عمرو بن ميمون الاودي عن معاذ او من عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ وهذا كله بناء على انه حديث واحد وقد رجح لي انهما
حديثان وان اتحد مخرجهما عن قتادة عن انس ومتنهما في كون معاذ ردف النبي صلى الله عليه وسلم للاختلاف فيما وردا فيه وهو ان
حديث الباب في حق الله على العباد وحق العباد على الله والماضي في من لقي الله لا يشرك به شيئا وكذا في رواية ابي عثمان النهدي وابي
رزين وابي العوام كلهم عن معاذ عند احمد ورواية عمرو بن ميمون موافقة لرواية حديث الباب ونحوها رواية عبد الرحمن بن
سمرة عن معاذ عند النسائي والرواية الاخرى موافقة لرواية هشام التي في العلم وقد اشرت الى شيء من ذلك في باب اسم الفرس
والحمار من كتاب الجهاد وقد جاء عن انس عن معاذ نحو حديث الباب اخرجه احمد من طريق الاعمش عن ابي سفيان عن انس

قال انبأنا معاذ قال قلنا حدثنا عن غرائب حديث رسول الله فذكر مثل حديث همام عن قتادة قوله بينا انا رديف رسول الله تقدم بيانه في اواخر اللباس في كتاب قبل الادب بيابين قوله ليس بيني وبينه الا اخرة الرحل بفتح الراء وسكون الحاء المهملة هو للبعير كالسرج للفرس وآخرة بالمد وكسر المعجمة بعدها راء هي العود الذي يجعل خلف الراكب يستند اليه وفائدة ذكره المبالغة في شدة قربه ليكون اوقع في نفس سامعه انه ضبط ما رواه ووقع في رواية مسلم عن هداب بن خالد وهو هدبة شيخ البخاري فيه بسنده هذا مؤخرة بدل آخرة وهي بضم الميم وسكون الهمزة وفتح الخاء ووقع في رواية عمرو بن ميمون عن معاذ كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير وقد تقدم ضبطه في الجهاد ووقع عند احمد من رواية عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار يقال له يعفور رسنه من ليف ويمكن الجمع بان المراد باخرة الرحل موضع اخرة الرحل للتصريح هنا بكونه كان على حمار والى ذلك اشار النووي ومشى ابن الصلاح على انهما قضيتان وكان مستنده انه وقع في رواية ابي العوام عند احمد على جمل احمر ولكن سنده ضعيف قوله فقال يا معاذ قلت لبيك تقدم بيان ذلك في كتاب الحج قوله رسول الله بالنصب على النداء محذوف ووقع في العلم ما سأنبه قوله ثم سار ساعة فيه بيان الذي وقع في العلم قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ لم يقع النداء الثاني على الفور بل بعد ساعة قوله فقال في رواية الكشميهني ثم قال قوله يا معاذ بن جبل تقدم ضبطه في العلم قوله قال هل تدري وقع في رواية مسلم المشار اليها بعد قوله وسعديك الثانية ثم سار ساعة ثم قال هل تدري وفي رواية موسى بن اسمعيل عن همام الماضية في الاستيذان بعد المرة الاولى ثم قال مثله ثلاثا اي النداء والاجابة وقد تقدم نحوه في العلم وهو لتاكيد الاهتمام بما يخبره به ويبالغ في تفهمه وضبطه قوله هل تدري ما حق الله على عباده الحق كل موجود متحقق او ما سيوجد لا محالة ويقال للكلام الصدق حق لان وقوعه متحقق لا تردد فيه وكذا الحق المستحق على الغير اذا كان لا تردد فيه والمراد هنا ما يستحقه الله على عباده مما جعله محتما عليهم قاله ابن التيمي في التحرير وقال القرطبي حق الله على العباد هو ما وعدهم به من الثواب والزمهم اياه بخطابه قوله ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي وعطف عليها عدم الشرك لانه تمام التوحيد والحكمة في عطفه على العبادة ان بعض الكفرة كانوا يدعون انهم يعبدون الله ولكنهم كانوا يعبدون آلهة اخرى فاشترط نفي ذلك وتقدم ان الجملة حالية والتقدير يعبدونه في حال عدم الاشراك به قال ابن حبان عبادة الله اقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح ولهذا قالوا في الجواب فما حق العباد اذا فعلوا ذلك فعبر بالفعل ولم يعبر بالقول قوله هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوه الضمير للمذكور من قوله يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وفي رواية مسلم اذا فعلوا ذلك قوله حق العباد على الله ان لا يعذبهم في رواية ابن حبان من طريق عمرو بن ميمون ان يغفر لهم ولا يعذبهم وفي رواية ابي عثمان يدخلهم الجنة وفي رواية ابي العوام مثله وزاد ويغفر لهم وفي رواية عبد الرحمن بن غنم ان يدخلهم الجنة قال القرطبي حق العباد على الله ما وعدهم به من الثواب والجزاء فحق ذلك ووجب بحكم وعده الصدق وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد فالله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء بحكم الامر اذ لا امر فوقه ولا حكم للعقل لانه كاشف لا موجب انتهى وتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم فيه مع قيام الاحتمال وقد تقدم في العلم عدة اجوبة غير هذه ومنها ان المراد بالحق هنا المتحقق الثابت او الجدير لان احسان الرب لمن لم يتخذ ربا سواه جدير في الحكمة ان لا يعذبه او المراد انه كالواجب في تحققه وتاكده او ذكر على سبيل المقابلة قال وفي الحديث جواز ركوب اثنين على حمار وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وفضل معاذ وحسن ادبه في القول وفي العلم بزيادة ما لم يحط بحقيقته العلم الله ورسوله وقرب منزلته من النبي وفيه تكرار الكلام لتاكيده وتفهيمه واستفسار الشيخ تلميذه عن الحكم ليختبر ما عنده ويبين له ما يشكل عليه وقال ابن رجب في شرحه لاوائل البخاري العلماء يؤخذ من منع معاذ من تبشير الناس لئلا يتكلوا ان احاديث الرخص لا تشاع في عموم الناس لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها وقد سمعها معاذ فلم يزدد الا اجتهادا في العمل وخشية لله عز وجل فاما من لم يبلغ منزلته فلا يؤمن ان يقصر اتكالا على ظاهر هذا الخبر وقد عارضه ما تواتر من نصوص الكتاب والسنة ان بعض عصاة الموحدين يدخلون النار فعلى هذا فيجب الجمع بين الامرين وقد سلكوا في ذلك مسالك احدها قول الزهري ان هذه الرخصة كانت قبل نزول الفرائض

والجحود ونسيانا ذلك عنه في حديث عثمان في الوضوء واستبعده غيره من ان النسخ لا يدخل الخبر وبان سماع معاذ لهذا كان متاخرا عن اكثر نزول الفرائض وقيل لا نسخ بل هو على عمومه ولكنه مقيد بشرائط كما ترتب الاحكام على اسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع فاذا تكامل ذلك عمل المقتضي عمله والى ذلك اشار وهب بن منبه بقوله المتقدم في كتاب الجنائز في شرح ان لا اله الا الله مفتاح الجنة ليس من مفتاح الا وله اسنان وقيل المراد ترك دخول نار الشرك وقيل ترك تعذيب جميع بدن الموحدين لان النار لا تحرق مواضع السجود وقيل ليس ذلك لكل من وحد وعبد بل يختص بمن اخلص والاخلاص يقتضي تحقق القلب بمعناها ولا يتصور حصول التحقق مع الاصرار على المعصية لامتلاء القلب بمحبة الله تعالى وخشيته فتنبعث الجوارح الى الطاعة وتنكف عن المعصية انتهى ملخصا وفي آخر حديث انس عن معاذ في نحو هذا الخبر فقلت الا اخبر الناس قال لا لئلا يتكلوا فاخبر بها معاذ عند موته تاثما وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب العلم تنبيه هذا من الاحاديث التي اخرجها البخاري في ثلاثة مواضع عن شيخ واحد بسند واحد وهي قليلة في كتابه جدا ولكنه اضاف اليه في الاستيذان موسى بن اسمعيل وقد تتبع بعض من لقيناه ما اخرجه في موضعين بسند فبلغ عدتها زيادة على العشرين وبعضها يتصرف في المتن بالاختصار منه قوله باب التواضع بضم الضاد المعجمة مشتق من الضعة بكسر اوله وهي الهوان والمراد بالتواضع اظهار التنزل عن المرتبة لمن يراد تعظيمه وقيل هو تعظيم من فوقه لفضله وذكر فيه حديثين احدهما حديث انس في ذكر الناقة لما سبقت وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد في باب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وزعم بعضهم انه لا مدخل له في هذه الترجمة وغفل عما وقع في بعض طرقه عند النسائي حق على الله ان لا يرفع شيء نفسه في الدنيا الا وضعه فان فيه اشارة الى الحث على عدم الترفع والحض على التواضع والاعلام بان امور الدنيا ناقصة غير كاملة قال ابن بطال فيه هوان الدنيا على الله والتنبيه على ترك المباهاة والمفاخرة وان كل شيء هان على الله فهو في محل الضعة فحق على كل ذي عقل ان يزهد فيه ويقل منافسته في طلبه وقال الطبري في التواضع مصلحة الدين والدنيا فان الناس لو استعملوه في الدنيا لزالت بينهم الشحناء ولاستراحوا من تعب المباهاة والمفاخرة قلت وفيه ايضا حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وتواضعه لكونه رضي ان اعرابيا يسابقه وفيه جواز المسابقة وقوله في السند الاول هو ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي ومحمد في السند الثاني هو ابن سلام جزم به الكلاباذي ووقع كذلك في نسخة من رواية ابي ذر والفزاري هو مروان بن معاوية ووهم من زعم انه ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن الحرث نعم هو من رواية ابي اسحق الفزاري له وتقدمت في الجهاد وابو خالد الاحمر هو سليمان بن حيان الحديث الثاني قوله محمد بن عثمان بن كرامة بفتح الكاف والراء الخفيفة هو من صغار شيوخ البخاري وقد شاركه في كثير من شيوخه منهم خالد بن مخلد شيخه في هذا الحديث وقد اخرج عنه البخاري كثيرا بغير واسطة منها في باب الاستعاذة من الجبن في كتاب الدعوات وهو اقرب الى هذا قوله عن عطاء هو ابن يسار ووقع كذلك في بعض النسخ وقيل هو ابن ابي رباح والاول اصح نبه على ذلك الخطيب وساق الذهبي في ترجمة خالد من الميزان بعد ان ذكر قول احمد فيه له مناكير وقول ابي حاتم لا يحتج به وقول ابن عدي عشرة احاديث من حديثه استنكرها هذا الحديث من طريق محمد بن مخلد عن محمد بن عثمان بن كرامة شيخ البخاري فيه وقال هذا حديث غريب جدا لولا هيبة الصحيح لعدوه في منكرات خالد بن مخلد فان هذا المتن لم يرو الا بهذا الاسناد ولا اخرجه من عدا البخاري ولا اظنه في مسند احمد قلت ليس هو في مسند احمد جزما واطلاق انه لم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد مردود ومع ذلك فشريك شيخ شيخ خالد فيه مقال ايضا وهو راوي حديث المعراج الذي زاد فيه ونقص وقدم واخر وتفرد فيه باشياء لم يتابع عليها كما يأتي القول فيه مستوعبا في مكانه ولكن للحديث طرق اخرى يدل مجموعها على ان له اصلا منها عن عائشة اخرجه احمد في الزهد وابن ابي الدنيا وابو نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها وذكر ابن حبان وابن عدي انه تفرد به وقد قال البخاري انه منكر الحديث لكن اخرجه الطبراني من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة وقال لم يروه عن عروة الا يعقوب وعبد الواحد ومنها عن ابي امامة اخرجه الطبراني والبيهقي في الزهد بسند ضعيف ومنها عن علي عند الاسمعيلي في مسند علي وعن ابن عباس اخرجه الطبراني وسندها

وحرف النداء

ضعيف وعن انس اخرجه ابو يعلى والبزار والطبراني وفي سنده ضعف ايضا وعن حذيفه اخرجه الطبراني مختصرا وسنده
حسن غريب وعن معاذ بن جبل اخرجه ابن ماجه وابو نعيم في الحليه مختصرا وسنده ضعيف ايضا وعن وهب بن منبه
مقطوعا اخرجه احمد في الزهد وابو نعيم في الحليه وفيه تعقب على ابن حبان حيث قال بعد اخراج حديث ابي هريره
لا يعرف لهذا الحديث الا طريقان يعني غير حديث الباب وهما هشام الكناني عن انس وعبد الواحد بن ميمون
عن عروه عن عايشه وكلاهما لا يصح وساذكر ما في رواياتهم من فايده زايده قوله ان الله تعالى قال الكرماني هذا من الاحاديث
القدسيه وقد تقدم القول فيها قبل سته ابواب قلت وقد وقع في بعض طرقه ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث به عن جبريل
عن الله عز وجل وذلك في حديث انس قوله من عادى لي وليا المراد بولي الله العالم بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته
وقد استشكل وجود احد يعاديه لان المعاداه انما تقع من الجانبين ومن شان الولي الحلم والصفح عمن يجهل
عليه واجيب بان المعاداه لم تنحصر في الخصومه والمعامله الدنيويه مثلا بل قد تقع عن بغض ينشا عن التعصب
كالرافضي في بغضه لابي بكر والمبتدع في بغضه للسني فتقع المعاداه من الجانبين اما من جانب الولي فلله تعالى وفي الله
واما من جانب الاخر فلما تقدم وكذا الفاسق المتجاهر يبغضه الولي في الله ويبغضه الاخر لانكاره عليه وملازمته
لنهيه عن شهواته وقد تطلق المعاداه ويراد بها الوقوع من احد الجانبين بالفعل ومن الاخر بالقوه قال الكرماني قوله لي
هو في الاصل صفه لقوله وليا لكنه لما تقدم صار حالا وقال ابن هبيره في الايضاح قوله عادى لي وليا اي اتخذه عدوا
ولا ارى المعنى الا انه عاداه من اجل ولايته وهو وان تضمن التحذير من ايذا قلوب اوليا الله ليس على الاطلاق بل
يستثنى منه ما اذا كانت الحال تقتضي نزاعا بين وليين في مخاصمه او محاكمه ترجع الى استخراج حق او كشف غامض
فانه جرى بين ابي بكر وعمر مشاجره وبين العباس وعلي الى غير ذلك من الوقايع انتهى ملخصا موضحا وتعقبه الفاكهاني
بان معاداه الولي لكونه وليا لا يفهم الا ان كان على طريق الحسد الذي هو تمني زوال ولايته وهو بعيد جدا في حق
الولي فتامله قلت والذي قدمته اولى ان يعتمد قال ابن هبيره ويستفاد من هذا الحديث تقديم الاعذار على
الانذار وهو واضح قوله فقد اذنته بالمد وفتح المعجمه بعدها نون اي اعلمته والايذان الاعلام ومنه اخذ الاذان
قوله بالحرب في روايه الكشميهني بحرب ووقع في حديث عايشه من عادى لي وليا وفي روايه لاحمد من اذى لي وليا وفي اخرى له
من اذى وفي حديث ميمونه مثله فقد استحل محاربتي وفي روايه وهب بن منبه موقوفا قال الله من اهان ولي المومن
فقد استقبلني بالمحاربه وفي حديث معاذ فقد بارز الله بالمحاربه وفي حديث ابي امامه وانس فقد بارزني
وقد استشكل وقوع المحاربه وهي مفاعله من الجانبين مع ان المخلوق في اسر الخالق والجواب انه من المخاطبه
بما يفهم فان الحرب تنشا عن العداوه والعداوه تنشا عن المخالفه وغايه الحرب الهلاك والله لا يغلبه غالب
فكان المعنى فقد تعرض لاهلاكي اياه فاطلق الحرب واراد لازمه اي اعمل به ما يعمله العدو المحارب قال الفاكهاني
في هذا تهديد شديد لان من حاربه الله اهلكه وهو من المجاز البليغ لان من كره من احب الله خالف الله ومن
خالف الله عانده ومن عانده اهلكه واذا ثبت هذا في جانب المعاداه ثبت في جانب الموالاه فمن والى اوليا الله اكرمه
الله وقال الطوفي لما كان ولي الله من تولى الله بالطاعه والتقوى تولاه الله بالحفظ والنصره وقد اجرى الله العاده
بان عدو العدو صديق وصديق العدو عدو فعدو ولي الله عدو الله فمن عاداه كان كمن حاربه ومن حاربه فكانما حارب
الله قوله وما تقرب الي عبدي بشي احب الي مما افترضت عليه يجوز في احب الرفع والنصب ويدخل تحت هذا اللفظ جميع
فرايض العين والكفايه وظاهره الاختصاص بما ابتدا الله فرضيته وفي دخول ما اوجبه المكلف على نفسه نظر
للتقييد بقوله افترضت عليه الا ان اخذ من جهه المعنى الاعم ويستفاد منه ان ادا الفرايض احب الاعمال الى الله
قال الطوفي الامر بالفرايض جازم ويقع بتركها المعاقبه بخلاف النفل في الامرين وان اشترك مع الفرايض في تحصيل
الثواب فكانت الفرايض اكمل فلهذا كانت احب الى الله تعالى واشد تقربا وايضا فالفرض كالاصل والاس والنفل
كالفرع والبنا وفي الاتيان بالفرايض على الوجه الماموريه امتثال الامر واحترام الامر وتعظيمه بالانقياد اليه

واظهار

واظهار عظمه الربوبيه وذل العبوديه فكان التقرب بذلك اعظم العمل والذي يودي الفرض قد يفعله خوفا من
العقوبه ومودي النفل لا يفعله الا ايثارا للخدمه فيجازى بالمحبه التي هي غايه مطلوب من يتقرب بخدمته قوله
وما زال في روايه الكشميهني وما يزال بصيغه المضارعه قوله يتقرب الي التقرب طلب القرب قال ابو القاسم القشيري
قرب العبد من ربه يقع اولا بايمانه ثم باحسانه وقرب الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عرفانه وفي الاخره من
رضوانه وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه ولا يتم قرب العبد من الحق الا ببعده من الخلق قال وقرب الرب بالعلم
والقدره عام للناس وباللطف والنصره خاص بالخواص وبالتانيس خاص بالاوليا ووقع في حديث ابي امامه يتحبب الي
بدل يتقرب وكذا في حديث ميمونه قوله بالنوافل حتى احببته في روايه الكشميهني احبه ظاهره ان محبه الله للعبد تقع بملازمه
العبد التقرب بالنوافل وقد استشكل بما تقدم اولا ان الفرايض احب العبادات المتقرب بها الى الله فكيف لا تنتج المحبه
والجواب ان المراد من النوافل ما كانت حاويه للفرايض مشتمله عليها ومكمله لها ويويده ان في روايه ابي امامه ابن ادم
انك لن تدرك ما عندي الا باداء ما افترضته عليك وقال الفاكهاني معنى الحديث انه اذا ادى الفرايض ودام على اتيان
النوافل من صلوه وصيام وغيرهما افضى به ذلك الى محبه الله وقال ابن هبيره يوخذ من قوله ما تقرب الي الخ ان النافله
لا تقدم على الفريضه لان النافله انما سميت نافله لانها تاتي زايده على الفريضه فما لم تود الفريضه لا تحصل النافله ومن
ادى الفرض ثم زاد عليه النفل وادام ذلك تحققت منه اراده التقرب انتهى وايضا فقد جرت العاده ان التقرب يكون
غالبا بغير ما وجب على المتقرب كالهديه والتحفه بخلاف من يودي ما عليه من خراج او يقضي ما عليه من دين وايضا فان
جمله ما شرعت له النوافل جبر الفرايض كما صح في الحديث الذي اخرجه مسلم انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل به فريضته الحديث
بمعناه فتبين ان المراد من التقرب بالنوافل ان تقع ممن ادى الفرايض لا من اخل بها كما قال بعض الاكابر من شغله الفرض
عن النفل فهو معذور ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور قوله فكنت سمعه الذي يسمع به زاد الكشميهني به قوله
وبصره الذي يبصر به في حديث عايشه في روايه عبد الواحد عينه التي يبصر بها وفي روايه يعقوب بن مجاهد عينيه التي
يبصر بهما بالتثنيه وكذا قال في الاذن واليد والرجل وزاد عبد الواحد في روايته وفواده الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم
به ونحوه في حديث ابي امامه وفي حديث ميمونه وقلبه الذي يعقل به وفي حديث انس ومن احببته كنت له سمعا وبصرا
ويدا ومويدا وقد استشكل كيف يكون الباري جل وعلا سمع العبد وبصره الخ والجواب من اوجه احدها انه ورد
على سبيل التمثيل والمعنى كنت سمعه وبصره في ايثاره امري فهو يحب طاعتي ويوثر خدمتي كما يحب هذه الجوارح ثانيها
ان المعنى ان كليته مشغوله بي فلا يصغي بسمعه الا الى ما يرضيني ولا يرى ببصره الا ما امرته به ثالثها المعنى
احصل الى اخره رابعها كنت له في النصره كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونه على عدوه خامسها قال الفاكهاني
وسبقه الى معناه ابن هبيره هو فيما يظهر لي انه على حذف مضاف والتقدير كنت حافظ سمعه الذي يسمع به فلا
يسمع الا ما يحل استماعه وحافظ بصره كذلك الى اخره سادسها قال الفاكهاني يحتمل معنى اخر ادق من الذي قبله وهو
ان يكون معنى سمعه مسموعه لان المصدر قد جا بمعنى المفعول مثل فلان املي بمعنى مامولي والمعنى انه لا يسمع
الا ذكري ولا يلتذ الا بتلاوه كتابي ولا يانس الا بمناجاتي ولا ينظر الا في عجايب ملكوتي ولا يمد يده الا فيما فيه رضاي
ورجله كذلك وبمعناه قال ابن هبيره ايضا وقال الطوفي اتفق العلما ممن يعتد بقوله على ان هذا مجاز وكنايه عن
نصره العبد وتاييده واعانته كانه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزله الالات التي يستعين بها ولهذا وقع
في روايه فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي قال والاتحاديه زعموا انه على حقيقته وان الحق عين العبد واحتجوا
بمجي جبريل في صوره دحيه قالوا فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا فالله اقدر على ان يظهر في صوره الوجود
الكلي او بعضه تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال الخطابي هذه امثال والمعنى توفيق الله لعبده في
الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضا وتيسير المحبه له فيها بان يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعه ما يكره الله
من الاصغا الى اللهو بسمعه ومن النظر الى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده ومن السعي الى الباطل

له مقاصده كانه ينالها بسمعه وبصره صح صح

برجله والمعنا يحيى الداودي وعلى هذا الكلاباذي وعبر بقوله احفظه فلا يتصرف الا في محابي لانه اذا احبه كره له ان يتصرف
فيما يكرهه منه سابعها قال الخطابي ايضا وقد يكون عبر بذلك عن سرعة اجابة الدعا والنجح في الطلب وذلك ان مساعي
الانسان كلها انما تكون بهذه الجوارح المذكوره وقال بعضهم وهو منتزع مما تقدم لا يتحرك له جارحة الا في الله
ولله فهي كلها تعمل بالحق للحق واسند البيهقي في الزهد عن ابي عثمان الحيري احد ايمة الطريق قال معناه كنت اسرع
الى قضا حوايجه من سمعه في الاستماع وعينه في النظر ويده في اللمس ورجله في المشي وحمله بعض متاخري الصوفية
على ما يذكرونه من مقام الفنا والمحو وانه الغاية التي لا شي وراها وهو ان يكون قايما باقامة الله له محبا بمحبته له
ناظرا بنظره له من غير ان يبقى معه بقية تناط باسم او تقف على رسم او تتعلق بامر او توصف بوصف ومعنى هذا
الكلام انه يشهد اقامة الله له حتى قام ومحبته له حتى احبه ونظره الى عبده حتى اقبل ناظرا اليه بقلبه وحمله
بعض اهل الزيغ على ما يدعونه من ان العبد اذا لازم العباده الظاهره والباطنه حتى يصفى من الكدورات انه
يصير في معنى الحق تعالى الله عن ذلك وانه يفنى عن نفسه جمله حتى يشهد ان الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه
وان هذه الاسباب والرسوم تصير عدما صرفا في شهوده وان لم تعدم في الخارج وعلى الاوجه كلها فلا متمسك
فيه للاتحاديه ولا القايلين بالوحده المطلقه لقوله في بقيه الحديث ولين سالني ولين استعاذني فانه كالصريح
في الرد عليهم قوله وان سالني زاد في روايه عبد الواحد عبدي قوله اعطيته اي ما سال قوله ولين استعاذني ضبطنا
بوجهين الاشهر بالنون بعد الذال المعجمه والثاني بالموحده اعذته مما يخاف وفي حديث ابي امامه واذا استنصر
نصرته وفي حديث انس نصحني فنصحت له ويستفاد منه ان المراد بالنوافل جميع ما يندب من الاقوال والافعال
وقد وقع في حديث ابي امامه المذكور واحب عبادة عبدي الي النصيحه وقد استشكل جماعه بان من العباد
والصلحا دعوا وبالغوا ولم يجابوا والجواب ان الاجابه تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتاره يقع
ولكن يتاخر لحكمه فيه وتاره قد تقع الاجابه ولكن بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحه ناجزه وفي
الواقع مصلحه ناجزه او اصلح منها وفي الحديث عظم قدر الصلوه فانه ينشا عنها محبة الله للعبد الذي يتقرب بها
وذلك لانها محل المناجاه والقربه ولا واسطه فيها بين العبد وربه ولا شي اقر لعين العبد منها ولهذا جا في حديث
انس المرفوع وجعلت قرة عيني في الصلوه اخرجه النساي وغيره بسند صحيح ومن كانت قرة عينه في شي فانه
يود ان لا يفارقه ولا يخرج منه لان فيه نعيمه وبه تطيب حيوته وانما يحصل ذلك للعابد بالمصابره على النصب فان
السالك غرض الافات والفتور وفي حديث حذيفه من الزياده ويكون من اوليايي واصفيايي ويكون جاري مع
النبيين والصديقين والشهدا في الجنه وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهله من اهل التجلي والرياضه فقالوا
القلب اذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره معصومه من الخطا وتعقب ذلك اهل التحقيق من اهل الطريق
فقالوا لا يلتفت الى شي من ذلك الا اذا وافق الكتاب والسنه والعصمه انما هي للانبيا ومن عداهم قد يخطي فقد
كان عمر رضي الله عنه راس الملهمين ومع ذلك فكان ربما راى الراي فيخبره بعض الصحابه بخلافه فيرجع اليه
ويترك رايه فمن ظن انه يكتفي بما يقع في خاطره عما جا به الرسول عليه الصلوه والسلام فقد ارتكب اعظم الخطا
واما من بالغ منهم فقال حدثني قلبي عن ربي فهو اشد خطا فانه لا يامن ان يكون قلبه انما حدثه عن الشيطان والله
المستعان قال الطوفي هذا الحديث اصل في السلوك الى الله والوصول الى معرفته ومحبته وطريقه ادا
المفترضات الباطنه وهي الايمان والظاهره وهي الاسلام والمركب منهما وهو الاحسان فيهما كما تضمنه
حديث جبريل والاحسان يتضمن مقامات السالكين من الزهد والاخلاص والمراقبه وغيرها وفي الحديث
ايضا ان من اتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاوه لوجود هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم
وقد تقدم الجواب عما يتخلف من ذلك وفيه ان العبد ولو بلغ اعلا الدرجات حتى يكون محبوبا لله لا ينقطع
عن الطلب من الله لما فيه من الخضوع له واظهار العبوديه وقد تقدم تقرير هذا واضحا في اوايل كتاب الدعوات

قوله

قوله وما ترددت عن شي انا فاعله ترددي عن نفس المومن في حديث عايشه ترددي عن موته ووقع في الحليه في
ترجمة وهب بن منبه اني لاجد في كتب الانبيا ان الله تعالى يقول ما ترددت عن شي قط ترددي عن قبض روح المومن الحديث
قال الخطابي التردد في حق الله غير جايز والبدا عليه في الامور غير سايغ ولكن له تاويلان احدهما ان العبد قد يشرف
على الهلاك في ايام عمره من دا يصيبه وفاقه تنزل به فيدعو الله فيشفيه منها ويدفع عنه مكروهها فيكون ذلك من فعله
كتردد من يريد امرا ثم يبدو له فيتركه ويعرض عنه ولا بد له من لقايه اذا بلغ الكتاب اجله لان الله قد كتب الفنا
على خلقه واستاثر بالبقا لنفسه والثاني ان يكون معناه ما رددت رسلي في شي انا فاعله كترديدي اياهم في نفس المومن
كما روي في قصه موسى وما كان من لطمه عين ملك الموت وتردده اليه مره بعد اخرى قال وحقيقه المعنى على الوجهين
عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه وقال الكلاباذي ما حاصله انه عبر عن صفة الفعل بصفة الذات اي
عن الترديد بالتردد وجعل متعلق الترديد اختلاف احوال العبد من ضعف ونصب الى ان تنتقل محبته في الحيوه الى محبته
للموت فيقبض على ذلك قال وقد يحدث الله في قلب عبده من الرغبه فيما عنده والشوق اليه والمحبه للقايه ما يشتاق
معه الى الموت فضلا عن ازالة الكراهه عنه فاخبر انه يكره الموت ويسوه ويكره الله مساءته فيزيل عنه كراهة الموت
لما يورده عليه من الاحوال فياتيه الموت وهو له موثر واليه مشتاق قال وقد ورد تفعل بمعنى فعل مثل تفكر وفكر وتدبر
ودبر وتهدد وهدد والله اعلم وعن بعضهم يحتمل ان يكون تركيب الولي يحتمل ان يعيش خمسين سنه وعمره الذي
كتب له سبعون فاذا بلغها فمرض دعا الله بالعافيه فيحييه عشرين اخرى مثلا فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى
اليه بحسب الاجل المكتوب بالتردد وعبر ابن الجوزي عن الثاني بان التردد للملايكه الذين يقبضون الروح واضاف الحق ذلك
لنفسه لان ترددهم عن امره قال وهذا التردد ينشا عن اظهار الكراهه فان قيل اذا امر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد
فالجواب انه يتردد فيما لا يحد له فيه الوقت كان يقال لا تقبض روحه الا اذا رضي ثم ذكر جوابا ثالثا وهو احتمال ان يكون
معنى التردد اللطف به كان الملك يوخر القبض فانه اذا نظر الى قدر المومن وعظم المنفعه به لاهل الدنيا احترمه
فلم يبسط يده اليه فاذا ذكر امر ربه لم يجد بدا من امتثاله وجوابا رابعا وهو ان يكون هذا خطابا لنا بما نعقل والرب
منزه عن حقيقته بل هو من جنس قوله ومن اتاني يمشي اتيته هروله فكما ان احدنا يريد ان يضرب ولده تاديبا فتمنعه
المحبه وتبعثه الشفقه فيتردد بينهما ولو كان غير الوالد كالمعلم لم يتردد بل كان يبادر الى ضربه لتاديبه فاريد
تفهيمنا تحقيق المحبه للولي بذكر التردد وجوز الكرماني احتمالا اخر وهو ان المراد انه يقبض روح المومن بالتاني والتدريج
بخلاف سائر الامور فانها تحصل بمجرد قول كن سريعا دفعه قوله يكره الموت واكره مساءته في حديث عايشه انه يكره
الموت وانا اكره مساءته زاد ابن مخلد عن ابن كرامه في اخره ولا بد له منه ووقعت هذه الزياده ايضا في حديث وهب
واسند البيهقي في الزهد عن الجنيد سيد الطايفه قال الكراهه هنا لما يلقى المومن من الموت وصعوبته وكربه
وليس المعنى اني اكره له الموت لان الموت يورده الى رحمة الله ومغفرته انتهى وعبر بعضهم عن هذا بان الموت حتم مقضي
وهو مفارقة الروح للجسد ولا يحصل غالبا الا بالم عظيم جدا كما جا عن عمرو بن العاص انه سيل وهو يموت فقال كاني اتنفس
من خرم ابره وكان غصن شوك يجر به من قامتي الى هامتي وعن كعب ان عمر ساله عن الموت فوصفه بنحو هذا فلما كان الموت
بهذا الوصف والله يكره اذى المومن اطلق على ذلك الكراهه ويحتمل ان تكون المساءه بالنسبه الى طول الحيوه لانها
تودي الى ارذل العمر وتنكس الخلق والرد الى اسفل سافلين وجوز الكرماني ان يكون المراد اكره مكره الموت فلا اسرع
بقبض روحه فاكون كالمتردد قال الشيخ ابو الفضل في هذا الحديث عظم قدر الولي لكونه خرج عن تدبيره الى تدبير
ربه وعن انتصاره لنفسه الى انتصار الله له وعن حوله وقوته بصدق توكله قال ويوخذ منه ان لا يحكم لانسان اذى
وليا ثم لم يعاجل بمصيبه في نفسه او ماله او ولده بانه سلم من انتقام الله فقد تكون مصيبته في غير ذلك مما هو اشد
عليه كالمصيبه في الدين مثلا قال ويدخل في قوله افترضت عليه الفرايض الظاهره فعلا كالصلوه والزكوه وغيرهما من
العبادات وتركا كالزنا والقتل وغيرهما من المحرمات والباطنه كالعلم بالله والحب له والتوكل عليه والخوف منه

بيان فائدة

وغير ذلك وهي تنقسم ايضا الى افعال وتروك قال وفيه دلالة على جواز اطلاع الولي على المغيبات باطلاع الله تعالى له ولا
يمنع من ذلك ظاهر قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه لا يمنع دخول بعض اتباعه معه
بالتبعية لصدق قولنا ما دخل على الملك اليوم الا الوزير ومن المعلوم انه دخل معه بعض خدمه قلت الوصف المستثنى
للرسول هنا ان كان فيما يتعلق بخصوص كونه رسولا فلا مشاركة لاحد من اتباعه فيه الا منه والا فيحتمل ما قال والعلم
عند الله تعالى تنبيه اشكل وجه دخول هذا الحديث في باب التواضع حتى قال الداودي ليس هذا الحديث من التواضع
في شيء وقال بعضهم المناسب ادخاله في الباب الذي قبله وهو مجاهدة المرء نفسه في طاعة الله وبذلك ترجم البيهقي في
الزهد فقال فصل في الاجتهاد في الطاعة وملازمة العبودية والجواب عن البخاري من اوجه احدها ان التقرب
الى الله بالنوافل لا يكون الا بغاية التواضع لله والتذلل له ذكره الكرماني ثانيها ذكره ايضا فقال قيل الترجمة مستفادة
مما قال كنت سمعه ومن التردد قلت ويخرج منه جواب ثالث ويظهر لي رابع وهو انها تستفاد من لازم قوله من عادى
لي وليا لانه يقتضي الزجر عن معاداة الاولياء المستلزم لموالاتهم وموالاة جميع الاولياء لا تتأتى الا بغاية التواضع اذ منهم
الاشعث الاغبر الذي لا يؤبه له وقد ورد في الحث على التواضع عدة احاديث صحيحة لكن ليس شيء منها على شرطه فاستغنى
عنها بحديث الباب منها حديث عياض بن حمار رفعه ان الله تعالى اوحى الي ان تواضعوا حتى لا يفخر احد على احد اخرجه
مسلم وابو داود وغيرهما ومنها حديث ابي هريرة رفعه وما تواضع احد لله تعالى الا رفعه اخرجه مسلم ايضا والترمذي
قوله حديث ابي سعيد رفعه من تواضع لله رفعه الله حتى يجعله في اعلى عليين الحديث اخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين قال ابو البقاء العكبري في اعراب المسند الساعة بالنصب
والواو فيه بمعنى مع قال ولو قرئ بالرفع لفسد المعنى لانه لا يقال بعثت الساعة ولا هو في موضع المرفوع لانها
لم توجد بعد واجاز غيره الوجهين بل جزم عياض بان الرفع احسن وهو عطف على ضمير المجهول في بعثت قال ويجوز
النصب وذكر نحو توجيه ابي البقاء وزاد او على ضمير يدل عليه الحال نحو فانتظروا كما قدر في نحو جاء البرد والطيالسة
فاستعد قلت والجواب عن الذي اعتل به ابو البقاء اولا ان يضمن بعثت معنى يجمع ارسال الرسول ومجيء
الساعة نحو جئت وعن الثاني بانها نزلت منزلة الموجود مبالغة في تحقق مجيئها ويرجح النصب ما وقع في تفسير سورة
والنازعات من هذا الصحيح من طريق فضيل بن سليمان عن ابي حازم بلفظ بعثت والساعة فانه ظاهر في ان الواو
للمعية قوله وما امر الساعة الا كلمح البصر الاية كذا لابي ذر وفي رواية الاكثر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير كذا للجميع
معطوفا على الحديث بغير فصل وهو يوهم ان يكون بقيته وليس كذلك بل المعترية قول الله عز وجل وقد ثبت ذلك
في بعض النسخ ولما اراد البخاري ذكر اشراط الساعة وصفة القيامة في كتاب الرقاق استطرد من حديث الباب
الذي قبله المشتمل على ذكر الموت الدال على فناء كل شيء الى ذكر ما يدل على قرب القيامة وهو من لطيف ترتيبه
ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث عن سهل وانس وابي هريرة بلفظ واحد وفي حديث سهل وابي هريرة زيادة الاشارة
قوله عن سهل في رواية سفيان عن ابي حازم سمعت من سهل بن سعد صاحب رسول الله كما تقدم في كتاب اللعان
بعثت انا والساعة والمراد بالساعة هنا يوم القيامة والاصل فيها قطعة من الزمان وفي عرف اهل الميقات جزء
من اربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة وثبت مثله في حديث جابر رفعه يوم الجمعة اثنا عشر ساعة وقد بينت حاله
في كتاب الجمعة واطلقت على الحديث على انخرام قرن الصحابة ففي صحيح مسلم عن عائشة كان الاعراب يسالون رسول الله
عن الساعة فينظر الى احدث انسان منهم فيقول ان يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم وعنده من حديث
انس نحوه واطلقت ايضا على موت الانسان الواحد قوله كهاتين كذا وقع هنا للكشميهني في حديث سهل ولغيره
كهاتين هكذا وقع في رواية سفيان لكن بلفظ كهذه من هذه او كهاتين وفي رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن ابي
حازم عند مسلم بعثت انا والساعة هكذا وفي رواية فضيل بن سليمان قال باصبعيه هكذا قوله ويشير باصبعيه
ويمدهما في رواية سفيان وقرن بين اصبعيه السبابة والوسطى وفي رواية فضيل بن سليمان ويعقوب بالوسطى

والتي تلي الابهام وللاسمعيلي من رواية عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه وجمع بين اصبعيه وفرق بينهما وفي رواية ابي ضمرة عن
ابي حازم عند ابن جرير وضم بين اصبعيه الوسطى والتي تلي الابهام وقال ما مثلي ومثل الساعة الا كفرسي رهان ونحوه في
حديث بريدة بلفظ بعثت انا والساعة ان كادت لتسبقني اخرجه احمد والطبري وسنده حسن وفي حديث المستورد بن
شداد بعثت في نفس الساعة سبقتها كما سبقت هذه لهذه لاصبعيه السبابة والوسطى اخرجه الترمذي والطبري وقوله
في نفس بفتح الفاء وهو كناية عن القرب اي بعثت عند تنفسها ومثله في حديث ابي جبيرة بفتح الجيم وكسر الموحدة الانصاري
عن اشياخ من الانصار اخرجه الطبري واخرجه ايضا عن ابي جبيرة مرفوعا بغير واسطة بلفظ احسبه عليه قوله في حديث
انس وابي التياح بفتح المثناة وتشديد التحتانية واخره مهملة اسمه يزيد بن حميد ووقع عند مسلم في رواية خالد بن الحارث
عن شعبة سمعت قتادة وابا التياح يحدثان انهما سمعا انسا فذكره وزاد في اخره هكذا وقرن شعبة المسبحة والوسطى
واخرجه من طريق ابن ابي عدي عن شعبة عن حمزة الضبي وابي التياح مثله وليس هذا اختلافا على شعبة بل كان سمعه من ثلاثة
فكان يحدث به تارة عن الجميع وتارة عن البعض وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق عاصم بن علي عن شعبة بجمع الثلاثة ووقع لمسلم من
طريق غندر عن قتادة حدثنا انس كرواية البخاري وزاد قال شعبة وسمعت قتادة يقول في قصصه كفضل احداهما على الاخرى
فلا ادري اذكره عن انس او قاله قتادة اي من قبل نفسه واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ فلا ادري اذكره عن انس او
قاله هو وزاد في رواية عاصم بن علي هكذا واشار باصبعيه الوسطى والسبابة قال وكان يقول يعني قتادة كفضل احداهما
على الاخرى قلت ولم ارها في شيء من الطرق عن انس وقد اخرجه مسلم من طريق معبد وهو ابن هلال والطبري من طريق اسمعيل بن
عبيد الله كلاهما عن انس وليس ذلك فيه نعم وجدت هذه الزيادة مرفوعة من حديث ابي جبيرة ابن الضحاك عند الطبري
في حديث ابي هريرة حدثني يحيى بن يوسف في رواية ابي ذر وحدثنا قوله حدثنا ابو بكر في رواية غير ابي ذر واخبرنا ابو بكر وهو ابن عياش
قوله عن ابي حصين في رواية ابن ماجه عن ابي حصين بفتح المهملة اوله وابو صالح هو ذكوان والاسناد اليه كوفيون قوله كهاتين
يعني اصبعين كذا في الاصل ووقع عند ابن ماجه عن هناد عن ابي بكر بن عياش وجمع بين اصبعيه واخرجه الطبري عن هناد
بلفظ واشار بالسبابة والوسطى بدل قوله يعني اصبعين وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن هناد بلفظ كهذه من
هذه يعني اصبعيه وله من رواية ابي طالب عن الدوري واشار ابو بكر باصبعيه السبابة والتي تليها وهذا يدل على ان في رواية الطبري
ادراجا وهذه الزيادة ثابتة في المرفوع لكن من حديث غير ابي هريرة كما تقدم وقد اخرج الطبري من حديث جابر بن سمرة كاني انظر الى
اصبعي رسول الله اشار بالمسبحة والتي تليها وهو يقول بعثت انا والساعة كهذه من هذه وفي رواية له عنه وجمع بين اصبعيه السبابة
والوسطى والمراد بالسبابة وهي بفتح المهملة وتشديد الموحدة الاصبع التي بين الابهام والوسطى وهي المراد بالمسبحة سميت مسبحة
لانها يشار بها عند التسبيح وتحرك في التشهد عند التهليل اشارة الى التوحيد وسميت سبابة لانهم كانوا اذا تسابوا اشاروا
بها قوله تابعه اسرائيل يعني ابن يونس عن ابي اسحق عن ابي حصين يعني بالسند والمتن وقد وصله الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن موسى
عن اسرائيل بسنده قال مثل رواية هناد عن ابي بكر بن عياش قال الاسمعيلي وقد تابعهما قيس بن الربيع عن ابي حصين قال عياض وغيره
اشار بهذا الحديث على اختلاف الفاظه الى قلة المدة بينه وبين الساعة والتفاوت اما في المجاورة واما في قدر ما بينهما ويعضده
قوله كفضل احداهما على الاخرى وقال بعضهم هذا الذي يتجه ان يقال ولو كان المراد الاول لقامت الساعة لاتصال احدى الاصبعين
بالاخرى قال ابن التين اختلف في معنى قوله كهاتين فقيل كما بين السبابة والوسطى في الطول وقيل المعنى ليس بينه وبينها نبي وقال القرطبي
في المفهم حاصل الحديث تقريب امر الساعة وسرعة مجيئها قال وعلى رواية النصب يكون التشبيه وقع بالانضمام وعلى الرفع وقع بالتفاوت
وقال البيضاوي معناه ان نسبة تقدم البعثة النبوية على قيام الساعة كنسبة فضل احدى الاصبعين على الاخرى وقيل المراد
استمرار دعوته لا تفترق احداهما عن الاخرى كما ان الاصبعين لا تفترق احداهما عن الاخرى ورجح الطيبي قول البيضاوي بزيادة
المستورد فيه وقال القرطبي في التذكرة معنى هذا الحديث تقريب امر الساعة ولا منافاة بينه وبين قوله في الحديث الاخر ما المسؤول
عنها باعلم من السائل فان المراد بحديث الباب انه ليس بينه وبين الساعة نبي كما ليس بين السبابة والوسطى اصبع اخرى ولا يلزم من
ذلك علم وقتها بعينه لكن سياقه يفيد قربها وان اشراطها متتابعة كما قال تعالى فقد جاء اشراطها قال الضحاك اول اشراطها بعثة محمد

صلى الله عليه وسلم والحكمه في تقدم الاشراط ايقاظ الغافلين وحثهم على التوبه والاستعداد وقال الكرماني قيل معناه الاشاره الى قرب المجاوره
وقيل المراد ليس بينهما واسطه ولا معارضه بين هذا وبين قوله ان الله عنده علم الساعه ونحو ذلك لان علم قربها لا يستلزم علم وقت
مجيها معينا وقيل معنى الحديث انه ليس بيني وبين القيامه شي هي التي تليني كما تلي السبابه الوسطى وعلى هذا فلا تنافي بين ما دل عليه
هذا الحديث وبين قوله تعالى عن الساعه لا يجليها لوقتها الا هو قال عياض حاول بعضهم في تاويله ان نسبه ما بين الاصبعين كنسبه ما بقي
من الدنيا بالنسبه الى ما مضى وان جملتها سبعه الاف سنه واستند الى اخبار لا تصح وذكر ما اخرجه ابو داود في تاخير هذه الامه
نصف يوم وفسره بخمسمايه سنه فيوخذ من ذلك ان الذي بقي نصف سبع وهو قريب مما بين السبابه والوسطى في الطول قال
وقد ظهر عدم صحه ذلك لوقوع خلافه ومجاوزه هذا المقدار ولو كان ذلك ثابتا لم يقع خلافه **قلت** وقد انضاف الى ذلك منذ عهد
عياض الى هذا الحين ثلاثمايه سنه وقال ابن العربي قيل الوسطى تزيد على السبابه نصف سبعها وكذلك الباقي من الدنيا من البعثه
الى قيام الساعه قال وهذا بعيد ولا يعلم مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبع امد مجهول فالصواب الاعراض عن ذلك **قلت**
السابق الى ذلك ابو جعفر بن جرير الطبري فانه اورد في مقدمه تاريخه عن ابن عباس قال الدنيا جمعه من جمع الاخره سبعه الاف سنه
وقد مضى سته الاف ومايه سنه واورده من طريق يحيى بن يعقوب عن حماد بن ابي سليمان عن سعيد بن جبير عنه ويحيى هو ابو طالب
القاص الانصاري قال البخاري منكر الحديث وشيخه هو فقيه الكوفه وفيه مقال ثم اورد الطبري عن كعب الاحبار قال الدنيا سته الاف
سنه وعن وهب بن منبه مثله وزاد ان الذي مضى منها خمسه الاف وستمايه سنه ثم زيفهما ورجح ما جا عن ابن عباس ثم اورد حديث
ابن عمر الذي في الصحيحين مرفوعا اجلكم في اجل من كان قبلكم من صلاه العصر الى مغرب الشمس ومن طريق مغيره بن حكيم عن ابن عمر
بلفظ ما بقي لامتي من الدنيا الا كمقدار اذا صليت العصر ومن طريق مجاهد عن ابن عمر كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم والشمس على قعيقعان
مرتفعه بعد العصر فقال ما اعماركم في اعمار من مضى الا كما بقي من هذا النهار فيما مضى منه وهو عند احمد ايضا بسند حسن ثم اورد حديث
انس خطبنا رسول الله يوما وقد كادت الشمس تغيب فذكر نحو الحديث الاول عن ابن عمر ومن حديث ابي سعيد بمعناه قال عند غروب
الشمس ان مثل ما بقي من الدنيا فيما مضى منها كبقيه يومكم هذا فيما مضى منه وحديث ابي سعيد اخرجه ايضا وفيه علي بن زيد بن
جدعان وهو ضعيف وحديث انس اخرجه ايضا وفيه موسى بن خلف ثم جمع بينها بما حاصله انه حمل قوله بعد صلاه العصر على ما اذا
صليت في وسط من وقتها **قلت** وهو بعيد من لفظ انس وابي سعيد وحديث ابن عمر صحيح متفق عليه فالصواب الاعتماد عليه
وله محملان احدهما ان المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقه المقدار فبه يجتمع مع حديث انس وابي سعيد على تقدير ثبوتهما والثاني
ان يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلاله على ان مده هذه الامه قدر خمس النهار تقريبا وايد الطبري كلامه
بحديث الباب وبحديث ابي ثعلبه الذي اخرجه ابو داود وصححه الحاكم ولفظه والله لا تعجز هذه الامه من نصف يوم ورواته ثقات ولكن
رجح البخاري وقفه وعند ابي داود ايضا من حديث سعد بن ابي وقاص بلفظ اني لارجو ان لا تعجز امتي عند ربها ان يوخرهم نصف
يوم قيل لسعد كم نصف يوم قال خمسمايه سنه ورواته موثقون الا ان فيها انقطاعا قال الطبري ونصف اليوم خمسمايه سنه
اخذا من قوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنه فاذا انضم الى قول ابن عباس ان الدنيا سبعه الاف سنه توافقت الاخبار فيكون
الماضي الى وقت الحديث المذكور سته الاف وخمسمايه سنه تقريبا وقد اورد السهيلي كلام الطبري وايده بما وقع عنده في حديث
المستورد واكده بحديث زمل رفعه الدنيا سبعه الاف سنه بعثت في اخرها **قلت** وهذا الحديث انما هو عن ابن زمل وسنده ضعيف
جدا اخرجه ابن السكن في الصحابه وقال اسناده مجهول وليس بمعروف في الصحابه وابن قتيبه في غريب الحديث وذكره في الصحابه ايضا
ابن منده وغيره وسماه بعضهم عبد الله وبعضهم الضحاك وقد اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن الاثير الفاظه مصنوعه ثم
بين السهيلي انه ليس في حديث نصف يوم ما ينفي الزياده على الخمسمايه قال وقد جا بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ
ان احسنت امتي فبقاوها يوم من ايام الاخره وذلك الف سنه وان اساءت فنصف يوم قال وليس في قوله بعثت انا والساعه
كهاتين ما يقطع به على صحه التاويل الماضي بل قد قيل في تاويله انه ليس بينه وبين الساعه نبي مع التقريب لمجيها ثم جوز ان يكون
في عدد الحروف التي في اوايل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل وذكر ان عدتها تسعمايه وثلاثه **قلت** وهو مبني على
طريقه المغاربه في عد الحروف واما المشارقه فينقص العدد عندهم مايتان وعشره فان السين عند المغاربه ثلثمايه والصاد

بستين واما المشارقه فالسين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم ستمايه وثلاثه وتسعين وقد
مضت وزياده عليها مايه وخمسه واربعون سنه فالحمل على ذلك من جمله الجهاله باطل وقد ثبت عن ابن عباس الزجر
عن عد ابي جاد والاشاره الى ان ذلك من جمله السحر وليس ذلك ببعيد فانه لا اصل له في الشريعه وقد قال القاضي ابو بكر بن العربي
وهو من مشايخ السهيلي في فوايد رحلته ما نصه ومن الباطل علم الحروف المقطعه في اوايل السور وقد تحصل لي فيها عشرون
قولا وازيد ولا اعرف احدا يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها الى فهم الا اني اقول فذكر ما ملخصه انه لولا ان العرب كانوا يعرفون
ان لها مدلولا متداولا بينهم لكانوا اول من انكر ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم بل تلا عليهم حم فصلت وص وغيرهما فلم ينكروا
ذلك بل صرحوا بالتسليم له في البلاغه والفصاحه مع تشوفهم الى عثره وحرصهم على زله فدل على انه كان امرا معروفا بينهم
لا انكار فيه **قلت** واما عد الحروف بخصوصه فانما جا عن بعض اليهود كما حكاه ابن اسحاق في السيره النبويه عن ابي ياسر بن اخطب وغيره
انهم حملوا الحروف التي في اوايل السور على هذا الحساب واستقصروا المده اول ما نزل الم والر فلما نزل بعد ذلك المص
وطسم وغير ذلك قالوا لبست علينا الامر وعلى تقدير ان يكون ذلك مرادا فليحمل على جميع الحروف الوارده ولا يحذف المكرر
فانه ما من حرف منها الا وله سر يخصه او يقتصر على حذف المكرر من اسما السور ولو تكررت الحروف فيها فان السور التي
ابتديت بذلك تسع وعشرون سوره وعدد حروف الجميع ثمانيه وسبعون حرفا وهي الم سته حم سته الر خمسه طسم
اثنتان المص المر كهيعص حم عسق طه طس يس ص ق ن فاذا حذف ما كرر من السور وهي خمس من الم وخمس من حم واربع من
الر وواحده من طسم بقي اربع عشره سوره عدد حروفها ثمانيه وثلاثون حرفا فاذا حسب عددها بالجمل المغربي بلغت الفين وستمايه
واربعه وعشرين واما بالجمل المشرقي فتبلغ الفا وسبعمايه واربعه وخمسين ولم اذكر ذلك ليعتمد عليه الا لابين ان الذي
جنح اليه السهيلي لا ينبغي الاعتماد عليه لشده التخالف فيه وفي الجمله فاولى ما يعتمد في ذلك ما دل عليه حديث ابن عمر الذي
اشرت اليه قبل وقد اخرج معمر في الجامع عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قال معمر وبلغني عن عكرمه في قوله في يوم كان مقداره
خمسين الف سنه قال الدنيا من اولها الى اخرها يوم مقداره خمسين الف سنه لا يدري كم مضى ولا كم بقي الا الله تعالى
وقد حمل بعض شراح المصابيح حديث لن تعجز هذه الامه ان يوخرها نصف يوم على حال يوم القيمه وزيفه الطيبي فاصاب
واما زياده جعفر فهي موضوعه لانها لا تعرف الا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث وقد كذبه الايمه مع انه لم يسق
سنده بذلك فالعجب من السهيلي كيف سكت عنه مع معرفته بحاله والله سبحانه اعلم **قوله باب** كذا للاكثر بغير ترجمه
وللكشميهني باب طلوع الشمس من مغربها وكذا هو في نسخه الصغاني وهو مناسب ولكن الاول انسب لانه يصير كالفصل من الباب
قبله ووجه تعلقه به ان طلوع الشمس من مغربها انما يقع عند اشراف قيام الساعه كما ساقرره **قوله** ابو الزناد عن عبد الرحمن
هو الاعرج وصرح به الطبراني في مسند الشاميين عن احمد بن عبد الوهاب عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه **قوله** لا تقوم الساعه حتى
تطلع الشمس من مغربها الى اخره هذا بعض حديث ساقه المولف في اواخر كتاب الفتن بهذا الاسناد بتمامه وفي اوله لا تقوم
الساعه حتى تقتتل فيتان عظيمتان الحديث وذكر فيه نحو عشره اشيا من هذا الجنس ثم ذكر ما في هذا الباب وساذكر شرح
كل منها هناك واقتصر هنا على ما يتعلق بطلوع الشمس لانه المناسب لما قبله ولما بعده من قرب القيمه خاصه وعامه
قال الطيبي الايات امارات للساعه اما على قربها واما على حصولها فمن الاول الدجال ونزول عيسى وياجوج وماجوج والخسف ومن
الثاني الدخان وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابه والنار التي تحشر الناس وحديث الباب يوذن بذلك لانه جعل طلوع
من المغرب غايه لعدم قيام الساعه فيقتضي انها اذا طلعت كذلك انتفى عدم القيام فثبت القيام **قوله** فاذا طلعت ورآها الناس
امنوا اجمعون وقع في روايه ابي زرعه عن ابي هريره في التفسير فاذا راها الناس امن من عليها اي على الارض من الناس **قوله**
فذلك في روايه الكشميهني فذاك وكذا هو في روايه ابي زرعه ووقع في روايه همام عن ابي هريره في التفسير ايضا وذلك بالواو **قوله**
حين لا ينفع نفسا ايمانها الايه كذا هنا وفي روايه ابي زرعه ايمانها ثم لم تكن امنت من قبل وفي روايه همام ايمانها ثم قرا الايه
قال الطبري معنى الايه لا ينفع كافرا لم يكن امن قبل الطلوع ايمان بعد الطلوع ولا ينفع مومنا لم يكن عمل صالحا قبل الطلوع عمل
صالح بعد الطلوع لان حكم الايمان والعمل الصالح حينيذ حكم من امن او عمل عند الغرغره وذلك لا يفيد شيا كما قال تعالى فلم يك

[ساقط من الاصل]

يتعظهم لما راو باسنا وكما ثبت في الحديث الصحيح تقبل توبه العبد ما لم يبلغ الغرغره وقد حاول صاحب الكشاف حمل هذه الايه على
مذهبه في الاعتزال فقال وقال ابن عطيه في هذا الحديث دليل على ان المراد بالبعض في قوله تعالى يوم
ياتي بعض ايات ربك طلوع الشمس من المغرب والى ذلك ذهب الجمهور واسند الطبري عن ابن مسعود ان المراد بالبعض احدى ثلاث
هذه او خروج الدابه او الدجال قال وفيه نظر لان نزول عيسى بن مريم يعقب خروج الدجال وعيسى لا يقبل الا الايمان فانتفى
ان يكون بخروج الدجال لا يقبل الايمان ولا التوبه قلت ثبت في صحيح مسلم من طريق ابي حازم عن ابي هريره رفعه ثلاث اذا خرجن
لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابه الارض قيل فلعل حصول ذلك يكون متتابعا
بحيث يبقى بالنسبه الى الاول منها مجازيه وهذا بعيد لان مده لبث الدجال الى ان يقتله عيسى ثم لبث عيسى وخروج ياجوج
وماجوج كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب فالذي يترجح من مجموع الاخبار ان خروج الدجال اول الايات العظام المؤذنه
بتغيير الاحوال العامه في معظم الارض وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم وان طلوع الشمس من المغرب هو اول الايات العظام
المؤذنه بتغير احوال العالم العلوي وينتهي ذلك بقيام الساعه ولعل خروج الدابه يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس
من المغرب وقد اخرج مسلم ايضا من طريق ابي زرعه عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه اول الايات طلوع الشمس من مغربها
وخروج الدابه على الناس ضحى فايهما خرجت قبل فالاخرى منها قريب وفي الحديث قصه لمروان بن الحكم وانه كان يقول اول الايات
خروج الدجال فانكر عليه عبد الله بن عمرو قلت ولكلام مروان محمل يعرف مما ذكرت قال الحاكم ابو عبد الله الذي يظهر ان
طلوع الشمس يسبق خروج الدابه ثم تخرج الدابه في ذلك اليوم او الذي يقرب منه قلت والحكمه في ذلك ان عند طلوع الشمس
من المغرب يغلق باب التوبه فتخرج الدابه تميز المؤمن من الكافر تكميلا للمقصود من اغلاق باب التوبه واول الايات المؤذنه
بقيام الساعه النار التي تحشر الناس كما تقدم في حديث انس في بدء الخلق في مسائل عبد الله بن سلام ففيه واما اول اشراط
الساعه فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وسياتي فيه زياده في باب كيف الحشر قال ابن عطيه وغيره ما حاصله معنى
الايه ان الكافر لا ينفعه ايمانه بعد طلوع الشمس من المغرب وكذلك العاصي لا تنفعه توبته ومن لم يعمل صالحا من قبل ولو
كان مؤمنا لا ينفعه العمل بعد طلوعها من المغرب وقال القاضي عياض المعنى لا تنفع توبته بعد ذلك بل يختم على عمل كل
احد بالحاله التي هو عليها والحكمه في ذلك ان هذا اول ابتداء قيام الساعه بتغير العالم العلوي فاذا شوهد ذلك حصل الايمان
الضروري بالمعاينه وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغره وهو لا ينفع فالمشاهده لطلوع الشمس من المغرب
مثله وقال القرطبي في التذكره بعد ان ذكر هذا فعلى هذا فتوبه من شاهد ذلك او كان كالمشاهد له مردوده فلو امتدت
ايام الدنيا بعد ذلك الى ان ينسى هذا الامر او ينقطع تواتره ويصير الخبر عنه احادا فمن اسلم حينئذ او تاب قبل منه وايد
ذلك بانه روي ان الشمس والقمر يكسيان الضوء بعد ذلك ويطلعان ويغربان من المشرق كما كانا قبل ذلك قال وذكر ابو الليث
السمرقندي في تفسيره عن عمران بن حصين قال انما لا يقبل الايمان والتوبه وقت الطلوع لانه يكون حينئذ صيحه فيهلك بها
كثير من الناس فمن اسلم او تاب في ذلك الوقت لم تقبل توبته ومن تاب بعد ذلك قبلت توبته قال وذكر الميانشي عن عبد
الله بن عمر رفعه هذا الايه قلت وقد اخرجه عبد بن حميد في تفسيره بسند جيد عن عبد الله بن عمرو موقوفا وقد ورد عنه ما يعارضه
فاخرج احمد ونعيم بن حماد من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو رفعه الايات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها
بعضها واخرج الطبراني من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو رفعه اذا طلعت الشمس من مغربها خر ابليس ساجدا ينادي الهي مرني
ان اسجد لمن شئت الحديث واخرج ابو نعيم نحوه عن ابي هريره والحسن وقتاده باسانيد مختلفه وعند ابن عساكر من حديث حذيفه
بن اسيد الغفاري رفعه بين يدي الساعه عشر ايات كالنظم في الخيط اذا سقط منها واحده توالت وعن ابي العاليه بين
اول الايات واخرها سته اشهر يتتابعن كتتابع الخرزات في النظام ويمكن الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو بان المده ولو
كانت كما قال عشرين ومايه شهر من قبل ذلك او دون ذلك كما ثبت في صحيح مسلم عن ابي هريره رفعه لا تقوم الساعه حتى يكون السنه
كالشهر الحديث وفيه واليوم كاحتراق السعفه واما حديث عمران فلا اصل له وقد سبقه الى هذا الاحتمال البيهقي في البعث
والنشور فقال في باب ياجوج وماجوج فصل ذكر الحليمي ان اول الايات الدجال ثم نزول عيسى لان طلوع الشمس من

المغرب

من المغرب لو كان قبل نزول عيسى لم ينتفع الكفار بايمانهم في زمانه ولكنهم ينفعهم اذ لو لم ينفعهم لما صار الدين واحدا
بالاسلام من اسلم منهم قال البيهقي وهو كلام صحيح لو لم يعارض الحديث الصحيح المذكور ان اول الايات طلوع الشمس
من المغرب وفي حديث عبد الله بن عمرو طلوع الشمس او خروج الدابه وفي حديث ابي حازم عن ابي هريره بهما وبالدجال
في عدم نفع الايمان قال البيهقي ان كان في علم الله ان طلوع الشمس سابقا احتمل ان يكون المراد نفي النفع عن نفس القرن الذين
شاهدوا ذلك فاذا انقرضوا وتطاول الزمان وعاد بعضهم الى الكفر عاد تكليف الايمان بالغيب وكذا في قصه الدجال
لا ينفع ايمان من امن بعيسى عند مشاهده الدجال وينفعه بعد انقراضه وان كان في علم الله طلوع الشمس بعد نزول عيسى
احتمل ان يكون المراد بالايات في حديث عبد الله بن عمرو ايات اخرى غير الدجال ونزول عيسى اذ ليس في الخبر نص على انه يتقدم
عيسى قلت وهذا الثاني هو المعتمد والاخبار الصحيحه تخالفه ففي صحيح مسلم من روايه محمد بن سيرين عن ابي هريره رفعه من

[كذا في الاصل]

تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه فمفهومه ان من تاب بعد ذلك لم يقبل ولابي داود والنسائي من حديث
معويه رفعه لا تزال تقبل التوبه حتى تطلع الشمس من مغربها وسنده جيد وللطبراني عن عبد الله بن سلام نحوه واخرج
احمد والطبري والطبراني من طريق مالك بن يخامر بفتح التحتانيه بعدها خاء معجمه وبكسر الميم وعن معويه وعبد الرحمن بن عوف
وعبد الله بن عمرو رفعوه لا تزال التوبه مقبوله حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفي الناس
العمل واخرج احمد والدارمي وعبد بن حميد في تفسيره كلهم من طريق ابي هند عن معويه رفعه لا تنقطع التوبه حتى تطلع الشمس
من مغربها واخرج الطبري بسند جيد من طريق ابي الشعثاء عن ابن مسعود موقوفا التوبه معروضه ما لم تطلع الشمس من مغربها
وفي حديث صفوان بن عسال سمعت رسول الله يقول ان بالمغرب بابا مفتوحا للتوبه مسيرته سبعين سنه لا يغلق حتى
تطلع الشمس من نحوه اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح واخرجه ايضا النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمه وابن حبان وفي حديث
ابن عباس نحوه عند ابن مردويه وفيه فاذا طلعت الشمس من مغربها رد المصراعان فيلتئم ما بينهما فاذا اغلق ذلك الباب لم تقبل
بعد ذلك توبه ولا تنفع حسنه الا من كان يعمل الخير قبل ذلك فانه يجري لهم ما كان قبل ذلك وفيه فقال ابي بن كعب فكيف بالشمس
والناس بعد ذلك قال تكسى الشمس الضوء وتطلع كما كانت تطلع ويقبل الناس على الدنيا فلو نتج رجل مهرا لم يركبه حتى تقوم
الساعه وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند نعيم بن حماد في كتاب الفتن وعبد الرزاق في تفسيره عن وهب بن جابر الخيواني
بالخاء المعجمه قال كنا عند عبد الله بن عمرو فذكر قصه قال ثم انشا يحدثنا فقال ان الشمس اذا غربت سلمت وسجدت واستاذنت
في الطلوع فيؤذن لها حتى اذا كانت ذات ليله فلا يؤذن لها وتحبس ما شاء الله ثم يقال لها اطلعي من حيث غربت قال فمن يومئذ الى
يوم القيمه لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل واخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن عبد الرزاق كذلك ومن طريق اخرى
وزاد فيها قصه المتهجدين وانهم هم الذين يستنكرون بطء طلوع الشمس واخرج ايضا من حديث عبد الله بن ابي اوفى قال ياتي ليله قدر
ثلاث ليال لا يعرفها الا المتهجدون يقوم فيقرا حزبه ثم ينام ثم يقوم فيقرا ثم ينام ثم يقوم فعندها يموج الناس بعضهم في
بعض حتى اذا صلوا الفجر وجلسوا فاذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها فيضج الناس ضجه واحده حتى اذا توسطت السماء
رجعت وعند البيهقي في البعث والنشور من حديث ابن مسعود نحوه فينادي الرجل جاره يا فلان ما شان الليله لقد نمت حتى شبعت
وصليت حتى اعييت وعند نعيم بن حماد من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو قال لا يلبثون بعد ياجوج وماجوج الا قليلا حتى تطلع الشمس
من مغربها فيناديهم مناد يا ايها الذين امنوا قد قبل منكم ويا ايها الذين كفروا قد اغلق عنكم باب التوبه وجفت الاقلام وطويت الصحف
ومن طريق يزيد بن شريح وكثير بن مره اذا طلعت من المغرب يطبع على القلوب بما فيها وترتفع الحفظه وتؤمر الملائكه ان لا يكتبوا
عملا واخرج عبد بن حميد والطبري بسند صحيح من طريق عامر الشعبي عن عائشه اذا خرجت اول الايات طرحت الاقلام وطويت الصحف
وخلصت الحفظه وشهدت الاجساد على الاعمال وهو وان كان موقوفا فحكمه الرفع ومن طريق العوفي عن ابن عباس نحوه ومن طريق ابن
مسعود قال الايه التي يختم بها الاعمال طلوع الشمس من مغربها فهذه اثار يشد بعضها بعضا متفقه على ان الشمس اذا طلعت من
المغرب اغلق باب التوبه ولم يفتح بعد ذلك وان ذلك لا يختص بيوم الطلوع بل يمتد الى يوم القيمه ويؤخذ منها ان طلوع الشمس من مغربها
اول الانذار بقيام الساعه وفي ذلك رد على اصحاب الهيئه ومن وافقهم ان الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطه لا يختلف مقتضاها

ولا يتطرق إليها تغيير ما هي عليه قال الكرماني وقواعدهم منقوضة ومقدماتهم ممنوعة وعلى تقدير تسليمها فلا امتناع في انطباق
منطقة البروج التي هي معدل النهار بحيث يصير المشرق مغربا وبالعكس واستدل صاحب الكشاف بهذه الآية للمعتزلة فقال
قوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في إيمانها خيرا عطف على آمنت والمعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت وهي
آيات ملجئة للإيمان ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان حينئذ من غير مقدمة إيمانها قبل ظهور الآيات أو مقدمة إيمانها
من غير تقديم عمل صالح فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة وبين النفس التي آمنت في وقته ولم يكسب خيرا ليعلم أن قوله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد وإلا فالشقوة والهلاك قال الشهاب
السمين قد أجاب الناس بأن المعنى في الآية أنه إذا أتى بعض الآيات لا ينفع نفسا كافرة إيمانها الذي أوقعته إذ ذاك ولا ينفع نفسا
سبق إيمانها ولم تكسب فيه خيرا فقد علق نفي نفع الإيمان بأحد وصفين إما نفي سبق الإيمان فقط وإما سبقه مع نفي كسب
الخير ومفهومه أنه ينفع الإيمان السابق وحده وكذا السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب أهل
السنة ويكون فيه قلب دليل المعتزلة دليلا عليهم وأجاب ابن المنير في الانتصاف فقال هذا الكلام من البلاغة يلقب اللف
وأصله يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن مؤمنة قبل إيمانها بعد ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكسبه من الخير
بعد فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا إيجازا وبهذا التقرير يظهر أنها لا تخالف مذاهب أهل الحق فلا ينفع بعد ظهور الآيات
اكتساب الخير ولو نفع الإيمان المتقدم من الخلود فهي بالرد على مذهبه أولى من أن تدل له وقال ابن الحاجب في أماليه الإيمان قبل
مجيء الآيات نافع ولو لم يكن عمل صالح غيره ومعنى الآية لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها العمل الصالح لم يكن الإيمان قبل الآية أو
لم يكن العمل مع الإيمان قبلها فاختصر للعلم ونقل الطيبي كلام الأئمة في ذلك ثم قال المعتمد ما قال ابن المنير وابن الحاجب وبسطه أن
الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه الآية علل الإنزال بقوله أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على
آخره إزاحة للعذر وإلزاما للحجة وعقبه بقوله فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة تبكيتا لهم وتقريرا لما سبق من طلب الاتباع
ثم قال فمن أظلم ممن كذب بآيات الله الآية أي أنه أنزل هذا الكتاب المنير كاشفا لكل ريب وهاديا إلى الطريق المستقيم ورحمة من الله للخلق ليجعلوه
زاد المعاد فيما يقدمونه من الإيمان والعمل الصالح فجعلوا شكر النعمة أن كذبوا بها ومنعوا من الانتفاع بها ثم قال هل ينظرون
الآية أي ما ينتظرون هؤلاء المكذبون إلا أن يأتيهم عذاب الدنيا بنزول الملائكة بالعقاب الذي يستأصل شأفتهم كما جرى لمن مضى من
الأمم قبلهم أو يأتيهم عذاب الآخرة بوجود بعض قوارعها فحينئذ تفوت تلك الفرصة السابقة فلا ينفعهم شيء مما كان ينفعهم
قبل من الإيمان وكذا العمل الصالح مع الإيمان فكأنه قيل يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها العمل الصالح
إيمانها حينئذ إذ لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا من قبل ففي الآية لف لكن حذفت إحدى القرينتين بإعانة النشر
ونظيره قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا قال فهذا الذي عناه ابن المنير بقوله إن هذا الكلام
في البلاغة يقال له اللف والمعنى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة من قبل ذلك إيمانها من بعد ذلك ولا ينفع نفسا
من قبل ذلك إيمانها من بعد ذلك ولا ينفع نفسا كانت مؤمنة لكن لم تعمل في إيمانها عملا صالحا قبل ذلك ما تعمله من العمل الصالح
بعد ذلك قال وبهذا التقرير يظهر مذهب أهل السنة فلا ينفع بعد ظهور الآية اكتساب الخير أي لإغلاق باب التوبة ورفع الصحف
والحفظة وإن كان ما سبق قبل ظهور الآية من الإيمان ينفع صاحبه في الجملة ثم قال الطيبي وقد ظفرت بفضل الله بعد هذا التقرير
على آية أخرى تشبه هذه الآية وتناسب هذا التقرير معنى ولفظا من غير إفراط ولا تفريط وهي قوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه
على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق
فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم الآية فإنه يظهر منه أن الإيمان المجرد قبل
كشف قوارع الساعة نافع وأن الإيمان المقارن بالعمل الصالح أنفع وأما بعد حصولها فلا ينفع شيء أصلا والله أعلم انتهى
ملخصا قوله ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة هي ذات الدر من النوق
قوله يليط حوضه بضم أوله يقال لاط حوضه إذا مدره أي جمع حجارة فصيرها كالحوض ثم يسد ما بينها من الفرج بالمدر ونحوه
لينحبس الماء هذا أصله وقد يكون للحوض خروق فيسدها بالمدر قبل أن يملأه وفي كل ذلك إشارة إلى أن القيامة تقوم بغتة كما قال

ثان مؤمنة

لا تأتيكم إلا بغتة قوله باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه هكذا ترجم بالشق الأول من الحديث الأول إشارة إلى بقيته
على طريق الاكتفاء قال العلماء محبة الله لعبده إرادته الخير له وهدايته إليه وإنعامه عليه وكراهته له على الضد من ذلك قوله
حدثنا حجاج هو ابن المنهال البصري وهو من كبار شيوخ البخاري وقد روى عن همام عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى
حدثني فلان بن فلان أنه سمع رسول الله فذكر الحديث بطوله بمعناه وسنده قوي وإبهام الصحابي لا يضر وليس في ذلك ما يخالف على همام فقد أخرجه
أحمد عن عفان عن همام عن قتادة قوله عن أنس في رواية شعبة عن قتادة سمعت أنسا وسيأتي بيانه في الرواية المعلقة قوله عن عبادة بن الصامت
قد رواه حميد عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة أخرجه أحمد والنسائي والبزار من طريقه وذكر البزار أنه تفرد به فإن أراد
مطلقا وردت عليه رواية قتادة وإن أراد بقيد كونه جعله من مسند أنس سلم قوله من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه قال الكرماني
ليس الشرط سببا للجزاء بل الأمر بالعكس ولكنه على تأويل الخبر أي من أحب لقاء الله أخبره بأن الله أحب لقاءه وكذا الكراهة وقال
غيره فيما نقله ابن عبد البر وغيره من هنا خبرية وليست شرطية فليس معناه أن سبب حب الله لقاء العبد حب العبد لقاءه ولا
الكراهة ولكنه صفة حال الطائفتين في أنفسهم وعند ربهم والتقدير من أحب لقاء الله وكذا الكراهة قلت ولا حاجة إلى
دعوى نفي الشرطية فسيأتي في التوحيد من حديث أبي هريرة رفعه قال الله عز وجل إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه الحديث فيتعين
أن يحمل حديث الباب على الشرطية وتأويلها ما سبق وفي قوله أحب الله لقاءه العدول عن الضمير إلى الظاهر تفخيما وتعظيما ودفعا
لتوهم عود الضمير على الموصول لئلا يتحد في الصورة المبتدأ والخبر ففيه إصلاح اللفظ لتصحيح المعنى وأيضا فعود الضمير
على المضاف إليه قليل وقرأت بخط ابن الصائغ في شرح المشارق يحتمل أن يكون لقاء الله مضافا للمفعول فأقامه مقام الفاعل
ولقاءه إما مضاف للمفعول أو للفاعل الضمير أو للموصول لأن الجواب إذا كان شرطا فالأولى أن يكون فيه ضمير نعم هو موجود
هنا ولكن تقديرا قوله ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه قال المازري من قضى الله بموته لا بد أن يموت وإن كان كارها للقاء الله ولو كره
الله موته لما مات فيحمل الحديث على كراهته سبحانه وتعالى الغفران له وإرادته لإبعاده من رحمته قلت ولا اختصاص لهذا البحث
بهذا الشق فإنه يأتي مثله في الشق الأول كأن يقال مثلا من قضى الله بامتداد حياته لا يموت ولو كان محبا للموت إلى آخره قوله
فقالت عائشة أو بعض أزواجه كذا في هذه الرواية بالشك وجزم سعد بن هشام في روايته عن عائشة بأنها هي التي قالت ذلك ولم
يتردد وهذه الزيادة في هذا الحديث لا يظهر منها هل هي من كلام عبادة والمعنى أنه سمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وسمع مراجعة
عائشة أو من كلام أنس بأن يكون حضر ذلك فقد وقع في رواية حميد التي أشرت إليها بلفظ فقلنا يا رسول الله فيكون أسند
القول إلى جماعة وإن كان المباشر له واحدا وهي عائشة وكذا وقع في رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى التي أشرت إليها وفيه فأكب القوم
يبكون وقالوا إنا نكره الموت قال ليس ذاك ولابن أبي شيبة من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة نحو حديث الباب وفيه قيل يا رسول الله
ما منا من أحد إلا وهو يكره الموت فقال إذا كان ذلك كشف له ويحتمل أن يكون من كلام قتادة أرسله من روايتيهما ووصله في
رواية سعيد بن أبي عروبة عنه عن سعد بن هشام عن عائشة فيكون في رواية همام إدراج وهذا أرجح في نظري فقد أخرجه
مسلم عن هداب بن خالد عن همام مقتصرا على أصل الحديث دون قوله فقالت عائشة إلى آخره ثم أخرجه من رواية سعيد بن أبي عروبة
موصولا تاما وكذا أخرجه هو وأحمد من رواية شعبة والنسائي من رواية سليمان التيمي كلاهما عن قتادة وكذا جاء عن أبي هريرة وغير
واحد من الصحابة بدون المراجعة وقد أخرجه الحسن بن سفيان وأبو يعلى جميعا عن هدبة بن خالد عن همام تاما كما أخرجه البخاري
عن حجاج عن همام وهدبة هو هداب شيخ مسلم فكأن مسلما حذف الزيادة عمدا لكونها مرسلة من هذا الوجه واكتفى بإيرادها موصولة
من طريق سعيد بن أبي عروبة وقد رمز البخاري إلى ذلك حيث علق رواية شعبة بقوله اختصره إلى آخره وكذا أشار إلى رواية سعيد
تعليقا وهذا من العلل الخفية جدا قوله إنا لنكره الموت في رواية سعد بن هشام فقالت يا نبي الله أكراهة الموت فكلنا نكره
الموت قوله بشر برضوان الله وكرامته في رواية سعد بن هشام بشر برحمة الله ورضوانه وجنته وفي حديث حميد عن أنس
ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله وليس شيء أحب إليه من أن يكون قد لقي الله فأحب الله لقاءه وفي رواية عبد الرحمن بن
أبي ليلى ولكنه إذا حضر فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم فإذا بشر بذلك أحب لقاء الله والله للقائه أحب
بشر بعذاب الله وعقوبته في رواية ابن هشام بشر بعذاب الله وسخطه وفي رواية حميد عن أنس وإن الكافر إذا [illegible]

أيضا حجاج بن محمد المصيصي لكن لم يدركه البخاري قوله عن عبادة لهمام فيه إسناد آخر أخرجه أحمد عن عفان عن همام

إذا جاءه ما هو صائر إليه من السكوت أو ما يليق من الشر إلى الآخرة وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى نحو ما مضى قوله فليس شيء أحب إليه مما
أمامه بفتح الهمزة أي ما يستقبله بعد الموت وقد وقعت هذه المراجعة من عائشة لبعض التابعين فأخرج مسلم والنسائي من طريق
شريح بن هانئ قال سمعت أبا هريرة فذكر أصل الحديث قال فأتيت عائشة فقلت سمعت حديثا إن كان كذلك فقد هلكنا فذكره قال
وليس منا أحد إلا وهو يكره الموت فقالت ليس بالذي تذهب إليه ولكن إذا شخص البصر بفتح الشين والخاء المعجمتين وآخره مهملة
أي فتح المحتضر عينيه إلى فوق فلم يطرف وحشرج الصدر بحاء مهملة مفتوحة بعدها معجمة وآخره جيم أي ترددت الروح
في الصدر واقشعر الجلد وتشنجت بالشين المعجمة والنون الثقيلة والجيم أي تقبضت وهذه الأمور هي حالة المحتضر وكأنها
أخذت من معنى الخبر الذي رواه عنها سعد بن هشام مرفوعا وأخرجه مسلم والنسائي أيضا عن شريح بن هانئ عن عائشة مثل روايته
عن أبي هريرة وزاد في آخره والموت قبل لقاء الله وهذه الزيادة من كلام عائشة فيما يظهر لي ذكرتها استنباطا مما تقدم
وعند عبد بن حميد من وجه آخر عن عائشة مرفوعا إذا أراد الله بعبد خيرا قيض له قبل موته بعام ملكا يسدده ويوفقه
حتى يقال مات بخير ما كان فإذا احتضر ورأى ثوابه واشتاقت نفسه فذلك حين أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وإذا
أراد الله بعبد شرا قيض له قبل موته بعام شيطانا فأضله وفتنه حتى يقال مات بشر ما كان عليه فإذا احتضر ورأى
ما أعد له من العذاب جزعت نفسه فذلك حين كره لقاء الله وكره الله لقاءه قال الخطابي تضمن حديث الباب من التفسير ما
فيه غنية عن غيره واللقاء يقع على أوجه منها المعاينة ومنها البعث لقوله تعالى الذين كذبوا بلقاء الله ومنها الموت لقوله
من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وقوله قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم وقال ابن الأثير في النهاية المراد بلقاء
الله هنا المصير إلى الدار الآخرة وطلب ما عند الله وليس الغرض به الموت لأن كلا يكرهه فمن ترك الدنيا وأبغضها أحب لقاء
الله ومن آثرها وركن إليها كره لقاء الله لأنه إنما يصل إليه بالموت وقول عائشة والموت دون لقاء الله يبين أن الموت
غير اللقاء ولكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب أن يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل إلى الفوز باللقاء قال الطيبي
يريد أن قول عائشة إنا لنكره الموت يوهم أن المراد بلقاء الله في الحديث الموت وليس كذلك لأن لقاء الله غير الموت بدليل قوله في
الرواية الأخرى والموت دون لقاء الله لكن لما كان الموت وسيلة إلى لقاء الله عبر عنه بلقاء الله وقد سبق ابن الأثير إلى تأويل
لقاء الله بغير الموت الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام فقال ليس وجهه عندي كراهة الموت وشدته لأن هذا لا يكاد يخلو
عنه أحد ولكن المذموم من ذلك إيثار الدنيا والركون إليها وكراهية أن يصير إلى الله والدار الآخرة قال ومما يبين ذلك أن الله
عاب قوما بحب الحياة فقال إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وقال الخطابي معنى محبة العبد للقاء
الله إيثاره الآخرة على الدنيا فلا يحب استمرار الإقامة فيها بل يستعد للارتحال عنها والكراهة بضد ذلك وقال النووي معنى
الحديث أن المحبة والكراهة التي تعتبر شرعا هي التي تقع عند النزع في الحالة التي لا تقبل فيها التوبة حيث ينكشف الحال للمحتضر
ويظهر له ما هو صائر إليه قوله اختصره أي أنه اقتصر على أصل الحديث دون قوله فقالت عائشة إلى آخره فأما رواية أبي داود وهو
الطيالسي فوصلها الترمذي عن محمود بن غيلان عن أبي داود وكذا وقع لنا بعلو في مسند أبي داود الطيالسي وأما عمرو
وهو ابن مرزوق فوصلها الطبراني في المعجم الكبير عن أبي مسلم الكجي ويوسف بن يعقوب القاضي كلاهما عن عمرو بن مرزوق وكذا
أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر عن شعبة وهو عند مسلم من رواية محمد بن جعفر وهو غندر قوله وقال سعيد عن قتادة إلى آخره وصله
مسلم من طريق خالد بن الحارث ومحمد بن بكر كلاهما عن سعيد بن أبي عروبة كما تقدم بيانه وكذا أخرجه أحمد والترمذي والنسائي
وابن ماجه من رواية سعيد بن أبي عروبة ووقع لنا بعلو في كتاب البعث لابن أبي داود وفي هذا الحديث من الفوائد
غير ما تقدم البداءة بأهل الخير في الذكر لشرفهم وإن كان أهل الشر أكثر وفيه أن المجازاة من جنس العمل فإنه قابل المحبة
بالمحبة والكراهة بالكراهة وفيه أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة وفيه نظر لأن اللقاء أعم من الرؤية ويحتمل على بعد
أن يكون في قوله لقاء الله حذف تقديره لقاء ثواب الله ونحو ذلك ووجه البعد فيه الإتيان بمقابله لأن أحدا من العقلاء لا يكره
لقاء ثواب الله بل كل من يكره الموت إنما يكرهه خشية أن لا يلقى ثواب الله إما لإبطائه عن دخول الجنة بالشغل بالتبعات وإما
لعدم دخولها أصلا كالكافر وفيه أن المحتضر إذا ظهرت عليه علامات السرور كان ذلك دليلا على أنه بشر بالخير وكذا بالعكس
وفي

وفيه أن المحتضر إذا ظهرت عليه علامات السرور كان ذلك دليلا على أنه بشر بالخير وكذا بالعكس وفيه أن محبة لقاء الله لا تدخل
في النهي عن تمني الموت لأنها ممكنة مع عدم تمني الموت كأن تكون المحبة حاصلة لا يفترق حاله فيها بحصول الموت ولا بتأخره وأن
النهي عن تمني الموت محمول على حالة الحياة المستمرة وأما عند الاحتضار والمعاينة فلا تدخل تحت النهي بل هي مستحبة وفيه أن
في كراهة الموت في حال الصحة تفصيلا فمن كرهه إيثارا للحياة على ما بعد الموت من نعيم الآخرة كان مذموما ومن كرهه خشية
أن يفضي إلى المؤاخذة كأن يكون مقصرا في العمل لم يستعد له بالأهبة بأن يتخلص من التبعات ويقوم بأمر الله كما يجب فهو
معذور لكن ينبغي لمن وجد ذلك أن يبادر إلى أخذ الأهبة حتى إذا حضره الموت لا يكرهه بل يحبه لما يرجو بعده من لقاء الله تعالى
وفيه أن الله تعالى لا يراه في الدنيا أحد من الأحياء وإنما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت أخذا من قوله والموت دون لقاء الله وقد تقدم
أن اللقاء أعم من الرؤية فإذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية وقد ورد بأصرح من هذا في صحيح مسلم من حديث أبي أمامة مرفوعا في حديث
طويل وفيه واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا الحديث الثاني حديث أبي موسى مثل حديث عبادة دون قوله فقالت عائشة
إلى آخره وكأنه أورده استظهارا لصحة الحديث وقد أخرجه مسلم أيضا وبريد بموحدة ثم مهملة هو ابن عبد الله بن أبي بردة الحديث
الثالث قوله أخبرني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من أهل العلم كذا في رواية عقيل ومضى في الوفاة النبوية من
طريق شعيب عن الزهري أخبرني عروة ولم يذكر معه أحدا ومن طريق يونس عن الزهري أخبرني سعيد بن المسيب في رجال
من أهل العلم ولم يذكر عروة وقد ذكرت في كتاب الدعوات تسمية بعض من أبهم في هذه الرواية من شيوخ الزهري وتقدم شرح
الحديث مستوفى في الوفاة النبوية ومناسبته للترجمة من جهة اختيار النبي صلى الله عليه وسلم للقاء الله بعد أن خير بين الموت والحياة
فاختار الموت فينبغي الاستنان به في ذلك وقد ذكر بعض الشراح أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت لما أتاه ليقبض
روحه هل رأيت خليلا يميت خليله فأوحى الله تعالى إليه قل له هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله فقال يا ملك الموت الآن فاقبض
ووجدت في المبتدأ لأبي حذيفة إسحاق بن بشر البخاري أحد الضعفاء بسنده عن ابن عمر قال قال ملك الموت يا رب إن عبدك
إبراهيم جزع من الموت فقال قل له الخليل إذا طال به العهد من خليله اشتاق إليه فبلغه فقال نعم يا رب قد اشتقت إلى
لقائك فأعطاه ريحانة فشمها فقبض فيها قوله باب سكرات الموت بفتح المهملة والكاف جمع سكرة قال الراغب
وغيره السكر حالة تعرض بين المرء وعقله وأكثر ما يستعمل في الشراب المسكر ويطلق في الغضب والعشق والألم والنعاس
والغشي الناشئ عن الألم وهو المراد هنا وذكر فيه ستة أحاديث الأول قوله عن عمر بن سعيد أي ابن أبي حسين المكي قوله
أن رسول الله كان بين يديه ركوة أو علبة بضم المهملة وسكون اللام بعدها موحدة قوله شك عمر هو ابن سعيد بن أبي حسين
راويه وتقدم في الوفاة النبوية بلفظ يشك عمر وفي رواية شك ابن أبي حسين قوله فجعل يدخل يديه عند الكشميهني يده بالإفراد
وكذا تقدم في الوفاة النبوية بهذا الإسناد أتم من هذا وأوله قصة السواك فاختصره المؤلف هنا قوله فيمسح بهما في رواية الكشميهني
بها بالتثنية وكذا لهم في الوفاة قوله إن للموت سكرات وقع في رواية القاسم عن عائشة عند أصحاب السنن سوى أبي داود بسند
حسن بلفظ ثم يقول اللهم أعني على سكرات الموت وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك أيضا من رواية القاسم بن محمد عن عائشة
مات النبي صلى الله عليه وسلم وإنه لبين حاقنتي وذاقنتي فلا أكره شدة الموت لأحد أبدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأخرجه الترمذي عنها
بلفظ ما أغبط أحدا يهون عليه موته بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله قوله قال أبو عبد الله هو البخاري قوله العلبة من الخشب
والركوة من الأدم ثبت هذا في رواية المستملي وحده وهو المشهور في تفسيرهما ووقع في المحكم الركوة شبه تور من أدم وقال
المطرزي الركوة دلو صغير وقال غيره كالقصعة تتخذ من جلد ولها طوق خشب وأما العلبة فقال العسكري هي قدح الأعراب تتخذ
من جلد وقال ابن فارس قدح ضخم من خشب وقد يتخذ من جلد وقيل أسفله جلد وأعلاه خشب مدور وفي الحديث أن
شدة الموت لا تدل على نقص المرتبة بل هي للمؤمن إما زيادة في حسناته وإما تكفير لسيئاته وبهذا التقرير تظهر مناسبة
أحاديث الباب للترجمة الحديث الثاني قوله صدقة هو ابن الفضل المروزي وعبدة هو ابن سليمان وهشام هو ابن عروة قوله
كان رجال من الأعراب لم أقف على أسمائهم قوله جفاة في رواية الأكثر بالجيم وفي رواية بعضهم بالمهملة وإنما وصفهم بذلك إما على رواية
الجيم فلأن سكان البوادي يغلب عليهم الشظف وخشونة العيش فتجفو أخلاقهم غالبا وأما على رواية الحاء فلقلة اعتنائهم

الاسماعيلي

بالملابس والفرش قوله متى الساعة في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام كان الاعراب اذا قدموا على رسول الله سألوه عن الساعة متى
الساعة وكان ذلك لما طرق اسماعهم من تكرار اقترابها في القرآن فارادوا ان يعرفوا تعيين وقتها قوله فينظر الى اصغرهم في رواية
مسلم فنظر الى احدث انسان منهم فقال وفي رواية عبدة فظاهرها انه بدون ذلك ويؤيده سياق مسلم حديث انس عنده ان رجلا سأل رسول
الله متى تقوم الساعة ولم اقف على اسم هذا بعينه لكنه يحتمل ان يفسر بذي الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وسأل متى تقوم
الساعة وقال اللهم ارحمني ومحمدا ولكن جوابه عن السؤال عن الساعة مغاير لجواب هذا قوله ان يعش هذا لا يدركه الهرم في
حديث انس عند مسلم وعنده غلام من الانصار يقال له محمد وله في رواية اخرى وعنده غلام من ازد شنوءة بفتح المعجمة وضم النون وبعد
الواو همزة ثم هاء تانيث وفي اخرى له غلام للمغيرة بن شعبة وكان من اقراني ولا مغايرة بينها وطريق الجمع انه كان
من ازد شنوءة وكان حليفا للانصار وكان يخدم المغيرة وقول انس كان من اقراني وفي رواية من اترابي يريد في السن وكان سن
انس حينئذ نحو سبع عشرة سنة قوله حتى تقوم عليكم ساعتكم قال هشام هو ابن عروة راويه يعني موتهم وهو موصول بالسند
المذكور وفي حديث انس حتى تقوم الساعة قال عياض حديث عائشة هذا يفسر حديث انس وان المراد ساعة المخاطبين وهو
نظير قوله ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها الان احد وقد تقدم بيانه في
كتاب العلم وان المراد انقراض ذلك القرن وان من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مضت مائة سنة من وقت تلك المقالة لا يبقى
منهم احد ووقع الامر كذلك فان اخر من بقي ممن راى النبي صلى الله عليه وسلم ابو الطفيل عامر بن واثلة كما جزم به مسلم وغيره وكانت وفاته
سنة عشر ومائة من الهجرة وذلك عند راس مائة سنة من وقت تلك المقالة وقيل كانت وفاته قبل ذلك فان كان كذلك فيحتمل
ان يكون تاخر بعده بعض من ادرك ذلك الزمان وان لم يثبت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم وبه احتج جماعة من المحققين على كذب
من ادعى الصحبة او الرؤية ممن تاخر عن ذلك الوقت وقال الراغب الساعة جزء من الزمان ويعبر بها عن القيامة تشبيها بذلك
لسرعة الحساب قال الله تعالى وهو اسرع الحاسبين او لما نبه عليه بقوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار
واطلقت الساعة على ثلاثة اشياء الساعة الكبرى وهي بعث الناس للمحاسبة والوسطى وهي موت اهل القرن الواحد نحو ما روى
انه راى عبد الله بن انيس فقال ان يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى تقوم الساعة فقيل انه اخر من مات من الصحابة والصغرى
موت الانسان فساعة كل انسان موته ومنه قوله صلى الله عليه وسلم عند هبوب الريح تخوفت الساعة يعني موته انتهى وما ذكره
عن عبد الله بن انيس لم اقف عليه ولا هو اخر من مات من الصحابة جزما قال الداودي هذا الجواب من معاريض الكلام فانه
لو قال لهم لا ادري ابتداء مع ما هم فيه من الجفاء وقبل تمكن الايمان في قلوبهم لارتابوا فعدل الى اعلامهم بالوقت الذي ينقرضون
فيه ولو كان تمكن الايمان في قلوبهم لافصح لهم بالمراد وقال ابن الجوزي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم باشياء على سبيل القياس وهو
دليل معمول به فكانه لما نزلت عليه الا يأتيكم الا بغتة لتقريب الساعة لقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه وقوله وما امر الساعة
الا كلمح البصر حمل ذلك على انها لا تزيد على مضي قرن واحد ومن ثم قال في الدجال ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فجوز خروج الدجال
في حياته قال وفيه وجه اخر فذكر نحو ما تقدم قلت والاحتمال الذي ابداه بعيد جدا والذي قبله هو المعتمد والفرق بين
الخبر عن الساعة وعن الدجال تعيين المدة في الساعة دونه والله اعلم وقد اخبر صلى الله عليه وسلم في احاديث اخرى حدث بها لخواص
اصحابه تدل على ان بين يدي الساعة امورا عظاما كما سياتي بعضها صريحا واشارة ومضى بعضها في علامات النبوة وقال
الكرماني هذا الجواب من الاسلوب الحكيم اي دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فانه لا يعلمها الا الله واسألوا عن
الوقت الذي يقع فيه انقراض عصركم فهو اولى لكم لان معرفتكم به تبعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته لان احدكم لا يدري
من الذي يسبق الاخر الحديث الثالث قوله حدثني اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن محمد بن عمرو بن حلحلة بمهملتين مفتوحتين ولام ساكنة
مفتوحة وتصحح بجماعة عن ابن كعب في الرواية الثانية والسند كله مدنيون ولم يختلف الرواة في الموطا عن مالك
فيه قوله ان رسول الله مر بضم الميم على البناء للمجهول ولم اقف على اسم المار ولا الممرور بجنازته قوله عليه اي على النبي صلى
الله عليه وسلم ووقع في الموطات للدارقطني من طريق اسحق بن عيسى عن مالك بلفظ مُرّ برسول الله جنازة والباء على هذا بمعنى
على وذكر الجنازة باعتبار الميت قوله مستريح كذا هنا ووقع في رواية نعيم بزيادة الكاف اوله وكذا في رواية البخاري

المذكورة وكذا النسائي من رواية وهب بن كيسان عن معبد بن مالك وقال في روايته كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ طلعت جنازة
قوله قالوا اي الصحابة ولم اقف على اسم السائل منهم بعينه الا ان في رواية ابرهيم الحربي فقلنا فيدخل فيهم ابو قتادة
فيحتمل ان يكون هو السائل قوله مستريح ومستراح منه الواو فيه بمعنى او وهي للتقسيم على ما صرح بمقتضاه في جواب سؤالهم
قوله ما المستريح والمستراح منه في رواية الدارقطني وما المستراح منه باعادة ما قوله من نصب الدنيا واذاها زاد
النسائي في رواية وهب بن كيسان من اوصاب الدنيا والاوصاب جمع وصب بفتح الواو والمهملة ثم موحدة وهو دوام الوجع ويطلق
ايضا على فتور البدن والنصب بوزنه لكن اوله نون والتعب وزنه ومعناه والاذى من عطف العام على الخاص قال ابن
التين يحتمل ان يريد بالمؤمن التقي خاصة ويحتمل كل مؤمن والفاجر يحتمل ان يريد به الكافر ويحتمل ان يدخل فيه العاصي وقال
الداودي اما استراحة العباد فلانه ياتي بالمنكر فان انكروا عليه اذاهم وان تركوه اثموا واستراحة البلاد مما ياتي من
المعاصي فان ذلك مما يحصل به الجدب فيقتضي هلاك الحرث والنسل وتعقب الباجي اول كلامه بان من ناله اذاه لا ياثم
بتركه لانه بعد ان ينكر بقلبه او ينكر بوجه لا يناله به اذى ويحتمل ان يكون المراد براحة العباد منه ما يقع لهم من ظلمه وراحة
الارض منه لما يقع لها من غصبها ومنعها من حقها وصرفه في غير وجهه وراحة الدواب مما لا يجوز من اتعابها والله اعلم قوله
في الطريق الثانية يحيى هو القطان وعبد ربه بن سعيد كذا وقع هنا لابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية ابي زيد المروزي
ووقع عند مسلم عن محمد بن المثنى عن يحيى عن عبد الله بن سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه ابو يعلى من طريق يحيى القطان عن عبد الله
بن سعيد لكن لم يذكر جده وكذا عنده وعند مسلم من طريق عبد الرزاق وعند الاسمعيلي ايضا من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي قال
كل منهما عن عبد الله بن سعيد وكذا اخرجه ابن السكن من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه ابو
نعيم في المستخرج من طريق ابرهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري فيه مثله سواء قال ابو علي الجياني هذا هو الصواب وكذا رواه ابن
السكن عن الفربري فقال في روايته عن عبد الله بن سعيد هو ابن ابي هند والحديث محفوظ له لا لعبد ربه قلت وجزم المزي
في الاطراف بان البخاري اخرجه لعبد الله بن سعيد بن ابي هند بهذا السند وعطف عليه رواية مسلم لكن التصريح بابن ابي هند
لم يقع في شيء من نسخ البخاري قوله مستريح ومستراح منه المؤمن يستريح كذا اورده بدون السؤال والجواب مقتصرا على
بعضه واورده الاسمعيلي من طريق بندار وابي موسى عن يحيى القطان ومن طريق عبد الرزاق قالا حدثنا عبد الله بن سعيد تاما
ولفظه مر على رسول الله بجنازة فذكر مثل سياق مالك لكن قال فقيل يا رسول الله ما مستريح الى اخره تنبيه مناسبة دخول
هذا الحديث في الترجمة ان الميت لا يعدو احد القسمين اما مستريح او مستراح منه وكل منهما يجوز ان يشدد عليه عند الموت
وان يخفف والاول هو الذي يحصل له سكرات الموت ولا يتعلق ذلك بتقواه ولا بفجوره بل ان كان من اهل التقوى ازداد ثوابا
والا فيكفر عنه بقدر ذلك ثم يستريح من اذى الدنيا الذي هذا خاتمته ويؤيده ما تقدم من كلام عائشة في الحديث الاول
وقد قال عمر بن عبد العزيز ما احب ان يهون علي سكرات الموت انه لاخر ما يكفر به عن المؤمن ومع ذلك فالذي يظهر ان المؤمن
من البشرى ومسرة الملائكة بلقائه ورفقهم به وفرحه بلقاء ربه يهون عليه كل ما يحصل له من الم الموت حتى يصير كانه لا
يحس بشيء من ذلك الحديث الرابع قوله سفيان هو ابن عيينة وليس لشيخه عبد الله بن ابي بكر في الصحيح عن انس
الا هذا الحديث قوله يتبع الميت كذا للسرخسي والاكثر وفي رواية المستملي المرء وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني المؤمن
والاول المعتمد فهو المحفوظ من حديث ابن عيينة وهو كذلك عند مسلم قوله يتبعه اهله وماله وعمله هذا يقع في الاغلب
ورب ميت لا يتبعه الا عمله فقط والمراد من يتبع جنازته من اهله ورفقته ودوابه على ما جرت به عادة العرب واذا
انقضى امر الحزن عليه رجعوا سواء اقاموا بعد الدفن ام لا ومعنى بقاء عمله انه يدخل معه القبر وقد وقع في حديث البراء
بن عازب الطويل في صفة المسألة في القبر عند احمد وغيره فيه ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الريح
فيقول ابشر بالذي يسرك فيقول من انت فيقول انا عملك الصالح وقال في حق الكافر ويأتيه رجل قبيح الوجه الحديث وفيه
بالذي يسوءك وفيه عملك الخبيث قال الكرماني التبعية الواحد في حقيقته ومجازه قلت هو في الاصل حقيقة في الحس
ويطلق المجازي في البعض وكذا المال واما العمل فعلى الحقيقة في الجميع وهو مجاز بالنسبة الى التبعية في الحس

الحديث الخامس قوله ابو النعمان هو محمد بن الفضل والسند الى نافع بصريون قوله اذا مات احدكم عرض عليه مقعده كذا للاكثر وفي رواية المستملي والسرخسي على مقعده وهذا العرض يقع على الروح حقيقة وعلى ما يتصل به من البدن الاتصال الذي يمكن به ادراك التنعيم او التعذيب على ما تقدم تقريره وابدى القرطبي في ذلك احتمالين هل هو على الروح فقط او عليها وعلى جزء من البدن وحكى ابن بطال عن بعض اهل بلده ان المراد بالعرض هنا الاخبار بان هذا موضع جزائكم على اعمالكم عند الله واريد بالتكرير تذكارهم بذلك واحتج بان الاجساد تفنى والعرض لا يقع على شيء فان قال فبان ان العرض الذي يدوم الى يوم القيمة انما هو على الارواح خاصة وتعقب بان حمل العرض على الاخبار عدول عن الظاهر بغير مقتض لذلك ولا يجوز العدول عن الظاهر الا بصارف يصرفه عن الظاهر قلت ويؤيد الحمل على الظاهر ان الخبر ورد على العموم في المومن والكافر فلو اختص بالروح لم يكن للشهيد في ذلك كثير فائدة لان روحه منعمة جزما كما في الاحاديث الصحيحة وكذا روح الكافر معذبة في النار جزما فاذا حمل على الروح التي لها اتصال بالبدن ظهرت فائدة ذلك في حق الشهيد وفي حق الكافر ايضا قوله غدوة وعشية اي اول النهار واخره بالنسبة الى اهل الدنيا قوله اما النار واما الجنة تقدم في الجنائز من رواية مالك بلفظ ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وتقدم توجيهه في اواخر كتاب الجنائز وتقدم هناك بحث القرطبي في المفهم ثم ان هذا العرض للمومن المتقي والكافر ظاهر واما المومن المخلط فيحتمل ايضا ان يعرض عليه مقعده من الجنة التي سيصير اليها قلت والانفصال عن هذا الاشكال يظهر من الحديث الذي اخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي هريرة في قصة السوال في القبر وفيه ثم يفتح له باب من ابواب الجنة فيقال له هذا مقعدك وما اعد الله لك فيها فيزداد غبطة وسرورا ثم يفتح له باب من ابواب النار فيقال له هذا مقعدك وما اعد الله لك فيها لو عصيته فيزداد غبطة وسرورا الحديث وفيه في حق الكافر ثم يفتح له باب من ابواب النار وفيه فيزداد حسرة وثبورا في الموضعين وفيه لو اطعته واخرج الطبراني عن ابن مسعود ما من نفس الا وتنظر في بيت في الجنة وبيت في النار فيرى اهل النار البيت الذي في الجنة فيقال لو عملتم ويرى اهل الجنة البيت الذي في النار فيقال لولا ان من الله عليكم ولاحمد عن عائشة ما يوخذ منه ان رويه ذلك للنجاة او العذاب في الاخرة فعلى هذا يحتمل في المذنب الذي قدر عليه ان يعذب قبل ان يدخل الجنة ان يقال له مثلا بعد عرض مقعده من الجنة هذا كان مقعدك من اول وهلة لو لم تذنب وهذا مقعدك في اول وهلة لعصيانك نسال الله العفو والعافية فيه من كل بلية في الحيوة وبعد الموت انه ذو الفضل العظيم قوله فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك اليه في رواية الكشميهني عليه وفي طريق مالك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة وقد تقدمت الاشارة اليه بعد بحثه ابواب الحديث السادس حديث عائشة في النهي عن سب الاموات تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الجنائز قوله باب نفخ الصور تكرر ذكره في القرآن في الانعام والمومنين والنمل والزمر وق وغيرها وهو بضم المهملة وسكون الواو وثبت كذلك في القراءات المشهورة والاحاديث وذكر عن الحسن البصري انه قراها بفتح الواو جمع صورة وتاوله على ان المراد النفخ في الاجساد لتعاد اليها الارواح وقال ابو عبيدة في المجاز يقال الصور يعني بسكون الواو جمع صورة كما يقال سور المدينة جمع سورة قال الشاعر لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة ويحكي مثله الطبري عن قوم وزاد كالصوف جمع صوفة قالوا والمراد بالنفخ في الصور وهي الاجساد لتعاد فيها الارواح كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي وتعقب قوله جمع بان هذه اسماء اجناس لا جموع وبالغ النحاس وغيره في الرد على التاويل المذكور وقال الازهري انه خلاف ما عليه اهل السنة والجماعة قلت وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب العظمة من طريق وهب بن منبه من قوله قال خلق الله الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة ثم قال للعرش خذ الصور فتعلق به ثم قال كن فكان اسرافيل فامره ان ياخذ الصور فاخذه وبه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة فذكر الحديث وفيه ثم تجمع الارواح كلها في الصور ثم يامر الله اسرافيل فينفخ فيه فتدخل كل روح في جسدها فعلى هذا فالنفخ يقع في الصور اولا ليصل النفخ بالروح الى الصور وهي الاجساد فاضافة النفخ الى الصور الذي هو القرن حقيقة والى الصور التي هي الاجساد مجاز وقيل ان الصور اسم القرن بلغة اهل اليمن وشاهده قول الشاعر نحن نطحناهم غداة الجمعين نطحا شديدا لا كنطح الصورين قوله وقال مجاهد الصور كهيئة البوق وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال في قوله ثم نفخ في الصور قال كهيئة البوق وقال صاحب الصحاح

البوق

البوق الذي يزمر به وهو معروف ويقال للباطل يعني يطلق ذلك عليه مجازا لكونه من جنس الباطل تنبيه لا يلزم من كون الشيء مذموما ان لا يشبه به الممدوح فقد وقع تشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس مع النهي عن استصحاب الجرس كما تقدم تقريره في بدء الوحي والصور انما هو قرن كما جاء في الاحاديث المرفوعة وقد وقع في قصة بدء الاذان بلفظ البوق والقرن في الالة التي يستعملها اليهود في الاذان واخرج ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وللترمذي ايضا وحسنه من حديث ابي سعيد مرفوعا كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الاذن متى يومر بالنفخ واخرجه الطبراني من حديث زيد بن ارقم وابن مردويه من حديث ابي هريرة ولاحمد والبيهقي من حديث ابن عباس وفيه جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وهو صاحب الصور يعني اسرافيل وفي اسانيد كل منها مقال وللحاكم بسند حسن عن يزيد بن الاصم عن ابي هريرة رفعه ان طرف صاحب الصور منذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة ان يومر قبل ان يرتد اليه طرفه كان عينيه كوكبان دريان قوله زجرة صيحة هو من تفسير مجاهد ايضا وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله فانما هي زجرة واحدة قال صيحة فاذا هم بالساهرة قال الصيحة قلت وهي عبارة عن نفخ الصور النفخة الثانية كما عبر بها عن النفخة الاولى في قوله ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم الاية قوله وقال ابن عباس الناقور الصور وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله فاذا نقر في الناقور قال الصور ومعنى نقر نفخ قاله في الاساس ولح البيهقي من طريق اخرى عن ابن عباس في قوله فاذا نقر في الناقور قال قال رسول الله كيف انعم وقد التقم صاحب القرن القرن الحديث تنبيه اشتهر ان صاحب الصور اسرافيل عليه السلام ونقل فيه الحليمي الاجماع ووقع التصريح به في حديث وهب بن منبه المذكور وفي حديث ابي سعيد عند البيهقي وفي حديث ابي هريرة عند ابن مردويه وكذا في حديث الصور الطويل الذي اخرجه عبد بن حميد والطبري وابو يعلى في الكبير والطبراني في الطوالات وعلي بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية والبيهقي في البعث من حديث ابي هريرة ومداره على اسمعيل بن رافع واضطرب في سنده مع ضعفه فرواه عن محمد بن كعب القرظي تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل مبهم ومحمد عن ابي هريرة تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل من الانصار مبهم ايضا واخرجه اسمعيل بن ابي زياد الشامي احد الضعفاء في تفسيره عن محمد بن عجلان عن محمد بن كعب القرظي واعترض مغلطاي على عبد الحق في تضعيفه الحديث باسمعيل بن رافع وخفي عليه ان الشامي اضعف منه ولعله سرقه منه فالصقه بابن عجلان وقد قال الدارقطني انه متروك يضع الحديث وقال الخليلي شيخ ضعيف شحن تفسيره بما لا يتابع عليه وقال الحافظ عماد الدين ابن كثير في حديث الصور جمعه اسمعيل بن رافع من عدة اثار واصله عن ابي هريرة فساقه كله مساقا واحدا وقد صحح الحديث من طريق اسمعيل بن رافع القاضي ابو بكر بن العربي في سراجه وتبعه القرطبي في التذكرة وقول عبد الحق في تضعيفه اولى وضعفه قبله البيهقي وفي هذا الحديث عند علي بن معبد ان الله خلق الصور فاعطاه اسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره الى العرش الحديث وقد ذكرت ما جاء عن وهب بن منبه في ذلك فلعله اصله وجاء ان الذي ينفخ في الصور غيره ففي الطبراني الاوسط عن عبد الله بن الحارث كنا عند عائشة فقالت يا كعب اخبرني عن اسرافيل فذكر الحديث وفيه وملك الصور جاث على احدى ركبتيه وقد نصب الاخرى يلتقم الصور محنيا ظهره شاخصا ببصره ينظر الى اسرافيل وقد امر اذا راى اسرافيل قد ضم جناحيه ان ينفخ في الصور فقالت عائشة سمعته من رسول الله ورجاله ثقات الا علي بن زيد بن جدعان ففيه ضعف فان ثبت حمل على انهما جميعا ينفخان ويؤيده ما اخرجه هناد بن السري في كتاب الزهد بسند صحيح لكنه موقوف على عبد الرحمن بن ابي عمرة قال ما من صباح الا وملكان موكلان بالصور ومن طريق عبد الله بن ضمرة مثله وزاد ينتظران متى ينفخان ونحوه عند احمد من طريق سليمان التيمي عن ابي مرية عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال النافخان في السماء الثانية راس احدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب او قال بالعكس ينتظران متى يومران ان ينفخا في الصور فينفخا ورجاله ثقات واخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بغير شك ولابن ماجه والبزار من حديث ابي سعيد رفعه ان صاحبي الصور بايديهما قرنان يلاحظان النظر متى يومران وعلى هذا فقوله في حديث عائشة انه اذا راى اسرافيل ضم جناحيه نفخ انه ينفخ النفخة الاولى وهي نفخة الصعق ثم ينفخ اسرافيل النفخة الثانية وهي نفخة البعث قوله الراجفة النفخة الاولى والرادفة النفخة الثانية

هو تفسير ابن عباس ايضا وصله الطبري وكذا ابن ابي حاتم بالسند المذكور وقد تقدم بيانه في تفسير سورة
والنازعات وبه جزم الفرا وغيره في معاني القران وعن مجاهد الراجفة الزلزلة والرادفة الدكدكة اخرجه الفريابي
والطبري وغيرهما عنه ونحوه في حديث الصور الطويل قال في رواية علي بن معبد ثم ترتج الارض وهي الراجفة فتكون
الارض كالسفينة في البحر تضربها الامواج ويمكن الجمع بان الزلزلة تنشا عن نفخة الصعق ثم ذكر المصنف حديث ابي هريرة
ان الناس يصعقون وقد تقدم شرحه في قصة موسى عليه السلام من احاديث الانبيا وذكرت فيه ما نقل عن ابن حزم
ان النفخ في الصور يقع اربع مرات وتعقب كلامه في ذلك ثم رايت في كلام ابن العربي انها ثلاث نفخة الفزع كما في النمل ونفخة
الصعق كما في الزمر ونفخة البعث وهي المذكورة في الزمر ايضا قال القرطبي والصحيح انهما نفختان فقط لثبوت الاستثنا
بقوله الا من شا الله في كل من الايتين ولا يلزم من مغايرة الصعق الفزع ان لا يحصلا معا من النفخة الاولى ثم وجدت
مستند ابن العربي في حديث الصور الطويل فقال فيه ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة
القيام لرب العالمين اخرجه الطبري هكذا مختصرا وقد ذكرت ان سنده ضعيف ومضطرب وقد ثبت في صحيح مسلم
من حديث عبد الله بن عمرو انهما نفختان ولفظه في اثنا حديث مرفوع ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى ليتا
ورفع ليتا ثم يرسل الله مطرا كانه الطل فينبت منه اجساد الناس ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واخرجه
البيهقي بسند قوي عن ابن مسعود موقوفا ثم يقوم ملك الصور بين السما والارض فينفخ فيه والصور قرن فلا يبقى لله خلق
في السموات ولا في الارض الا مات الا من شا ربك ثم يكون بين النفختين ما شا الله ان يكون وفي حديث اوس بن اوس الثقفي
رفعه ان افضل ايامكم يوم الجمعة فيه الصعقة وفيه النفخة الحديث اخرجه احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان
والحاكم وقد تقدم في تفسير سورة الزمر من حديث ابي هريرة بين النفختين اربعون وفي كل ذلك دلالة على انهما نفختان فقط
وتقدم شرحه هناك وفيه شرح قول ابي هريرة لما قيل له اربعون سنة ابيت ومعناه امتنعت من بيانه لاني لا اعلمه فلا اخوض
فيه بالراي وقال القرطبي في التذكرة يحتمل قوله امتنعت ان يكون عنده علم منه ولكن لم يفسره لانه لم تدع الحاجة الى بيانه
ويحتمل ان يريد امتنعت ان اسال عن تفسيره فعلى الثاني لا يكون عنده علم منه قال وقد جا ان بين النفختين اربعين عاما قلت
وقع كذلك من طريق ضعيف عن ابي هريرة في تفسير ابن مردويه واخرج ابن المبارك في الرقائق من مرسل الحسن بين النفختين
اربعون سنة الاولى يميت الله بها كل حي والاخرى يحيي الله بها كل ميت ونحوه عند ابن مردويه من حديث ابن عباس وهو
ضعيف ايضا وعنده ايضا ما يدل على ان ابا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين فاخرج عنه بسند جيد انه لما قالوا اربعون
ماذا قال هكذا سمعت واخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة فذكر حديث ابي هريرة منقطعا ثم قال قال اصحابه ما سالناه
عن ذلك ولا زادنا عليه غير انهم كانوا يرون من رايهم انها اربعون سنة وفي هذا تعقب على قول الحليمي اتفقت الروايات
على ان بين النفختين اربعين سنة قلت وجا فيما يصنع بالموتى بين النفختين ما وقع في حديث الصور الطويل ان جميع الاحيا
اذا ماتوا بعد النفخة الاولى ولم يبق الا الله قال سبحانه انا الجبار لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لله الواحد القهار
واخرج النحاس من طريق ابي وايل عن عبد الله ان ذلك يقع بعد الحشر ورجحه ورجح القرطبي الاول ويمكن الجمع بان ذلك
يقع مرتين وهو اولى واخرج البيهقي من طريق ابي الزعرا كنا عند عبد الله بن مسعود فذكر الدجال الى ان قال ثم يكون
بين النفختين ما شا الله ان يكون فليس من بني ادم خلق الا في الارض منه شي قال فيرسل الله ما من تحت العرش فتنبت
جسمانهم ولحمانهم من ذلك الما كما تنبت الارض من الثرى ورواته ثقات الا انه موقوف قوله اذا قربت النفخة الخروج
من القبور فكيف يسمعها الاموات والجواب بجوازان يكون نفخة البعث تطول الى ان يتكامل اجسامهم شيا بعد شي وقد
الالمام في وصية موسى بحث فيما ورد في تعيين من استثنى الله تعالى في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا
الله وحاصل ما جا في ذلك عشرة اقوال الاول انهم الموتى كلهم لكونهم لا احساس لهم فلا يصعقون والى هذا جنح القرطبي في
المفهم وفيه ما فيه ومستنده انه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح وتعقبه صاحبه القرطبي فقال قد صح فيه حديث ابي هريرة
وفي الزهد لهناد بن السري عن سعيد بن جبير موقوفا هم الشهدا وسنده الى سعيد صحيح وسياذكر حديث ابي هريرة في

الذي بعده وهذا هو القول الثاني واما اثار الانبيا والى ذلك جنح البيهقي في تاويل الحديث في تجويزه ان يكون موسى ممن استثنى الله
قال ووجهه عندي انهم احيا عند ربهم كالشهدا فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى صعقوا ثم لا يكون ذلك موتا في جميع معانيه الا
في ذهاب الاستشعار وقد جوز النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون ممن استثنى الله فان كان منهم فانه لا يذهب استشعاره في تلك الحالة
بسبب ما وقع له في صعقة الطور ثم ذكر اثر سعيد بن جبير في الشهدا وحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سال جبريل عن
هذه الاية من الذين لم يشا الله ان يصعقوا قال هم شهدا الله عز وجل صححه الحاكم ورواته ثقات ورجحه الطبري الرابع
قال يحيى بن سلام في تفسيره بلغني ان اخر من يبقى جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يموت الثلاثة ثم يقول الله
لملك الموت مت فيموت قلت وجا نحو هذا مسندا في حديث انس اخرجه البيهقي وابن مردويه بلفظ فكان ممن استثنى
الله ثلاثة جبريل وميكائيل وملك الموت الحديث وسنده ضعيف ايضا عند الطبري وابن مردويه وساقه اتم واخرج الطبري
بسند صحيح عن اسمعيل السدي ووصله اسمعيل بن ابي زياد الشامي في تفسيره عن ابن عباس مثل يحيى بن سلام ونحوه
عن سعيد بن المسيب اخرجه الطبري وزاد ليس فيهم حملة العرش لانهم فوق السموات الخامس يمكن ان يوخذ مما في الرابع
السادس الاربعة المذكورون وحملة العرش وقع في حديث ابي هريرة الطويل المعروف بحديث الصور وقد قدمت الاشارة
اليه وان سنده ضعيف مضطرب وعن كعب الاحبار نحوه وقال هم اثنا عشر اخرجه ابن ابي حاتم واخرجه البيهقي من طريق زيد بن
اسلم مقطوعا ورجاله ثقات وجمع في حديث الصور بين هذا القول وبين القول انهم الشهدا ففيه فقال ابو هريرة يا رسول الله
من استثنى حين الفزع قال الشهدا ثم ذكر نفخة الصعق على ما تقدم السابع موسى وحده اخرجه الطبري بسند ضعيف عن انس
وعن قتادة وذكره الثعلبي عن جابر الثامن الولدان الذين في الجنة والحور العين التاسع هم وخزان الجنة والنار وما فيها
من الحيات والعقارب حكاهما الثعلبي عن الضحاك بن مزاحم العاشر الملائكة كلهم جزم به ابو محمد بن حزم في الملل والنحل
فقال الملائكة ارواح لا ارواح فيها فلا يموتون اصلا واما ما وقع عند الطبري بسند صحيح عن قتادة قال قال الحسن يستثني
الله وما يدع احدا الا اذاقه الموت فيمكن ان يعد قولا اخر قال البيهقي استضعف بعض اهل النظر اكثر هذه الاقوال لان
الاستثنا وقع من سكان السموات والارض وهولا ليسوا من سكانها لان العرش فوق السموات فحملته ليسوا من
سكانها وجبريل وميكائيل من الصافين حول العرش ولان الجنة فوق السموات والجنة والنار عالمان بانفرادهما خلقتا للبقا
ويدل على ان المستثنى غير الملائكة ما اخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند وصححه الحاكم من حديث لقيط بن عامر مطولا
وفيه تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة فلعمر الهك ما تدع على ظهرها من احد الا مات حتى الملائكة الذين مع ربك قوله
في رواية ابي الزناد عن الاعرج فما ادري اكان فيمن صعق كذا اورده مختصرا وبقيته ام لا اورده الاسمعيلي من طريق محمد
بن يحيى عن شيخ البخاري فيه قوله رواه ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني اصل الحديث وقد تقدم موصولا في كتاب
الاشخاص وفي قصة موسى من احاديث الانبيا وذكرت شرحه في قصة موسى ايضا قوله باب يقبض الله الارض
يوم القيمة لما ذكر ترجمة نفخ الصور اشار الى ما وقع في سورة الزمر قبل اية النفخ وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا
قبضته يوم القيمة الاية وفي قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ما يتمسك به
ان قبض السموات والارض يقع بعد النفخ في الصور ومعه وسيا قوله رواه نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم سقط
هذا التعليق هنا في رواية بعض شيوخ ابي ذر وقد وصله في كتاب التوحيد ويا شرحه هناك ان شا الله تعالى ثم ذكر في الباب
ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله عن ابي سلمة كذا قال يونس وخالفه عبد
الرحمن بن خالد فقال عن الزهري عن سعيد بن المسيب كما تقدم في تفسير سورة الزمر وهذا الاختلاف لم يتعرض له الدار
قطني في العلل وقد اخرج ابن خزيمة في كتاب التوحيد الطريقين وقال هما محفوظان عن الزهري وسياتي القول فيه ان شا
الله تعالى في كتاب التوحيد مع شرح الحديث ان شا الله تعالى واقتصر هنا على ما يتعلق بتبديل الارض لمناسبة الحال قوله يقبض الله
الارض ويطوي السما بيمينه زاد في رواية ابن وهب عن يونس يوم القيمة قال القاضي عياض هذا الحديث جا في الصحيح على
ثلاثة الفاظ القبض والطي والاخذ وكلها بمعنى الجمع فان السموات مبسوطة والارض مدحوة ممدودة ثم رجع ذلك الى

جبريل مع

معنى الرفع والازالة والتبديل فعلى ذلك الى ضم بعضها الى بعض وابادتها فهو تمثيل لصفة قبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها
وتفرقها دلالة على المقبوض والمبسوط لا على البسط والقبض وقد يحتمل ان يكون اشارة الى الاستيعاب انتهى وسياتي مزيد بيان
لذلك في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى وقد اختلف في قوله يوم تبدل الارض غير الارض والسموات هل المراد ذات الارض وصفتها
او تبديل صفتها او تبديل صفتها فقط وسياتي بيانه في شرح ثالث احاديث هذا الباب ان شاء الله تعالى الحديث الثاني قوله
عن خالد هو ابن يزيد وفي رواية شعيب بن الليث عن ابيه حدثني خالد بن يزيد والسند كله بصريون الى سعيد ومنه الى منتهاه
مدنيون قوله تكون الارض يوم القيامة يعني ارض الدنيا خبزة بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة وفتح الزاي قال الخطابي الخبزة الظلمة
بضم المهملة وسكون اللام وهو عجين يوضع في الحفرة بعد ايقاد النار فيها والناس يسمونها الملة بفتح الميم وتشديد اللام وانما
الملة الحفرة نفسها قوله يتكفؤها الجبار بفتح المثناة والكاف وتشديد الفاء المفتوحة بعدها همزة اي يميلها من كفات الاناء
اذا قلبته وفي رواية مسلم بسكون الكاف قوله كما يكفأ احدكم خبزته في السفر قال الخطابي يعني خبز الملة الذي يصنعه المسافر
فانها لا تدحى كما تدحى الرقاقة وانما تقلب على الايدي حتى تستوي وهذا على ان السفر بفتح المهملة والفاء ورواه بعضهم بضم اوله
جمع سفرة وهو الطعام الذي يتخذه المسافر ومنه سميت السفرة قوله نزلا لاهل الجنة النزل بضم النون وبالزاي وقد تسكن ما
يقدم للضيف وللعسكر ويطلق على الرزق وعلى الفضل ويقال اصلح للقوم نزلهم اي ما يصلح ان ينزلوا عليه من الغذاء وعلى ما
يعجل للضيف قبل الطعام وهو اللائق هنا قال الداودي المراد انه ياكل منها من سيصير الى الجنة من اهل المحشر لا انهم لا ياكلونها
حتى يدخلون الجنة قلت وظاهر الخبر يخالفه وكانه بنى على ما اخرج الطبري عن سعيد بن جبير قال تكون الارض خبزة بيضاء
ياكل المؤمن من تحت قدميه ومن طريق ابي معشر عن محمد بن كعب او محمد بن قيس نحوه وللبيهقي بسند ضعيف عن عكرمة تبدل
الارض مثل الخبزة ياكل منها اهل الاسلام حتى يفرغوا من الحساب وعن ابي جعفر الباقر نحوه وسياتي ذكر بقية ما يتعلق بذلك
في الحديث الذي بعده ونقل الطيبي عن البيضاوي ان هذا الحديث مشكل جدا لا من جهة انكار صنع الله وقدرته على ما يشاء بل
لعدم التوقيف على قلب جرم الارض من الطبع الذي عليه الى طبع المطعوم والماكول مع ما ثبت في الاثار ان هذه الارض تصير
يوم القيامة نارا وتنضم الى جهنم فلعل الوجه فيه ان معنى قوله خبزة واحدة اي كخبزة واحدة من نعتها كذا وكذا وهو نظير ما في حديث
سهل يعني المذكور بعده كقرصة النقي فضرب المثل بها لاستدارتها وبياضها فضرب المثل في هذا الحديث بخبزة تشبه الارض في
معنيين احدهما بيان الهيئة التي تكون الارض عليها يومئذ والاخر بيان الخبزة التي يهيئها الله نزلا لاهل الجنة وبيان عظم
مقدارها ابتداعا واختراعا قال الطيبي وانما دخل عليه الاشكال لانه رأى الحديثين في باب الحشر فظن انهما لشيء واحد وليس
كذلك وانما هذا الحديث من باب وحديث سهل من باب وايضا فالتشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع
الاوصاف بل يكفي حصوله في البعض وتقريره انه شبه ارض الحشر بالخبزة في الاستواء والبياض وشبه ارض الجنة في كونها
نزلا لاهلها ومهياة لهم تكرمة … الراكب زادا … في سفره قلت اخر كلامه ملخصا وقال القاضي ان كون
ارض الدنيا تصير نارا محمول على حقيقته وان كونها تصير خبزة ياكل منها اهل الموقف محمول على المجاز والاثار التي اوردتها
عن سعيد بن جبير وغيره يرد عليه والاولى الحمل على الحقيقة مهما امكن وقدرة الله تعالى صالحة لذلك بل اعتقاد كونه حقيقة ابلغ
وكون ارض الدنيا … ويستفاد منه ان المؤمنين لا يعاقبون بالجوع في طول زمان الموقف بل يقلب الله لهم بقدرته طبع الارض حتى ياكلوا
منها من تحت اقدامهم ما شاء الله بغير علاج ولا كلفة ويكون معنى قوله نزلا لاهل الجنة اي الذين يصيرون الى الجنة اعم من كون
ذلك يقع بعد الدخول اليها او قبله والله اعلم قوله فاتى رجل في رواية الكشميهني فاتاه رجل من اليهود لم اقف على اسمه قوله فنظر الى
النبي صلى الله عليه وسلم الينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه اعجبه اخبار اليهودي عن كتابهم بنظير ما اخبر به من جهة الوحي وكان يعجبه موافقة اهل
الكتاب فيما لم ينزل عليه قوله حتى بدت نواجذه بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو اخر الاضراس ولكل انسان اربع نواجذ
ويطلق النواجذ ايضا على الانياب والاضراس قوله ثم قال في رواية الكشميهني فقال قوله الا اخبرك في رواية مسلم الا اخبركم قوله
بادامهم ما يؤكل به الخبز قوله بالام بفتح الموحدة بغير همز وتخفيف اللام قوله ونون اي بلفظ اول السورة قوله قالوا اي الصحابة وفي رواية
مسلم فقالوا قوله ما هذا في رواية الكشميهني وما هذا بزيادة واو قوله قال ثور ونون قال الخطابي هكذا رووه لنا وتاملت النسخ

المستمـ

المستملي عن البخاري من طريق حماد بن شاكر وابراهيم بن معقل والفربري فاذا كلها على نحو واحد قلت وكذا عند مسلم وكذا اخرجه
الاسماعيلي وغيره قال الخطابي فاما نون فهو الحوت على ما فسر في الحديث واما بالام فدل التفسير من اليهودي على انه اسم للثور
وهو لفظ مبهم لم ينتظم ولا يصح ان يكون على التفرقة اسما لشيء فيشبه ان يكون اليهودي اراد ان يعمي الاسم فقطع الهجاء وقدم احد
الحرفين وانما هو في حق الهجاء لام ياء هجاء لأى بوزن لعا بفتحتين مخففا وهو الثور الوحشي وجمعه آرآء افصحوه فقالوا بالام
وانما هو بالياء اخر الحروف وثلاث همزات وزن الجبال وكتبوه بالهجاء فاشكل الامر هذا اقرب ما يقع لي فيه الا ان يكون انما عبر
عنه بلسانه ويكون ذلك بلسانهم واكثر العبرانية فيما يقوله اهل المعرفة مقلوب على لسان العرب بتقديم في الحروف وتاخير
والله اعلم بصحته وقال عياض اورد الحميدي في اختصاره يعني الجمع بين الصحيحين هذا الحديث بلفظ اللأى بكسر الموحدة والف
وصل ولام ثقيلة بعدها همزة مفتوحة خفيفة بوزن الرحى واللأى الثور الوحشي قال ولم ار احدا رواه كذلك فلعله من اصلاحه
واذا كان هكذا بقيت الميم زائدة الا ان يدعى انها حرفت عن الياء المقصورة قال وكل هذا غير مسلم لما فيه من التكليف والتعسف قال
واولى ما يقال في هذا ان تبقى الكلمة على ما وقع في الرواية وتحمل على انها عبرانية ولذا سأل الصحابة اليهودي عن تفسيرها ولو
كان اللأى لعرفوها لانها من لسانهم وجزم النووي بهذا فقال هي لفظة عبرانية معناها ثور قوله ياكل من زائدة كبدهما سبعون
الفا قال عياض زائدة الكبد وزائدتها هي القطعة المنفردة المتعلقة بها وهي اطيبه ولهذا خص باكلها السبعون الفا ولعلهم
الذين يدخلون الجنة بغير حساب فضلوا باطيب النزل ويحتمل ان يكون عبر بالسبعين عن العدد الكثير ولم يرد الحصر فيها وقد
تقدم في ابواب الهجرة وقبيل المغازي في مسائل عبد الله بن سلام ان اول طعام ياكله اهل الجنة زيادة كبد الحوت وان عند مسلم في
حديث ثوبان تحفة اهل الجنة زيادة كبد الحوت وفيه غذاؤهم على اثرها ان ينحر لهم ثور الجنة الذي كان ياكل من اطرافها وفيه
وشرابهم عليه من عين تسمى سلسبيلا واخرج ابن المبارك في الزهد بسند حسن عن كعب الاحبار ان الله تعالى يقول لاهل الجنة
اذا دخلوها ان لكل ضيف جزورا واني اجزركم اليوم حوتا وثورا فيجزر لاهل الجنة الحديث الثالث قوله محمد بن جعفر اي
ابن ابي كثير وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله يحشر الناس بضم اوله قوله ارض عفراء قال الخطابي العفر بياض ليس بالناصع وقال
عياض العفر بياض يضرب الى حمرة قليلا ومنه سمي عفر الارض وهو وجهها وقال ابن فارس معنى عفراء خالصة البياض وقال الداودي
شديدة البياض كذا قال والاول هو المعتمد قوله كقرصة النقي بفتح النون وكسر القاف اي الدقيق النقي من الغش والنخال قاله الخطابي
قوله قال سهل او غيره ليس فيها معلم لاحد وهو موصول بالسند المذكور وسهل هو راوي الخبر واو للشك والغير المبهم لم اقف
على تسميته ووقع هذا الكلام الاخير لمسلم من طريق خالد بن مخلد عن محمد بن جعفر مدرجا بالحديث ولفظه ليس فيها علم لاحد وكذا
لسعيد بن منصور عن ابن ابي حازم عن ابيه والعلم والمعلم بمعنى واحد قال الخطابي يريد انها مستوية والعلم بفتح الميم واللام بينهما
مهملة ساكنة هو الشيء الذي يستدل به على الطريق وقال عياض المراد انها ليس فيها علامة سكنى ولا بناء ولا اثر ولا شيء من العلامات
التي يهتدى بها في الطرقات كالجبل والصخرة البارزة وفيه تعريض بارض الدنيا وانها ذهبت وانقطعت العلاقة منها
وقال الداودي المراد انه لا يحوز احد منها شيئا الا ما ادرك منها وقال ابو محمد بن ابي جمرة فيه دليل على عظيم القدرة والاعلام بجزئيات
يوم القيامة ليكون السامع على بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول لان في معرفة جزئيات الشيء قبل وقوعه رياضة النفس وحملها
على ما فيه خلاصها بخلاف مجيء الامر بغتة وفيه اشارة الى ان ارض الموقف اكبر من هذه الارض الموجودة جدا والحكمة في الصفة
المذكورة ان ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق فاقتضت الحكمة ان يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهرا عن عمل المعصية والظلم
وليكون تجليه سبحانه على عباده المؤمنين على ارض تليق بعظمته ولان الحكم فيه انما يكون لله وحده فناسب ان يكون المحل خالصا
له وحده انتهى ملخصا وفيه اشارة الى ان ارض الدنيا اضمحلت واعدمت وان ارض الموقف تجددت وقد وقع للسلف في ذلك خلاف
في المراد بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات هل معنى تبديلها تغيير ذاتها وصفاتها او تغيير صفاتها فقط وقد تقدم في
الباب الذي قبله الاول واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد والطبري في تفاسيرهم والبيهقي في الشعب من طريق عمرو بن ميمون عن عبد
الله بن مسعود في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض الاية قال تبدل الارض ارضا كانها فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل
عليها خطيئة ورجاله رجال الصحيح وهو موقوف واخرجه البيهقي من وجه اخر مرفوعا وقال الموقوف اصح واخرجه الطبري

والحاكم من طريق عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود بلفظ ارض بيضا كانها سبيكة فضة ورجاله موثقون ايضا ولاحمد من حديث ابي ايوب ارض كالفضة البيضا قيل فاين الخلق يوميذ قال هم اضياف الله لن يعجزهم ما لديه وللطبري من طريق سنان بن سعد عن انس مرفوعا يبدلها الله بارض من فضة لم يعمل عليها الخطايا وعن علي موقوفا نحوه ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد ارض كانها فضة والسموات كذلك وعن علي والسموات من ذهب وعند عبد من طريق الحكم بن ابان عن عكرمة قال بلغنا ان هذه الارض يعني ارض الدنيا تطوى والى جنبها اخرى يحشر الناس منها اليها وفي حديث الصور الطويل تبدل الارض غير الارض والسموات فيبسطها ويسطحها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة فاذا هم في هذه الارض المبدلة في مثل مواضعهم من الاولى ما كان في بطنها كان في بطنها وما كان على ظهرها كان عليها انتهى وهذا يوخذ منه ان ذلك يقع عقب نفخة الصعق بعد الحشر الاول ويويده قوله تعالى واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واما من ذهب الى ان التغيير انما يقع في صفات الارض دون ذاتها فمستنده ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال اذا كان يوم القيمة مدت الارض مد الاديم وحشر الخلايق ومن حديث جابر رفعه تمد الارض مد الاديم ثم لا يكون لابن ادم منها الا موضع قدميه ورجاله ثقات الا انه اختلف على الزهري في صحابيه ووقع في تفسير الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال يزاد فيها وينقص منها ويذهب اكامها وجبالها واوديتها وشجرها وتمد مد الاديم العكاظي وعزاه الثعلبي في تفسيره لرواية ابي هريرة وحكاه البيهقي عن ابي منصور الازهري وهذا وان كان ظاهره يخالف القول الاول فيمكن الجمع بان ذلك كله يقع لارض الدنيا لكن ارض الموقف غيرها ويويده ما وقع في الحديث الذي قبله ان ارض الدنيا تصير خبزة والحكمة في ذلك ما تقدم انها تعد لاكل المومنين منها في زمان الموقف ثم تصير نزلا لاهل الجنة واما ما اخرجه الطبري من طريق المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن عن عبد الله بن مسعود قال الارض كلها نار يوم القيمة فالذي قبله عن ابن مسعود اصح سندا ولعل المراد بالارض في هذه الرواية ارض البحر فقد اخرج الطبري ايضا من طريق كعب الاحبار قال يصير مكان البحر نارا وفي تفسير الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر نارا واخرج البيهقي في البعث من هذا الوجه في قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة قال يصيران غبرة في وجوه الكفار قلت ويمكن الجمع بان بعضها يصير نارا وبعضها غبارا وبعضها يصير خبزة واما ما اخرجه مسلم عن عايشة انها سالت النبي صلعم عن هذه الاية يوم تبدل الارض غير الارض اين يكون الناس حينيذ قال على الصراط وفي رواية الترمذي على جسر جهنم ولاحمد من طريق ابن عباس عن عايشة على متن جهنم واخرج مسلم ايضا من حديث ثوبان مرفوعا يكونون في الظلمة دون الجسر فقد جمع بينها البيهقي بان المراد بالجسر الصراط كما سياتي بيانه في ترجمة مستقلة وان في قوله على الصراط مجازا لكونهم مجاوزونه لان في حديث ثوبان زيادة يتعين المصير اليها لثبوتها وكان ذلك عند الزجرة التي تقع عند نقلهم من ارض الدنيا الى ارض الموقف ويشير الى ذلك قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجا ربك والملك صفا صفا وجي يوميذ بجهنم واختلف في السموات ايضا فتقدم قول من قال انها تصير جنانا وقيل انها اذا طويت تكور شمسها وقمرها وساير نجومها وتصير تارة كالمهل وتارة كالدهان واخرج البيهقي في البعث من طريق السدي عن مرة عن ابن مسعود قال السما تكون الوانا كالمهل وكالدهان وواهية وتشقق فتكون حالا بعد حال وجمع بعضهم بانها تنشق اولا فتصير كالوردة وكالدهان وكالمهل وتلون وتكور الشمس والقمر وساير النجوم ثم تطوى السموات وتضاف الى الجنان ونقل القرطبي في التذكرة عن ابي الحسن بن حيدرة صاحب الافصاح انه جمع بين هذه الاخبار بان تبديل السموات والارض يقع مرتين احداهما تبدل صفاتهما فقط وذلك عند النفخة الاولى فتنتثر الكواكب وتخسف الشمس والقمر وتصير السما كالمهل وتكشط عن الروس وتسير الجبال وتموج الارض وتنشق الى ان تصير الهيئة غير الهيئة ثم بين النفختين تطوى السما والارض وتبدل السما والارض الى اخر كلامه في ذلك والعلم عند الله تعالى

قوله باب الحشر قال القرطبي الحشر الجمع وهو اربعة حشران في الدنيا وحشران في الاخرة فالذي في الدنيا المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر والثاني الحشر المذكور في اشراط الساعة الذي اخرجه مسلم من حديث حذيفة بن اسيد رفعه ان الساعة لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكره وفي حديث ابن عمر عند احمد

وابي يعلى

وابي يعلى مرفوعا تخرج نار قبل يوم القيمة من حضرموت فتسوق الناس الحديث وفيه فما تامرنا قال عليكم بالشام وفي لفظ اخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس الى المحشر قلت وفي حديث انس في مسايل عبد الله بن سلام لما اسلم اما اول اشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وقد تقدمت الاشارة اليه في باب طلوع الشمس من مغربها وانه مذكور في بدء الخلق وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم رفعه تبعث نار على اهل المشرق فتحشرهم الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا ويكون لها ما سقط منهم وتخلف تسوقهم سوق الجمل الكسير وقد اشكل الجمع بين هذه الاخبار وظهر لي في وجه الجمع ان كونها تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق الى المغرب وذلك ان ابتدا خروجها من قعر عدن فاذا خرجت انتشرت في الارض كلها والمراد بقوله تحشر الناس من المشرق الى المغرب ارادة تعميم الحشر لا خصوص المشرق والمغرب او انها بعد الانتشار اول ما تحشر اهل المشرق ويويد ذلك ان ابتدا الفتن دايما من المشرق كما سياتي تقريره في كتاب الفتن واما جعل الغاية الى المغرب فلان الشام بالنسبة الى المشرق مغرب ويحتمل ان يكون النار في حديث انس كناية عن الفتنة المنتشرة التي اثارت الشر العظيم والتهبت كما تلتهب النار وكان ابتداوها من قبل المشرق حتى خرب معظمه وانحشر الناس من جهة المشرق الى الشام ومصر وهما من جهة المغرب كما شوهد ذلك مرارا من المغل من عهد جنكزخان ومن بعده والنار التي في الحديث الاخر على حقيقتها والله اعلم والثالث حشر الاموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعا الى الموقف قال الله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والرابع حشرهم الى الجنة او النار انتهى ملخصا بزيادات قلت الاول ليس حشرا مستقلا فان المراد حشر كل موجود يوميذ والاول انما وقع لفرقة مخصوصة وقد وقع نظيره مرارا تخرج طايفة من بلدها بغير اختيارها الى جهة الشام كما وقع لبني امية اول ما تولى ابن الزبير الخلافة فاخرجهم من المدينة الى جهة الشام ولم يعد ذلك احد حشرا وذكر المصنف فيه ستة احاديث الحديث الاول وهيب بالتصغير هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله وصرح به في رواية مسلم قوله على ثلاث طرايق في رواية مسلم ثلاثة والطرايق جمع طريق وهي تذكر وتونث قوله راغبين وراهبين في رواية مسلم راهبين بغير واو وعلى الروايتين فهي الطريقة الاولى قوله واثنان على بعير ثلاثة على بعير اربعة على بعير عشرة على بعير كذا فيه بالواو في الاول فقط وفي رواية مسلم والاسمعيلي بالواو في الجميع وعلى الروايتين فهي الطريقة الثانية قوله وتحشر بقيتهم النار هذه هي النار المذكورة في حديث حذيفة بن اسيد بفتح الهمزة وعند مسلم في حديث فيه ذكر الايات الكاينة قبل قيام الساعة كطلوع الشمس من مغربها وفيه واخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس وفي رواية له تطرد الناس الى حشرهم قوله تقيل معهم حيث قالوا الى اخره فيه اشارة الى ملازمة النار لهم الى ان يصلوا الى مكان الحشر وهذه الطريقة الثالثة قال الخطابي هذا الحشر يكون قبل قيام الساعة تحشر الناس احيا الى الشام واما الحشر من القبور الى الموقف فهو على خلاف هذه الصورة من الركوب على الابل والتعاقب عليها وانما هو على ما ورد في حديث ابن عباس في الباب حفاة عراة مشاة قال وقوله اثنان على بعير وثلاثة على بعير الى اخره يريد انهم يعتقبون البعير الواحد يركب بعض ويمشي بعض قلت وانما لم يذكر الخمسة والستة الى العشرة ايجازا واكتفا بما ذكر من الاعداد مع ان الاعتقاب ليس مجزوما به ولا مانع ان يجعل الله في البعير ما يقوى به على حمل العشرة ومال الحليمي الى ان هذا الحشر يكون عند الخروج من القبور وجزم به الغزالي وقال الاسمعيلي ظاهر حديث ابي هريرة يخالف حديث ابن عباس المذكور بعده انهم يحشرون حفاة عراة مشاة قال ويجمع بينهما بان الحشر يعبر به عن النشر لاتصاله به وهو اخراج الخلق من القبور حفاة عراة فيساقون ويجمعون الى الموقف للحساب فحينيذ يحشر المتقون ركبانا على الابل وجمع غيره بانهم يخرجون من القبور بالوصف الذي في حديث ابن عباس ثم يفترقون فمنهم من يحشر الى الموقف على ما في حديث ابي هريرة ويويده ما اخرجه احمد والنسايي والبيهقي من حديث ابي ذر حدثني الصادق المصدوق ان الناس يحشرون يوم القيمة على ثلاثة افواج فوج طاعمين كاسين راكبين وفوج يمشون وفوج تسحبهم الملايكة على وجوههم وصوب عياض ما ذهب اليه الخطابي وقواه بحديث حذيفة بن اسيد وبقوله في اخر حديث الباب تقيل معهم وتبيت وتصبح وتمسي فان هذه الاوصاف مختصة بالدنيا وقال بعض شراح المصابيح حمله على الحشر من القبور اقوى من اوجه احدها

ان الحشر اذا اطلق في عرف الشرع انما يراد به الحشر من القبور ما لم يخصه دليل ثانيها ان التقسيم المذكور في الخبر لا
يستقيم في الحشر الى ارض الشام لان المهاجر لا بد ان يكون راغبا او راهبا او جامعا بين الصفتين فاما ان يكون راغبا
راهبا فقط وتكون هذه طريقة واحدة لا ثاني لها من جنسها فلا ثالثها الحشر المعبر عنه على ما ذكروا الى الشام الى تلك
الجهة وملازمتها حتى لا يفارقهم قول لم يرد به التوقيف وليس لنا ان نحكم بتسليط النار في الدنيا على اهل الشقوة
من غير توقيف رابعها ان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع في الحسان من حديث ابي هريرة واخرجه البيهقي من
وجه اخر عن علي بن زيد عن اوس بن خالد عن ابي هريرة بلفظ ثلثا على الدواب وثلثا ينسلون على اقدامهم وثلثا على وجوههم
قال ونرى ان هذا التقسيم الذي وقع في هذا الحديث نظير التقسيم الذي وقع في تفسير الواقعة في قوله تعالى وكنتم ازواجا
ثلاثة الايات فقوله في الحديث راغبين راهبين يريد به عوام المومنين وهم من خلط عملا صالحا واخر سيئا فيترددون
بين الخوف والرجا يخافون عاقبة سيئاتهم ويرجون رحمة الله بايمانهم وهولا اصحاب الميمنة وقوله واثنان على بعير الى
اخره يريد السابقين وهم افاضل المومنين يحشرون ركبانا وقوله وتحشر بقيتهم النار يريد به اصحاب المشامة وركوب
السابقين في الحديث يحتمل الحمل دفعة واحدة تنبيها على ان البعير المذكور يكون من بدايع فطرة الله تعالى حتى يقوى على ما لا
يقوى عليه غيره من البعران ويحتمل ان يراد به التعاقب قال الخطابي وانما سكت عن الواحد اشارة الى انه يكون لمن فوقهم
من المرتبة كالانبيا ليقع الامتياز بين النبي ومن دونه من السابقين في المراكب كما وقع في المراتب انتهى ملخصا وتعقبه
الطيبي ورجح ما ذهب اليه الخطابي واجاب عن الاول بان الدليل ثابت فقد ورد في عدة احاديث وقوع الحشر في الدنيا
الى جهة الشام وذكر حديث حذيفة بن اسيد الذي نبهت عليه قبل وحديث معوية بن حيدة جد بهز بن حكيم رفعه انكم تحشرون
ونحا بيده نحو الشام رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم اخرجه الترمذي والنسائي وسنده قوي وحديث ستكون هجرة بعد
هجرة وينحاز الناس الى مهاجر ابرهيم ولا يبقى في الارض الا شرارها تلفظهم ارضوهم وتحشرهم النار مع القردة والخنازير
تبيت معهم اذا باتوا وتقيل معهم اذا قالوا اخرجه احمد وسنده لا باس به واخرج عبد الرزاق عن النعمان بن المنذر عن
وهب بن منبه قال قال الله تعالى لصخرة بيت المقدس لاضعن عليك عرشي ولاحشرن عليك خلقي وفي تفسير ابن عيينة عن
ابن عباس من شك ان المحشر هاهنا يعني الشام فليقرا اول سورة الحشر قال لهم رسول الله يومئذ اخرجوا قالوا الى اين قال
الى ارض المحشر وحديث ستخرج نار من حضرموت تحشر الناس قالوا فما تامرنا يا رسول الله قال عليكم بالشام ثم حكى خلافا
هل المراد بالنار نار على الحقيقة او هو كناية عن الفتنة الشديدة كما يقال نار الحرب لشدة ما يقع في الحرب قال تعالى كلما
اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وعلى كل حال فليس المراد بالنار في هذه الاحاديث نار الاخرة ولو اريد المعنى الذي
زعمه المعترض لقيل تحشر بقيتهم الى النار وقد اضاف الحشر الى النار لكونها هي التي تحشرهم وتختطف من تخلف منهم كما ورد في حديث
ابي هريرة من رواية علي بن زيد عند احمد وغيره وعلى تقدير ان تكون النار كناية عن الفتنة فنسبة الحشر اليها سببية كانها
تنتشر في كل جهة وتكون في جهة الشام اخف منها في غيرها فكل من عرف ازديادها في الجهة التي هو فيها احب التحول
منها الى المكان الذي ليست فيه شديدة فيتوفر الدواعي على الرحيل الى الشام ولا يمتنع اجتماع الامرين واطلاق النار
على الحقيقة التي تخرج من قعر عدن وعلى المجازية وهي الفتنة اذ لا تنافي بينهما ويويد الحمل على الحقيقة ظاهر الحديث الخير
والجواب عن الاعتراض الثاني ان التفسير المذكور في ايات سورة الواقعة لا يستلزم ان يكون هو التقسيم المذكور
في الحديث فان الذي في الحديث ورد على القصد من الخلاص من الفتنة فمن اغتنم الفرصة سار على فسحة من الظهر ويسرة
في الزاد راغبا فيما يستقبله راهبا فيما يستدبره وهولاء هم الصنف الاول في الحديث ومن توانى حتى قل الظهر وضاق
عن ان يسعهم لركوبهم اشتركوا وركبوا عقبة فيحصل اشتراك الاثنين في البعير الواحد وكذا الثلاثة ويمكنهم كل من الامرين
واما الاربعة في الواحد فالظاهر من حالهم التعاقب وقد يمكنهم اذا كانوا خفافا او اطفالا واما العشرة فبالتعاقب وسكت
عما فوقها اشارة الى انها المنتهى في ذلك وعما بينها وبين الاربعة ايجازا واختصارا وهولاء هم الصنف الثاني في الحديث واما
الصنف الثالث فعبر عنه بقوله تحشر بقيتهم النار اشارة الى انهم عجزوا عن تحصيل ما يركبونه ولم يقع في الحديث بيان

حالهم

حالهم بل يحتمل انهم يمشون او يسحبون فرارا من النار التي تحشرهم ويويد ذلك ما وقع في اخر حديث ابي ذر الذي تقدمت الاشارة
اليه في كلام المعترض وفيه انهم سالوا عن السبب في مشي المذكورين فقال يلقي الله الافة على الظهر حتى لا يبقى ذات ظهر حتى
ان الرجل ليعطي الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب اي يشتري الناقة المسنة لاجل كونها تحمله على القتب بالبستان
الكريم لهوان العقار الذي عزم على الرحيل عنه وعزة الظهر الذي يوصله الى مقصوده وهذا لائق باحوال الدنيا ومؤكد لما
ذهب اليه الخطابي وينزل على وفق حديث الباب يعني من المصابيح وهو ان قوله فوج طاعمين كاسين راكبين موافق لقوله
راغبين راهبين وقوله وفوج يمشون موافق للصنف الذين يتعاقبون على البعير فان صفة المشي لازمة لهم واما الصنف
الذين تحشرهم النار فهم الذين تسحبهم الملائكة والجواب عن الاعتراض الثالث انه تبين من شواهد الحديث انه ليس المراد
بالنار نار الاخرة وانما هي نار تخرج في الدنيا انذر النبي صلى الله عليه وسلم بخروجها وذكر كيفية ما تفعل في الاحاديث المذكورة
والجواب عن الاعتراض الرابع ان حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد مع ضعفه لا يخالف حديث الباب لانه موافق
لحديث ابي ذر في لفظه وقد تبين من حديث ابي ذر ما دل على انه في الدنيا لا بعد المبعث في الحشر الى الموقف اذ لا حديقة هناك
ولا افة تلقى على الظهر حتى يعز ويقل ووقع في حديث علي بن زيد المذكور عند احمد انهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك
وقد سبق ان ارض الموقف ارض مستوية لا عوج فيها ولا اكمة ولا حدب ولا شوك واشار الطيبي الى ان الاولى ان يحمل
الحديث الذي من رواية علي بن زيد على من يحشر من الموقف الى مكان الاستقرار من الجنة او النار ويكون المراد بالركبان السابقين
المتقون وهم المراد بقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي ركبانا كما تقدم في تفسير سورة مريم واخرج الطبري
عن علي في تفسير هذه الاية قال اما والله ما يحشر الوفد على ارجلهم ولا يساقون سوقا ولكن يوتون بنوق لم تر الخلائق
مثلها عليها رحال الذهب وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربون ابواب الجنة والمراد به سوق مراكبهم
اسراعا بهم الى دار الكرامة كما يفعل في العادة بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك ويستبعد ان يقال يجي وفد الله
عشرة على بعير جميعا او متعاقبين وعلى هذا فقد روى ابو هريرة حال المحشورين عند انقراض الدنيا الى جهة ارض المحشر
وهم ثلاثة اصناف وحال المحشورين في الاخرى الى محل الاستقرار انتهى كلام الطيبي عن جواب المعترض ملخصا موضحا
بزيادات فيه لكن تقدم ما قررته ان حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد ليس في المحشورين من الموقف الى محل
الاستقرار ثم ختم كلامه بان قال هذا ما سنح لي على سبيل الاجتهاد ثم رايت في صحيح البخاري باب يحشر الناس
يوم القيمة على ثلاث طرائق فعلمت من ذلك ان الذي ذهب اليه الامام التوربشتي هو الحق الذي لا محيد عنه انتهى ولم
اقف في شي من طرق الحديث الذي اخرجه البخاري على لفظ يوم القيمة لا في صحيحه ولا في غيره وكذا هو عند مسلم والاسمعيلي
وغيرهما ليس فيه يوم القيمة نعم ثبت بلفظ يوم القيمة في حديث ابي ذر المنبه عليه قبل وهو مأول بان المراد
بذلك ان يوم القيمة يعقب ذلك فيكون من مجاز المجاورة ويتعين ذلك لما وقع فيه ان الظهر يقل لما يلقى عليه من الافة
وان الرجل يشتري الشارف الواحد بالحديقة المعجبة فان ذلك ظاهر جدا في انه من احوال الدنيا لا بعد المبعث وقد
ابدى البيهقي في حديث الباب احتمالين فقال قوله راغبين يحتمل ان يكون اشارة الى الابرار وقوله راهبين اشارة الى
المخلطين الذين هم بين الخوف والرجا والذين تحشرهم النار هم الكفار وتعقب بانه حذف ذكر قوله واثنان
على بعير الى اخره واجيب بان الرغبة والرهبة صفتان للصنفين الابرار والمخلطين وكلاهما يحشر اثنان على
بعير الى اخره قال ويحتمل ان يكون ذلك وقت حشرهم الى الجنة بعد الفراغ ثم قال بعد ايراد حديث ابي ذر يحتمل ان يكون
المراد بالفوج الاول الابرار وبالفوج الثاني الذين خلطوا فيكونون مشاة والابرار ركبانا وقد يكون بعض الكفار اعيى
من بعض فاولئك يسحبون على وجوههم ومن دونهم يمشون ويسعون مع من شا الله من الفساق وقت حشرهم الى
الموقف واما الظهر فلعل المراد به ما يحييه الله بعد الموت من الدواب فيركبها الابرار ومن شا الله ويلقي الله الافة على
بقيتها حتى يبقى جماعة من المخلطين بلا ظهر انتهى ولا يخفى ضعف هذا التاويل مع قوله في بقية الحديث حتى ان الرجل
ليعطي الحديقة المعجبة بالشارف ومن اين يكون للذين يبعثون بعد الموت عراة حفاة حدائق حتى يدفعوها في الشوا

ثم تراخي ما بعده وكذا بعد غاية البعد لمن يحتاج من يساق من الموقف الى الجنة الى التعاقب على الابعرة ويرجح ان ذلك انما يكون
قبل المبعث والله اعلم الحديث الثاني قوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي يونس هو المؤدب وشيبان هو ابن عبد الرحمن قوله
ان رجلا لم اقف على اسمه قوله قال يا نبي الله يحشر الكافر على وجهه كانه استفهم محذوف اداته ووقع في عدة نسخ كيف يحشر وكذا
هو عند مسلم وغيره والكافر اسم جنس يشمل الجميع ويؤيده قوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم الاية وقوله تعالى ونحشرهم
يوم القيمة على وجوههم عميا الاية وتقدم في التفسير ان الحاكم اخرجه من وجه اخر عن انس بلفظ كيف يحشر اهل النار على وجوههم
قوله اليس الذي امشاه على الرجلين ظاهر في ان المراد بالمشي حقيقته فلذلك استغربوه حتى سالوا عن كيفيته وزعم بعض المفسرين
انه مثل وانه كقوله افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا قال مجاهد هذا مثل المؤمن والكافر قلت ولا يلزم من
تفسير مجاهد لهذه الاية بهذا ان يفسر به الاية الاخرى فالجواب الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في تقرير المشي على حقيقته
قوله قال قتادة وعزة ربنا هو موصول بالسند المذكور والحكمة في حشر الكافر على وجهه انه عوقب على عدم السجود لله في
الدنيا بان يسحب على وجهه في القيامة اظهارا لهوانه بحيث صار وجهه مكان يده ورجله في التوقي عن المؤذيات الحديث
الثالث ذكره من طريقين عن سعيد بن جبير قوله علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة قوله قال عمرو القائل هو سفيان وحاصل
ذلك عنه هو علي وكان سفيان كثيرا ما يحذف الصيغة فيقتصر على اسم الراوي ووقع في رواية صدقة التي بعدها عن عمرو وكذا
لمسلم عن قتيبة وغيره عن سفيان عن عمرو بن دينار قوله سمعت رسول الله زاد قتيبة في روايته يخطب على المنبر فلعل هذا هو السر
في ايراده لرواية قتيبة بعد رواية علي ابن المديني قوله في اخر رواية علي بن المديني قال سفيان الى اخره وهو موصول كالذي قبله
ولم يصب من قال انه معلق عن سفيان قوله هذا مما نعد ان ابن عباس سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان ابن عباس من صغار
الصحابة وهو من المكثرين لكنه كان كثيرا ما يرسل ما يسمعه من اكابر الصحابة ولا يذكر الواسطة وتارة يذكره باسمه وتارة
يبهمه كقوله في الوقت حدثني رجال مرضيون ارضاهم عندي عمر فاما ما صرح بسماعه له فقليل ولهذا كانوا يحصون
نحوه فجا عن محمد بن جعفر غندر ان هذه الاحاديث التي صرح ابن عباس بسماعها من النبي صلى الله عليه وسلم وعن يحيى القطان ويحيى بن
معين وابي داود صاحب السنن تسعة واغرب الغزالي في المستصفى وقلده جماعة ممن تاخروا عنه فقال لم يسمع ابن عباس من
النبي صلى الله عليه وسلم الا اربعة احاديث وقال بعض شيوخنا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم دون العشرين من وجوه صحاح قلت
وقد اعتنيت بجمعها فزادت على الاربعين ما بين صحيح وحسن خارجا عن الضعيف وزائدا ايضا على ما هو في حكم السماع كحكايته
حضور شيء فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وكان الغزالي التبس عليه ما قالوا ان ابا العالية سمعه من ابن عباس قيل
اربعة وقيل خمسة قوله انكم ملاقوا الله اي في الموقف بعد البعث قوله حفاة بضم المهملة وتخفيف الفاء جمع حاف اي بلا خف ولا نعل
قوله مشاة لم ار في رواية قتيبة هنا مشاة وثبتت في رواية مسلم عنه وعن غيره وليس عنده عنهم قوله على المنبر قوله في الطريق
الثانية قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا وقع لمسلم بلفظ يخطب موعظة اخرجه عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه وعن محمد
بن المثنى قال واللفظ لابن المثنى قالا ثنا محمد بن جعفر بسنده المذكور هنا وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر قوله فقال انكم زاد
ابن المثنى يا ايها الناس انكم قوله تحشرون في رواية الكشميهني محشورون وهي رواية ابن المثنى حفاة لم يقع فيه ايضا مشاة
قوله عراة قال البيهقي وقع في حديث ابي سعيد يعني الذي اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان انه لما حضره الموت دعا بثياب
جدد فلبسها وقال سمعت رسول الله يقول ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها ويجمع بينهما بان بعضهم يحشر عاريا وبعضهم
كاسيا او يحشرون كلهم عراة ثم يكسى الانبياء فاول من يكسى ابرهيم عليه الصلوة والسلام او يخرجون من القبور بالثياب
التي ماتوا فيها ثم تتناثر عنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة ثم يكون اول من يكسى ابرهيم وحمل بعضهم حديث ابي سعيد على
الشهيد لانهم الذين امر ان يزملوا في ثيابهم ويدفنوا فيها فيحتمل ان يكون ابو سعيد سمعه في الشهيد فحمله على العموم
وممن حمله على عمومه معاذ بن جبل فاخرج ابن ابي الدنيا بسند حسن عن عمرو بن الاسود قال دفنا ام معاذ بن جبل
فامر بها فكفنت في ثياب جدد وقال احسنوا اكفان موتاكم فانهم يحشرون فيها وحمله بعض اهل العلم على العمل واطلاق
الثياب على العمل وقع في مثل قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير وقوله تعالى وثيابك فطهر على احد الاقوال وهو قول قتادة

مهم

الى جهنم

قال معنى

قال معناه وعملك فاخلصه ويؤيد ذلك حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه اخرجه مسلم وحديث فضالة
بن عبيد من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيمة الحديث اخرجه احمد ورجح القرطبي الحمل على ظاهر
الخبر ويتايد بقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وقوله تعالى كما بداكم تعودون والى ذلك الاشارة
في حديث الباب بذكر قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده عقب قوله حفاة عراة قال فيحمل ما دل عليه حديث ابي
سعيد على الشهداء لانهم يدفنون بثيابهم فيبعثون فيها تمييزا لهم عن غيرهم وقد نقله ابن عبد البر عن اكثر العلماء
ومن حيث النظر ان الملابس في الدنيا اموال ولا مال في الاخرة مما لا ذخيرة في الدنيا ولان الذي يقي النفس مما تكره في الاخرة
ثواب يحسن عملها او رحمة مبتداة من الله واما ملابس الدنيا فلا تغني عنها شيئا قاله الحليمي وذهب الغزالي الى
ظاهر حديث ابي سعيد واورده بزيادة لم اجد لها اصلا وهي فان امتي تحشر في اكفانها وسائر الامم عراة قال القرطبي
ان ثبت حمل على الشهداء من امته حتى لا تتناقض الاخبار قوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء جمع اغرل وهو الاقلف
وزنه ومعناه وهو من بقيت غرلته وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن من الذكر قال ابو هلال العسكري
لا تلتقي اللام مع الراء في كلمة الا في اربع ارل اسم جبل وورل اسم حيوان معروف وحرل ضرب من الحجارة والغرلة
واستدرك عليها كلمتين هرل ولد الزوجة وبرل الديك الذي يستدير بعنقه والستة حوشية الا الغرلة قال
ابن عبد البر يحشر الادمي عاريا ولكل من الاعضاء ما كان له يوم ولد فمن قطع منه شيء يرد حتى الاقلف وقال
ابو الوفاء بن عقيل حشفة الاقلف موقاة بالقلفة فلما ازالوا تلك القطعة في الدنيا اعادها الله
ليذيقها من حلاوة فضله قوله كما بدانا اول خلق نعيده الاية ساق ابن المثنى الاية كلها الى قوله فاعلين ومثلها
كما بداكم تعودون ومنه ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة ووقع في حديث ام سلمة عند ابن ابي الدنيا يحشر الناس
حفاة عراة كما بدؤوا قوله وان اول الخلائق يكسى يوم القيمة ابرهيم الخليل تقدم بعض الكلام عليه في احاديث الانبيا
قال القرطبي في شرح مسلم يجوز ان يراد بالخلائق من عدا نبينا فلم يدخل هو في عموم خطاب نفسه وتعقبه تلميذه
القرطبي ايضا في التذكرة فقال هذا حسن لولا ما جاء من حديث علي يعني الذي اخرجه ابن المبارك في الزهد من طريق عبد الله
بن الحرث عن علي قال اول من يكسى يوم القيمة خليل الله عليه السلام قبطيتين ثم يكسى محمد صلى الله عليه وسلم حبرة عن يمين العرش
قلت كذا اورده مختصرا موقوفا واخرجه ابو يعلى مطولا مرفوعا واخرج البيهقي من طريق ابن عباس نحو حديث الباب
وزاد واول من يكسى من الجنة ابرهيم يكسى حلة من الجنة ويؤتى بكرسي فيطرح عن يمين العرش ثم يؤتى بي فاكسى حلة من
الجنة لا يقوم لها البشر ثم يؤتى بكرسي فيطرح على ساق العرش وهو عن يمين العرش وفي مرسل عبيد بن عمير عند جعفر
الفريابي يحشر الناس حفاة عراة فيقول الله تعالى الا ارى خليلي عريانا فيكسى ابرهيم ثوبا ابيض فهو اول من يكسى
قيل الحكمة في كون ابرهيم اول من يكسى انه جرد حين القي في النار وقيل لانه اول من استن التستر بالسراويل وقيل انه
لم يكن في الارض اخوف لله منه فعجلت له كسوته امانا له ليطمئن قلبه وهذا اختيار الحليمي وقيل لانه كان شديد
الخوف فعجلت له الكسوة امانا حكاه القرطبي والاول اختيار القرطبي قلت وقد اخرج ابن منده من حديث حيدة
بفتح المهملة وسكون التحتانية رفعه قال اول من يكسى ابرهيم يقول الله اكسوا خليلي ليعلم الناس اليوم فضله عليهم قلت
وقد تقدم شيء من هذا في ترجمة ابرهيم من بدء الخلق وانه لا يلزم من تخصيص ابرهيم عليه السلام بانه اول من يكسى ان يكون افضل
من نبينا عليه الصلوة والسلام مطلقا وظهر لي الان انه عليه السلام يحتمل ان يكون نبينا عليه السلام خرج من قبره
في ثيابه التي مات فيها والحلة التي يكساها حينئذ من حلل الجنة خلعة الكرامة بقرينة اجلاسه على الكرسي عند ساق
العرش فتكون اولية ابرهيم في الكسوة بالنسبة لبقية الخلق واجاب الحليمي بانه يكسى اولا ثم يكسى نبينا
على ظاهر الخبر لكن حلة نبينا اعلا واكمل فتجبر بنفاستها ما فات من الاولية والله اعلم قوله وانه سيجاء برجال من
امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال اي الى جهة النار ووقع ذلك صريحا في حديث ابي هريرة في اخر باب صفة النار من طريق عطاء بن يسار
عنه ولفظه فاذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت اين قال الى النار الحديث وبين في حديث انس

الموضع ولفظه ليردن علي ناس من أصحابي الحوض حتى إذا عرفتهم اختلجوا دوني الحديث وفي حديث سهل ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني
ثم يحال بيني وبينهم وفي حديث أبي هريرة عند مسلم وليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال أناديهم ألا هلم قوله
فأقول يا رب أصحابي في رواية أحمد فلأقولن وفي رواية لحديث الأنبياء أصيحابي بالتصغير وكذا هو في حديث أنس وهو خبر مبتدأ
محذوف تقديره هؤلاء قوله فيقول إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك في حديث أبي هريرة المذكور إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى
وزاد في رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أيضا فيقول إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك قوله فيقال إنهم قد بدلوا بعدك
فأقول سحقا سحقا أي بعدا بعدا والتأكيد للمبالغة وفي حديث أبي سعيد في باب صفة النار أيضا فيقال إنك لا تدري ما
أحدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا لمن غير بعدي وزاد في رواية عطاء بن يسار فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم وللطبراني
والطبراني من حديث أبي بكرة رفعه ليردن على الحوض رجال ممن صحبني ورآني وسنده حسن وللطبراني من حديث أبي الدرداء نحوه
وزاد فقلت يا رسول الله ادع الله أن لا يجعلني منهم قال لست منهم وسنده حسن قوله فأقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم
شهيدا إلى قوله الحكيم كذا لأبي ذر وفي رواية غيره زيادة ما دمت فيهم والباقي سواء قوله فيقال إنهم لم يزالوا مرتدين على
أعقابهم وقع في رواية الكشميهني لن يزالوا ووقع في ترجمة مريم من أحاديث الأنبياء قال الفربري ذكر عن أبي عبد الله البخاري عن
قبيصة قال هم الذين ارتدوا على عهد أبي بكر فقاتلهم أبو بكر يعني حتى قتلوا وماتوا على الكفر وقد وصله الإسماعيلي من وجه آخر عن
قبيصة وقال الخطابي لم يرتد من الصحابة أحد وإنما ارتد قوم من جفاة الأعراب ممن لا نصرة له في الدين وذلك لا يوجب قدحا في
الصحابة المشهورين ويدل قوله أصيحابي بالتصغير على قلة عددهم وقال غيره قيل هو على ظاهره من الكفر والمراد بأمتي أمة
الدعوة لا أمة الإجابة ورجح بقوله في حديث أبي هريرة فأقول بعدا لهم وسحقا ويؤيده كونه خفي عليه حالهم ولو كان من أمة
الإجابة لعرف حالهم لكون أعمالهم تعرض عليه وهذا يرده قوله في حديث أنس حتى إذا عرفتهم وكذا في حديث أبي هريرة وقال
ابن التين يحتمل أن يكونوا منافقين أو من مرتكبي الكبائر وقيل هم قوم من جفاة الأعراب دخلوا في الإسلام رغبة ورهبة وقال
الداودي لا يمتنع دخول أصحاب الكبائر والبدع في ذلك وقال النووي قيل هم المنافقون والمرتدون فيجوز أن يحشروا بالغرة
والتحجيل لكونهم من جملة الأمة فيناديهم من أجل السيما التي عليهم فيقال إنهم بدلوا بعدك أي لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه
قال عياض وغيره وعلى هذا فيذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفأ نورهم وقيل لا يلزم أن تكون عليهم السيما بل يناديهم لما
كان يعرف من إسلامهم وقيل هم أصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الإسلام وعلى هذا فلا يقطع بدخولهم النار لجواز
أن يذادوا عن الحوض أولا عقوبة لهم ثم يرحموا ولا يمتنع أن يكون لهم غرة وتحجيل فعرفهم بالسيما سواء كانوا في زمنه
أو بعده ورجح عياض والباجي وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر أنهم من ارتد بعده صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من معرفته بهم أن
يكون عليهم السيما لأنها كرامة يظهر بها عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله فقد يكون عرفهم بأعيانهم لا بصفتهم بما كانوا
عليه قبل ارتدادهم ولا يبعد أن يدخل في ذلك أيضا من كان في زمنه من المنافقين وسيأتي في حديث الشفاعة وتبقى هذه الأمة
فيها منافقوها فدل على أنهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف أعيانهم ولو لم يكن لهم تلك السيما فمن عرف صورته ناداه مستصحبا
لحاله التي فارقه عليها في الدنيا وأما دخول أصحاب البدع في ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله أصحابي وأصحاب
البدع إنما حدثوا بعده وأجيب بحمل الصحبة على المعنى الأعم واستبعد أيضا أنه لا يقال للمسلم ولو كان مبتدعا سحقا
وأجيب بأنه لا يمتنع أن يقال ذلك لمن علم أنه قضي عليه بالتعذيب على معصية ثم ينجو بالشفاعة فيكون قوله
سحقا تسليما لأمر الله مع بقاء الرجاء وكذا القول في أصحاب الكبائر وقال البيضاوي ليس قوله مرتدين نصا في
كونهم ارتدوا عن الإسلام بل يحتمل ذلك ويحتمل أن يراد أنهم عصاة مرتدون عن الاستقامة يبدلون الأعمال الصالحة
بالسيئة انتهى وقد أخرج أبو يعلى بسند حسن عن أبي سعيد سمعت رسول الله فذكر حديثا فقال يا أيها الناس إني فرطكم
على الحوض فإذا جئتم قال رجل يا رسول الله أنا فلان بن فلان وقال أخو أنا فلان بن فلان فأقول أما النسب فقد عرفته
ولكنكم أحدثتم بعدي وارتددتم القهقرى ولأحمد والبزار نحوه من حديث جابر وسيأتي ذكر في آخر باب صفة النار ما يحتاج إلى شرح من الأحاديث
التي أشرت إليها إن شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله حدثنا حاتم بن أبي صغيرة هو القشيري يكنى أبا يونس وأبوه بمهملة

بمهملة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وزن كبيرة وقيل بضمها واسمه مسلم قوله يحشرون عراة كذا فيه أيضا ليس فيه مشاة ووقع
في حديث عبد الله بن أنيس عند أحمد والحاكم بلفظ يحشر الله العباد أو قال الناس وأومأ بيده نحو الشام عراة حفاة غرلا بهما بضم
الموحدة وسكون الهاء قلنا وما بهما قال ليس معهم شيء ووقع عند ابن ماجه زيادة في أول حديث عائشة من روايته عن أبي بكر
بن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر واسمه سليمان بن حيان عن حاتم بسنده المذكور عن عائشة قلت يا رسول الله كيف يحشر الناس
يوم القيامة قال حفاة عراة وقد أخرج مسلم سنده عن أبي بكر بن أبي شيبة ولم يسق المتن قوله فقلت يا رسول الله الرجال والنساء
ينظر بعضهم إلى بعض فيه أن النساء يدخلن مع الضمير المذكر إلا بالدليل وكأنه بالتغليب كما في قولها بعضهم ووقع في رواية أبي
بكر بن أبي شيبة المذكورة بعد قوله حفاة عراة قلت والنساء قال والنساء قوله قال الأمر أشد من أن يهمهم ذلك بضم
أوله وكسر الهاء من الرباعي يقال أهمه الأمر وجوز ابن التين فتح أوله وضم ثانيه من همه الشيء إذا أذاه والأول أولى ووقع
في رواية يحيى بن سعيد عن حاتم عند مسلم قال يا عائشة الأمر أشد من أن ينظر بعضهم إلى بعض وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة
قلت يا رسول الله فما نستحي قال يا عائشة الأمر أهم من أن ينظر بعضهم إلى بعض وللنسائي والحاكم من طريق الزهري عن عروة
عن عائشة قلت يا رسول الله فكيف بالعورات قال لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وللترمذي والحاكم من طريق عثمان
بن عبد الرحمن القرظي قرأت عائشة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة فقالت واسوأتاه الرجال والنساء يحشرون
جميعا ينظر بعضهم إلى سوأة بعض فقال لكل امرئ الآية وزاد لا ينظر الرجال إلى النساء ولا النساء إلى الرجال شغل بعضهم
عن بعض ولابن أبي الدنيا من حديث أنس قال سألت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم كيف يحشر الناس قال حفاة عراة قالت واسوأتاه
قال قد نزلت علي آية لا يضرك كان عليك ثياب أو لا لكل امرئ الآية وفي حديث سودة عند البيهقي والطبراني نحوه أخرجاه من طريق
أبي أويس عن محمد بن عياش عن عطاء بن يسار عنها وأخرجه ابن أبي الدنيا والطبراني في الأوسط من رواية عبد الجبار بن سليمان عن
محمد بهذا الإسناد فقال عن أم سلمة بدل سودة الحديث الخامس قوله حدثنا غندر هو محمد بن جعفر وقع كذلك
لمسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار شيخي البخاري فيه كلاهما عنه قوله عن أبي إسحق هو السبيعي قوله عن عمرو بن ميمون صرح يوسف
بن إسحق بن أبي إسحق عن أبي إسحق بسماعه من عمرو بن ميمون وسيأتي في الأيمان والنذور قوله عن عبد الله هو ابن مسعود
ووقع في رواية يوسف المذكور حدثني عبد الله بن مسعود قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم عن محمد بن المثنى نحوا من أربعين
رجلا وفي رواية يوسف المذكورة بينما رسول الله مضيف ظهره إلى قبة من أدم يمان ولمسلم من رواية مالك بن مغول عن أبي إسحق
خطبنا رسول الله فأسند ظهره إلى قبة من أدم وللإسماعيلي من رواية إسرائيل عن أبي إسحق أسند رسول الله ظهره بمنى إلى
قبة من أدم قوله أترضون في رواية يوسف إذ قال لأصحابه ألا ترضون وفي رواية إسرائيل أليس ترضون وفي رواية مالك بن
مغول أتحبون وقال ابن التين ذكره بلفظ الاستفهام لإرادة تقرير البشارة بذلك وذكره بالتدريج ليكون أعظم لسرورهم قوله
قلنا نعم في رواية يوسف قالوا بلى ولمسلم من طريق أبي الأحوص عن أبي إسحق فكبرنا في الموضعين ومثله في حديث أبي سعيد الآتي
في الباب الذي يليه وزاد فحمدنا وفي حديث ابن عباس فرحوا وفي ذلك كله دلالة على أنهم استبشروا بما بشرهم به فحمدوا الله على
نعمته العظمى وكبروه استعظاما لنعمته بعد استعظامهم لنعمته قوله إني لأرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة في رواية أبي الأحوص
وإسرائيل فقال والذي نفس محمد بيده وقال النصف بدل الشطر وفي حديث أبي سعيد إني لأطمع بدل لأرجو ووقع لهذا الحديث سبب
يأتي التنبيه عليه عند شرح حديث أبي سعيد وزاد الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في نحو حديث أبي سعيد وإني لأرجو أن تكونوا
نصف أهل الجنة بل أرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة ولا يصح هذه الزيادة لأن الكلبي واه ولكن أخرج أحمد وابن أبي حاتم من حديث
أبي هريرة قال لما نزلت ثلة من الأولين وقليل من الآخرين شق ذلك على الصحابة فنزلت ثلة من الأولين وثلة من الآخرين فقال
النبي صلى الله عليه وسلم إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة بل ثلث أهل الجنة بل أنتم نصف أهل الجنة وتقاسمونهم في النصف الثاني وأخرج
عبد الله بن أحمد في زياداته والطبراني من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ أنتم ربع أهل الجنة أنتم ثلث أهل الجنة أنتم نصف أهل الجنة أنتم ثلثا
أهل الجنة وأخرج الخطيب في المبهمات من مرسل مجاهد نحو حديث الكلبي وفيه مع إرساله أبو حذيفة إسحق بن بشير أحد المتروكين وأخرج
أحمد والترمذي وصححه من حديث بريدة رفعه أهل الجنة عشرون ومائة صف أمتي منها ثمانون صفا وله شاهد من حديث ابن مسعود

بنحوه وانتم منه اخرجه الطبري وهذا يوافق رواية الكلبي كانه صلى الله عليه وسلم لما رجا رحمة ربه ان تكون امته نصف اهل الجنة اعطاه ما
ارتجاه وزاده وهو نحو قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قوله فكبرنا في رواية ابي الاحوص ثم اخبركم عن ذلك وفي رواية اسرائيل
ثم لا احدثكم بقلة المسلمين في الكفار يوم القيمة وفي رواية الكرماني يقول ما انتم فيما سواكم من الامم قوله كالشعرة البيضاء في جلد الثور
الاسود او كالشعرة السوداء في جلد الثور الاحمر كذا للاكثر وكذا لمسلم وكذا في رواية اسرائيل لكن قدم السوداء على البيضاء ووقع
في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري الابيض بدل الاحمر وفي حديث ابي سعيد ان مثلكم في الامم كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور
الاسود او كالرقمة في ذراع الحمار وقال ابن التين اطلق الشعرة وليس المراد حقيقة الوحدة لانه لا يكون ثور ليس في جلده غير
شعرة واحدة من غير لونه والرقمة قطعة بيضاء تكون في باطن عضو الحمار والفرس وتكون في قوائم الشاة وقال الداودي الرقمة
شيء مستدير لا شعر فيه سميت بذلك لانها كالرقم الحديث السادس قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد
وسليمن هو ابن بلال وثبت كذلك في رواية اسمعيل بن اسحق عن اسمعيل بن ابي اويس عند البيهقي في البعث وثور هو ابن زيد
الديلي وابو الغيث هو سالم والكل مدنيون ورواية اسمعيل عن اخيه من الاقران وكذا سليمان عن ثور ولكن اسمعيل اصغر من
اخيه وسليمان اصغر من ثور سنا قوله اول من يدعى يوم القيمة ادم الى اخره ياتي شرحه في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى قوله باب
ان زلزلة الساعة شيء عظيم اشار بهذه الترجمة الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول انه صلى الله عليه وسلم تلا هذه الاية عند
ذكر الحديث والزلزلة الاضطراب واصله من الزلل وكرر الزاي فيه ليدل على ذلك والساعة في الاصل جزء من الزمان
واستعيرت ليوم القيمة كما تقدم في باب سكرات الموت وقال الزجاج معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه القيمة اشار
الى انها ساعة حقيقية يقع فيها امر عظيم وقيل سميت ساعة لوقوعها بغتة او لطولها او لسرعة الحساب فيها او لانها عند
الله خفيفة مع طولها على الناس قوله ازفت الازفة اقتربت الساعة هو من الازف بفتح الزاي وهو القرب يقال ازف كذا
اي قرب وسميت الساعة ازفة لقربها او لضيق وقتها واتفق المفسرون على ان معنى ازفت اقتربت ودنت قوله جرير هو
هو ابن عبد الحميد قوله عن الاعمش عن ابي صالح في رواية ابي اسامة في بدء الخلق وحفص بن غياث في تفسير سورة الحج كلاهما عن
الاعمش ثنا ابو صالح وهو ذكوان وابو سعيد هو الخدري قوله يقول الله تعالى كذا وقع للاكثر غير مرفوع وبه جزم ابو نعيم في
المستخرج وفي رواية كريمة باثبات قوله قال رسول الله وكذا وقع لمسلم عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير بسند البخاري فيه
ونحوه في رواية ابي اسامة وحفص وقد ظهر من حديث ابي هريرة الذي قبله ان خطاب ادم بذلك اول شيء يقع يوم القيمة ولفظه
اول من يدعى يوم القيمة ادم عليه السلام فتراءى ذريته بمثناة واحدة ومد ثم همزة مفتوحة ممالة واصله فتتراءى حذفت
احدى التاءين وتراءى الشخصان تقابلا بحيث صار كل منهما يتمكن من رؤية الاخر ووقع في رواية اسمعيل من طريق الدراوردي عن ثور
فتتراءى له ذريته على الاصل وفي حديث ابي هريرة فيقال هذا ابوكم وفي رواية الدراوردي فيقال هذا ابوكم قوله فيقول
لبيك وسعديك والخير في يديك الاقتصار على الخير نوع تعطف ورعاية للادب والا فالشر ايضا بتقدير الله كالخير قوله
اخرج بعث النار في حديث ابي هريرة بعث جهنم من ذريتك وفي رواية احمد نصيب بدل بعث والبعث بمعنى المبعوث واصله
في السرايا التي يبعثها الامير الى جهة من الجهات للحرب وغيرها ومعناه هنا ميز اهل النار من غيرهم وانما خص بذلك ادم
لكونه والد الجميع ولكونه كان قد عرف اهل السعادة من اهل الشقاء فقد رآه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وعن يمينه اسودة وعن شماله اسودة
الحديث كما تقدم في حديث الاسراء وقد اخرج ابن ابي الدنيا من مرسل الحسن قال يقول الله لادم يا ادم انت اليوم عدل بيني
وبين ذريتك قم فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم قوله وما بعث النار اي وما مقدار مبعوث النار وفي حديث ابي هريرة
فيقول يا رب كم اخرج قوله من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين في حديث ابي هريرة من كل مائة تسعة وتسعين قال الاسمعيلي
في حديث ابي سعيد من كل الف واحد وكذا في حديث غيره ويشبه ان يكون حديث ثور يعني روايته عن ابي الغيث عن ابي هريرة
وهما قلت لعله يريد بقوله غيره ما اخرجه الترمذي عن ... عن الحسن البصري عن عمران بن حصين نحوه وفي اوله زيادة قال
كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فرفع صوته بهاتين الايتين يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة الى شديد فحث اصحابه
المطي فقال هل تدرون اي يوم ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ذاك يوم ينادي الله ادم فذكر نحو حديث ابي سعيد ومنه

وكذا الحاكم وهذا سياق قتادة عن الحسن من رواية هشام الدستوائي عنه ورواه معمر عن قتادة فقال عن انس اخرجه الحاكم ايضا
ونقل عن الذهلي ان الرواية الاولى هي المحفوظة واخرجه البزار والحاكم ايضا من طريق هلال بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى
ثقيلة عن عكرمة عن ابن عباس قال تلا رسول الله هذه الاية ونحن معه فذكر نحوه وكذا وقع في حديث عبد الله بن عمرو
عند مسلم رفعه يخرج الدجال الى ان قال ثم ينفخ في الصور اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار وفيه فيقال
من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون فذاك يوم يجعل الولدان شيبا وكذا اتى هذا الحديث في مسند ابي الدرداء بمثل العدد
المذكور رويناه في فوائد طلحة بن الصقر واخرجه ابن مردويه من حديث ابي موسى نحوه فاتفق هؤلاء على هذا العدد ولم يستحضر
الاسمعيلي حديث ابي هريرة هنا بعدا وقد ظفرت به في مسند احمد فانه اخرج من طريق ابي اسحق الهجري عن ابي الاحوص
عن عبد الله بن مسعود نحوه فاتفق هؤلاء واجاب الكرماني بان مفهوم العدد لا اعتبار له فالتخصيص بعدد لا يدل على نفي
الزائد والمقصود من العددين واحد وهو تقليل عدد المؤمنين وتكثير عدد الكافرين ... ويقتضي كلامه الاول
تقديم حديث ابي هريرة على حديث ابي سعيد فانه يشتمل على زيادة فان حديث ابي سعيد يدل على ان نصيب اهل الجنة
من كل الف واحد وحديث ابي هريرة يدل على انه عشرة فالحكم للزائد ويقتضي كلامه الاخير ان لا ينظر الى العدد اصلا بل القدر
المشترك بينهما ما ذكره من تقليل العدد وقد فتح الله تعالى في ذلك باجوبة اخر وهو حمل حديث ابي سعيد ومن وافقه على جميع ذرية
ادم فيكون من كل الف واحد وحمل حديث ابي هريرة ومن وافقه على من عدا ياجوج وماجوج فيكون من كل الف عشرة ويقرب ذلك ان
ياجوج ذكروا في حديث ابي سعيد دون حديث ابي هريرة ويحتمل ان يكون الاول يتعلق بالخلق اجمعين والثاني بخصوص هذه الامة ويقربه
قوله في حديث ابي هريرة اذا اخذ منا لكن في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء ويحتمل ان تقع القسمة مرتين مرة من جميع
الامم قبل هذه الامة فيكون من كل الف واحد ومرة من هذه الامة فقط فيكون من كل الف عشرة ويحتمل ان يكون المراد ببعث النار
الكفار ومن يدخلها من العصاة فيكون من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون كافرا ومن كل مائة تسعة وتسعون عاصيا
والعلم عند الله تعالى قوله فذاك حين يشيب الصغير وتضع وساق الى قوله شديد ظاهره ان ذلك يقع في الموقف وقد استشكل
بان ذلك الوقت لا حمل فيه ولا وضع ولا شيب ومن ثم قال بعض المفسرين ان ذلك قبل يوم القيمة لكن الحديث يرد عليه واجاب
الكرماني بان ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل وسبق الى ذلك النووي فقال فيه قولان للعلماء فذكرهما وقال التقدير ان الحال
ينتهي الى انه لو كانت النساء حينئذ حوامل لوضعت كما تقول العرب اصابنا امر يشيب منه الوليد واقول يحتمل ان يحمل على حقيقته
فان كل احد يبعث على ما مات عليه فتبعث الحامل حاملا والمرضع مرضعة والطفل طفلا فاذا وقعت زلزلة الساعة وقيل ذلك
لادم ورأى الناس ادم وسمعوا ما قيل له وقع بهم من الوجل ما يسقط معه الحمل ويشيب له الطفل وتذهل به المرضعة ويحتمل
ان يكون ذلك بعد النفخة الاولى وقبل النفخة الثانية ويكون خاصا بالموحدين ... ويكون الاشارة بقوله فذاك الى يوم القيمة
وهو صريح في الاية ولا يمنع من هذا الحمل ما يتخلل من طول المسافة بين قيام الساعة واستقرار الناس في الموقف ونداء ادم لتمييز
اهل الموقف لانه قد ثبت ان ذلك يقع متقاربا كما قال الله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة يعني ارض الموقف وقال تعالى
يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به والحاصل ان يوم القيمة يطلق على ما بعد نفخة البعث من اهوال وزلزلة وغير ذلك
الى الاستقرار في الجنة او النار وقريب منه ما اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو في اشراط الساعة الى ان ذكر النفخ في الصور
الى ان قال ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار فذكره قال فذاك يوم يجعل الولدان شيبا ووقع
في حديث الصور الطويل عند علي بن معبد وغيره مما يؤيد الاحتمال الاول وقد تقدم بيانه في باب نفخ الصور وفيه بعد ذكره
وضع الحوامل ما في بطونها وتشيب الولدان وتطاير الشياطين فبيناهم على ذلك اذ تصدعت الارض فياخذهم لذلك
الكرب والهول ثم تلا الايتين من اول الحج الحديث قال القرطبي في التذكرة هذا الحديث صححه ابن العربي فقال يوم الزلزلة يكون
عن النفخة الاولى وفيه ما يكون فيه من الاهوال العظيمة ومن جملتها ما يقال لادم وليس يلزم من ذلك ان يكون ذلك متصلا بالنفخة
الاولى بل له محملان احدهما ان يكون اخر الكلام منوطا باوله والتقدير يقال لادم ذلك في اثناء اليوم الذي يشيب فيه الولدان
وغير ذلك وثانيهما ان يكون شيب الولدان عند النفخة الاولى حقيقة والقول لادم يكون وصفه بذلك اخبارا عن

سنة وان لم يوجد عين ذلك انتهى وقال القرطبي يحتمل ان يكون المعنى ان ذلك حين يقع لا يهم كل احد الا نفسه حتى ان الحامل تسقط
من مثله والمرضعة الى اخره ونقل عن الحسن البصري في هذه الاية المعنى ان لو كان هناك مرضعة لذهلت وذكر الحليمي واستحسنه
القرطبي انه يحتمل ان يحيى كل حمل كان قد تم خلقه ونفخت فيه الروح فتذهل الام حينئذ عنه لانها لا تقدر على
ارضاعه اذ لا غذاء هناك ولا لبن واما الحمل الذي لم ينفخ فيه الروح فانه اذا سقط لم يحيى لان ذلك يوم الاعادة فمن لم يمت
في الدنيا لم يحيى في الاخرة قوله فاشتد ذلك عليهم في حديث ابن عباس فشق ذلك على القوم ووقعت عليهم الكآبة والحزن
وفي حديث عمران عند الترمذي من رواية ابن جدعان عن الحسن فانشأ المسلمون يبكون ومن رواية قتادة عن الحسن فنبس
القوم حتى ما ابدوا بضاحكة ونبس بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة معناه تكلم فاسرع واكثر ما يستعمل في النفي
وفي رواية شيبان عن قتادة عند ابن مردويه ابلسوا وكذا له نحوه من رواية ثابت عن الحسن قوله وايّنا ذلك الرجل قال
الطيبي يحتمل ان يكون الاستفهام على حقيقته فكان حق الجواب ان ذلك الواحد فلان او من يتصف بالصفة الفلانية
ويحتمل ان يكون ذلك استعظاما لذلك الامر واستشعارا للخوف منه فلذلك وقع الجواب بقوله ابشروا ووقع في حديث ابي
هريرة فقالوا يا رسول الله اذا اخذ منا من كل مائة تسعة وتسعون فماذا يبقى وفي حديث ابي الدرداء فبكى اصحابه قوله فقال
ابشروا في حديث ابن عباس اعملوا وابشروا وفي حديث عمران مثله للترمذي من طريق ابن جدعان قاربوا وسددوا ونحوه في حديث
انس قوله فان من ياجوج وماجوج الفا ومنكم رجل ظاهره زيادة واحد عما ذكر في تفصيل الالف فيحتمل ان يكون من جبر الكسر والمراد
ان من ياجوج وماجوج تسعمائة وتسعة وتسعين او الفا الا واحدا واما قوله ومنكم رجل فتقديره والمخرج منكم او ومنكم مخرج
ووقع في بعض الشروح ان لبعض الرواة فان منكم رجلا ومن ياجوج وماجوج الفا بالنصب فيهما على المفعول باخراج المذكور في
اول الحديث اي فانه يخرج كذا وروي بالرفع على خبر ان واسمها مضمر قبل المجرور اي فان المخرج منكم رجل قلت والنصب ايضا
على اسم ان صريحا في الاول والتقدير في الثاني وهذا اولى عن الزركشي ان فيه تكلفا ووقع في رواية الاصيلي بالرفع وبالنصب في رجلا
ولابي ذر بالعكس وفي رواية مسلم بالرفع فيهما قال النووي هكذا في جميع الروايات والتقدير فانه فحذفت الهاء وهي ضمير الشان
وذلك مستعمل كثير ووقع في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء قال الطيبي فيه اشارة الى ان ياجوج وماجوج داخلون
في العدد المذكور والوعيد كما يدل عليه قوله ربع اهل الجنة على ان غير هذه الامة ايضا من اهل الجنة وقال القرطبي قوله من ياجوج وما
جوج الف اي منهم وممن كان على الشرك مثلهم قلت وحاصله ان الاشارة بقوله منكم الى المسلمين من جميع الامم وقد اشار الى
ذلك حديث ابن مسعود بقوله ان الجنة لا يدخلها الا نفس مسلمة قوله ثم قال والذي نفسي بيده اني لاطمع ان تكونوا ثلث اهل الجنة
تقدم في الباب قبله من حديث ابن مسعود ارضون ان تكونوا ربع اهل الجنة وكذا في حديث ابن عباس وهو محمول على تعدد القصة
فقد تقدم ان القصة التي في حديث ابن مسعود وقعت وهو صلى الله عليه وسلم في قبة بمنى والقصة التي في حديث ابي سعيد وقعت وهو
صلى الله عليه وسلم سائر على راحلته ووقع في رواية ابن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس بينا رسول الله في مسيره في غزوة بني المصطلق
ومثله في مرسل مجاهد عند الخطيب في المبهمات كما سيأتي التنبيه عليه في باب من يدخل الجنة بغير حساب ثم ظهر لي ان القصة
واحدة وان بعض الرواة حفظ فيه ما لم يحفظ الاخر الا ان قول من قال ان ذلك في غزاة بني المصطلق واهي والصحيح ما في حديث ابن
مسعود ان ذلك كان بمنى واما ما وقع في حديثه انه قال ذلك وهو في قبة فيجمع بينه وبين حديث عمران بان تلاوته الاية وجوابه
عنها اتفق انه كان وهو سائر ثم قوله اني لاطمع الى اخره وقع بعد ان نزل فقعد بالقبة واما زيادة الربع قبل الثلث فحفظها ابو سعيد
وبعضهم لم يحفظ الربع وقد تقدمت سائر مباحثه في الحديث الخامس في الباب الذي قبله قوله باب قول الله تعالى الا يظن
اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين كأنه اشار بهذه الاية الى ما اخرجه هناد بن السري في الزهد
من طريق عبد الله بن الحرث عن عبد الله بن عمر قال قال رجل لاهل المدينة لم توفون الكيل فقال وما يمنعهم وقد قال الله تعالى ويل للمطففين
الى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال ان العرق ليبلغ انصاف اذانهم من هول يوم القيمة وهذا لما لم يكن على شرطه اشار اليه
واورد حديث ابن عمر المرفوع في معناه واصل البعث اثارة الشيء عن خفاء وتحريكه عن سكون والمراد به هنا احياء الاموات وخروجهم
من قبورهم ونحوها الى حكم يوم القيمة قوله وقال ابن عباس وتقطعت بهم الاسباب الوصلات في الدنيا بضم الواو والصاد المهملة وقال

ابن التين

ابن التين ضبطناه بفتح الصاد وبضمها وسكونها وقال ابو عبيدة الاسباب الوصلات التي كانوا يتواصلون بها
في الدنيا واحدتها وصلة وهذا الاثر اخرجه الطبري عن ابن عباس بهذا اللفظ وقد وصله عبد بن حميد والطبري وابن ابي
حاتم بسند ضعيف عن ابن عباس قال المودة وهو بالمعنى وكذا اخرجه عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد
وللطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال تقطعت بهم المنازل ومن طريق الربيع بن انس مثله واخرجه ابن ابي حاتم
من وجه اخر عن الربيع عن ابي العالية قال يعني اسباب الندامة وللطبري من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال الارحام
وهذا منقطع ولابن ابي حاتم من طريق الضحاك قال تقطعت بهم الارحام وتفرقت بهم المنازل في النار وورد
بلفظ التواصل والمواصلة اخرجه الثلاثة المذكورون ايضا من طريق عبيد المكتب عن مجاهد قال تواصلهم في الدنيا
وللطبري من طريق ابن جريج عن مجاهد قال تواصل كان بينهم بالمودة في الدنيا وله من طريق سعيد ولعبد من طريق
شيبان كلاهما عن قتادة قال الاسباب المواصلة التي كانت بينهم في الدنيا يتواصلون بها ويتحابون فصارت عداوة
يوم القيمة وللطبري من طريق معمر عن قتادة قال هو الوصل الذي كان بينهم في الدنيا ولعبد من طريق السدي عن ابي
صالح قال الاعمال وهو عند الطبري عن السدي من قوله قال الطبري الاسباب جمع سبب وهو كل ما يتسبب به الى طلبة
وحاجة فيقال للحبل سبب لانه يتوصل به الى الحاجة التي يتعلق بها وللطريق سبب للتسبب بركوبه
الى ما لا يدرك الا بقطعه وللمصاهرة سبب للحرمة وللوسيلة سبب للوصول بها الى الحاجة وقال الراغب
السبب الحبل سمي كما يتوصل به الى الشيء سببا ومنه لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات اي اصل الى الاسباب
الحادثة في السماء فاتوصل بها الى معرفة ما يدعيه موسى وسمي العمامة والخمار والثوب الطويل سببا تشبيها
بالحبل وكذا منهج الطريق لتشبيهه بالحبل وبالثوب الممدود ايضا وذكر فيه حديثين احدهما عن ابن عمر عن النبي صلى
الله عليه وسلم يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدهم في رشحه الى انصاف اذنيه في رواية صالح بن كيسان
عن نافع عند مسلم حتى يغيب احدهم وكذا تقدم في تفسير ويل للمطففين من طريق مالك عن نافع والرشح بفتح الرا
وسكون الشين المعجمة بعدها مهملة هو العرق شبه برشح الاناء لكونه يخرج من البدن شيئا فشيئا وهذا ظاهر
في ان العرق يحصل لكل شخص من نفسه وفيه تعقب على من جوز ان يكون من عرقه فقط او من عرقه وعرق غيره
وقال عياض يحتمل ان يريد عرق الانسان نفسه بقدر خوفه مما يشاهده من الاهوال ويحتمل ان يريد عرقه وعرق
غيره فيشدد على بعض ويخفف عن بعض وهذا كله بتزاحم الناس وانضمام بعضهم الى بعض حتى صار العرق يجري
سائحا في وجه الارض كالماء في الوادي بعد ان شربت منه الارض وغاص فيها سبعين ذراعا قلت واستشكل
بان الجماعة اذا وقفوا في الماء الذي على الارض معتدلة كانت تغطيه الماء لهم على السوا لكنهم اذا اختلفوا بالطول
والقصر تفاوتوا فكيف يكون الكل الى الاذن والجواب ان ذلك من الخوارق الواقعة يوم القيمة والاولى
ان يكون الاشارة لمن يصل الماء الى اذنيه الى غاية ما يصل الماء ولا ينفي ان يصل الماء لبعضهم الى دون ذلك فقد
اخرج قوله الحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه تدنو الشمس من الارض يوم القيمة فتعرق الناس فمنهم من
يبلغ عرقه عقبه ومنهم من يبلغ نصف ساقه ومنهم من يبلغ ركبتيه ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من يبلغ خاصرته ومنهم
من يبلغ منكبيه ومنهم من يبلغ فاه واشار بيده فالجمها فاه ومنهم من يغطيه عرقه وضرب بيده على راسه وله شاهد
عند مسلم من حديث المقداد بن الاسود وليس بتمامه وفيه تدني الشمس يوم القيمة من الخلق حتى يكون منهم كمقدار
ميل ويكون الناس على قدر اعمالهم في العرق الحديث فانه ظاهر في انهم يستوون في وصول العرق اليهم ويتفاوتون
في حصوله فيهم واخرج ابو يعلى وصححه ابن حبان عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم يقوم الناس لرب العالمين
قال مقدار نصف يوم من خمسين الف سنة فيهون ذلك على المؤمن كتدلي الشمس الى ان تغرب واخرجه احمد وابن
حبان نحوه من حديث ابي سعيد وللبيهقي في البعث من طريق عبد الله بن الحرث عن ابي هريرة يحشر الناس قياما اربعين
سنة شاخصة ابصارهم الى السماء فيلجمهم العرق من شدة الكرب الحديث الثاني قوله حدثني سليمان هو ابن بلال

والسند كله مدنيون قوله يعرق الناس بفتح الراء وهي مكسورة في الماضي قوله يوم القيمة حتى يذهب عرقهم في الارض سبعين
ذراعا ويلجمهم العرق حتى يبلغ اذانهم في رواية الاسمعيلي من طريق ابن وهب عن سليمان بن بلال سبعين باعا وفي رواية
مسلم من طريق الدراوردي عن ثور وانه ليبلغ الى افواه الناس والى اذانهم يشك ثور وجا عن عبد الله بن عمرو بن العاص
ان الذي يلجمه العرق الكافر اخرجه البيهقي في البعث بسند حسن عنه قال يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر
العرق قيل له فاين المؤمنون قال على كراسي من ذهب ويظلل عليهم الغمام وبسند قوي عن ابي موسى قال الشمس
فوق رؤوس الناس يوم القيمة واعمالهم تظلهم واخرج ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف واللفظ له بسند
جيد عن سلمان قال تعطى الشمس يوم القيمة حر عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس حتى تكون قاب قوسين
فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم يرتفع حتى يغرغر الرجل زاد ابن المبارك في روايته ولا يضر حرها
يومئذ مؤمنا ولا مؤمنة قال القرطبي المراد من يكون كامل الايمان لما يدل عليه حديث المقداد وغيره انهم يتفاوتون
في ذلك بحسب اعمالهم وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني والبيهقي ان الرجل ليفيض عرقا حتى يسيح في الارض قامة
ثم يرتفع حتى يبلغ انفه وفي رواية عنه عند ابي يعلى وصححها ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيمة حتى يقول
يا رب ارحني ولو الى النار وللحاكم والبزار من حديث جابر نحوه وهو كالصريح في ان ذلك كله في الموقف وقد ورد
التفصيل الذي في حديث عقبة والمقداد مثله لمن دخل النار فاخرج مسلم ايضا من حديث سمرة رفعه ان
منهم من تاخذه الى حجزته وفي رواية الى حقويه ومنهم من تاخذه الى عنقه وهذا يحتمل ان يكون النار فيه مجازا
عن شدة الكرب الناشي عن العرق فيتحد الموردان ويحتمل ان يكون ورد في حق من يدخل النار من الموحدين فان
احوالهم في التعذيب تختلف بحسب اعمالهم واما الكفار فانهم في الغمرات قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ظاهر الحديث
تعميم الناس بذلك ولكن دلت الاحاديث الاخرى على انه مخصوص بالبعض وهم الاكثر ويستثنى الانبيا والشهدا
ومن شا الله فاشدهم في العرق الكفار ثم اصحاب الكباير ثم من بعدهم والمسلمون منهم قليل بالنسبة الى الكفار
كما تقدم تقريره في حديث بعث النار قال والظاهر ان المراد بالذراع في الحديث المتعارف وقيل هو الذراع
الملكي ومن تامل الحالة المذكورة عرف عظم الهول فيها وذلك ان النار تحف بارض الموقف وتدنى الشمس من الرؤوس قدر
ميل فكيف تكون حرارة تلك الارض وماذا يرويها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا مع ان كل احد لا يجد الا
قدر موضع قدمه فكيف تكون حالة هولا في عرقهم مع تنوعهم فيه ان هذا لمما يبهر العقول ويدل على عظيم القدرة
ويقتضي الايمان بامور الاخرة ان ليس للعقل فيها مجال ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة وانما يؤخذ
بالقبول ويدخل تحت الايمان بالغيب ومن توقف في ذلك دل على خسرانه وحرمانه وفايدة الاخبار بذلك ان يتنبه
السامع فيأخذ في الاسباب التي تخلصه من تلك الاهوال ويبادر الى التوبة من التبعات ويلجأ الى الكريم الوهاب في
عونه على اسباب السلامة ويتضرع اليه في سلامته من دار الهوان وادخاله دار الكرامة بمنه وكرمه قوله باب
القصاص يوم القيمة القصاص بكسر القاف وبمهملتين المماثلة ماخوذ من القص وهو القطع او من اقتصاص الاثر
وهو تتبعه لان المقتص يتبع جناية الجاني ليأخذ مثلها يقال اقتص من غريمه واقتص الحاكم لفلان من فلان قوله
وهي الحاقة الضمير للقيامة قوله لان فيها الثواب وحواق الامور الحقة والحاقة واحد هذا اخذه من كلام الفرا
قال في معاني القران الحاقة القيامة سميت بذلك لان فيها الثواب وحواق الامور ثم قال والحقة والحاقة كلاهما
بمعنى واحد قال الطبري سميت الحاقة لان الامور تحق فيها وهو كقولهم ليل نايم وقال غيره سميت الحاقة لانها
احقت لقوم الجنة ولقوم النار وقيل لانها تحاقق الكفار الذين خالفوا الانبيا يقال حاققته فحققته اي خاصمته
فخصمته وقيل لانها حق لا شك فيها قوله والقارعة هو معطوف على الحاقة والمراد انها من اسما يوم القيمة وسميت بذلك
لانها تقرع القلوب باهوالها قوله والغاشية سميت بذلك لانها تغشى الناس بافزاعها اي تعمهم بذلك قوله والصاخة
قال الطبري اظنه من صخ فلان فلانا اذا اصمه وسميت بذلك لان صيحة القيامة مسمعة لامور الاخرة ومصمة عن امور

الدنيا

الدنيا ويطلق الصاخة ايضا على الداهية قوله التغابن غبن اهل الجنة اهل النار بفتح المعجمة والموحدة بعدها
نون والسبب في ذلك ان اهل الجنة ينزلون منازل الاشقيا التي كانت اعدت لهم لو كانوا سعدا فعلى هذا فالتغابن
من طرف واحد ولكنه ذكر بهذه الصيغة للمبالغة وقد اقتصر المصنف من اسما يوم القيمة على هذا القدر وجمعها الغزالي
ثم القرطبي فبلغت نحو الثمانين فمنها يوم الجمع ويوم الفزع الاكبر ويوم التناد ويوم الوعيد ويوم الحسرة ويوم
التلاق ويوم المآب ويوم الفصل ويوم العرض على الله ويوم الخروج ويوم الخلود ومنها يوم عظيم ويوم
عسير ويوم مشهود ويوم عبوس قمطرير ومنها يوم تبلى السراير ويوم لا تملك نفس لنفس شيا ويوم يدعون
الى نار جهنم ويوم تشخص فيه الابصار ويوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ويوم لا ينطقون ويوم لا ينفع مال ولا
بنون ويوم لا يكتمون الله حديثا ويوم لا مرد له من الله ويوم لا بيع فيه ولا خلال ويوم لا ريب فيه فاذا ضمت
هذه الى ما ذكر في الاصل كانت اكثر من ثلاثين اسما معظمها ورد في القران بلفظه وساير الاسما المشار اليها اخذت
بطريق الاشتقاق بما ورد منصوصا كيوم الصدر من قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ويوم الجدال من قوله يوم تاتي
كل نفس تجادل عن نفسها ولو تتبع مثل هذا من القران زاد على ما ذكر والله اعلم وذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها
حديث ابن مسعود والسند اليه كوفيون وشقيق هو ابن سلمة ابو وايل مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اول ما يقضى
بين الناس بالدما في رواية الكشميهني في الدما وسياتي في اول الديات من وجه اخر عن الاعمش ولمسلم والاسمعيلي من
طريق اخرى عن الاعمش بين الناس يوم القيمة في الدما اي التي وقعت بين الناس في الدنيا والمعنى اول القضايا القضا
في الدما ويحتمل ان يكون التقدير اول ما يقضى فيه الامر الكاين في الدما ولا يعارض هذا حديث ابي هريرة رفعه ان
اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة صلاته الحديث اخرجه اصحاب السنن لان الاول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق
والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق وقد جمع النساي في روايته في حديث ابن مسعود بين الخبرين ولفظه اول ما يحاسب العبد عليه صلاته
واول ما يقضى بين الناس في الدما وتقدم في تفسير سورة الحج ذكر هذه الاولية بالخصوص في حديث الباب وهو عن علي قال انا اول
من يجثو للخصومة يوم القيمة يعني هو ورفيقاه حمزة وعبيدة وخصومهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة الذين بارزوا
يوم بدر قال ابو ذر فيهم نزلت هذان خصمان اختصموا الاية وتقدم شرحه هناك وفي حديث الصور الطويل عن ابي هريرة رفعه اول
ما يقضى بين الناس في الدما وياتي كل قتيل قد حمل راسه فيقول يا رب سل هذا فيم قتلني الحديث وفي حديث نافع بن جبير عن ابن عباس
رفعه ياتي المقتول معلق راسه باحدى يديه ملببا قاتله بيده الاخرى تشخب اوداجه دما حتى يقفا بين يدي الله الحديث ونحوه
عند ابن المبارك عن عبد الله بن مسعود موقوفا واما كيفية القصاص فيما عدا ذلك فيعلم من الحديث الثاني واخرج ابن ماجه عن
ابن عباس رفعه نحن اخر الامم واول من يحاسب يوم القيمة وفي الحديث عظم امر الدم فان البداة انما تكون بالاهم والذنب يعظم بحسب
عظم المفسدة وتفويت المصلحة واعدام البنية الانسانية غاية في ذلك وقد ورد في التغليظ في امر القتل ايات كثيرة واثار شهيرة
ياتي بعضها في اول الديات الحديث الثاني قوله مالك عن سعيد عن ابي سعيد المقبري في رواية ابن وهب عن مالك حدثني سعيد بن ابي سعيد
قوله من كانت عنده مظلمة لاخيه في رواية الكشميهني من اخيه قوله ليس ثم دينار ولا درهم لحديث ابن عمر رفعه من مات وعليه دينار
او درهم قضي من حسناته اخرجه ابن ماجه وقد مضى شرحه في كتاب المظالم والمراد بالحسنات الثواب عليها وبالسيات العقاب
وهو لا تناهي في مقابلة العقاب وهو متناه واجيب بانه محمول على ان الذي يعطاه صاحب الحق من اصل الثواب ما يوازي
العقوبة عن السيئة واما ما زاد على ذلك بفضل الله فانه يبقى لصاحبه قال البيهقي سيات المؤمن على اصول اهل السنة متناهية
الجزا وحسناته غير متناهية الجزا لان من ثوابها الخلود في الجنة فوجه الحديث عندي والله اعلم انه يعطى خصما المؤمن المعتدي عليه
اجر حسناته ما يوازي عقوبة سياته فان فنيت حسناته اخذ من خطايا خصومه فطرحت عليه ثم يعذب ان لم يعف عنه
فاذا انتهت عقوبة تلك الخطايا ادخل الجنة بما كتب له من الخلود فيها بايمانه ولا يعطى خصماؤه ما زاد من اجر حسناته على ما
قابل عقوبة سياته يعني من المضاعفة لان ذلك من فضل الله يختص به من وافى يوم القيمة مؤمنا والله اعلم قال الحليمي في كتاب المنهاج
الناس يوم القيمة ثلاثة اصناف من رجحت حسناته على سياته او بالعكس او من تساوت حسناته وسياته فالاول فايز بنص القران والثاني يقتص

منهم بافضل من معاصيه على حسناته من النجو الى اخر من يخرج من النار بمقدار قلة شره وكثرته والقسم الثالث اصحاب الاعراف
وتعقبه ابو طالب عقيل بن عطيه في كتابه الذي رد عليه فيه بان حق العباره فيه ان يقيد بمن شا الله ان يعذبه منهم والا
فالمكلف في المشيه وصوب الثالث على احد الاقوال في اهل الاعراف قال وهو ارجح الاقوال فيهم قلت وقد تقدم الحديث بذلك ايضا
والحق ان من رجحت سياته على حسناته على قسمين من يعذب ثم يخرج من النار بالشفاعه ومن يعفا عنه فلا يعذب اصلا
وعند البيهقي من حديث ابن مسعود يوخذ بيد العبد فينصب على رؤس الناس وينادي مناد هذا فلان بن فلان فمن كان له حق فليات
فياتون فيقول الرب آت هولا حقوقهم فيقول رب فنيت الدنيا فمن اين اوتيهم فيقول للملايكه خذوا من اعماله الصالحه واعطوا
كل انسان بقدر طلبته فان كان ناجيا وفضل من حسناته مثقال حبه من خردل ضاعفها الله حتى يدخله بها الجنه وعند ابن
ابي الدنيا عن حذيفه قال صاحب الميزان يوم القيمه جبريل يرد بعضهم على بعض ولا ذهب يومئذ ولا فضه فيوخذ من حسنات
الظالم فان لم يكن له حسنات اخذ من سيات المظلوم فردت على الظالم واخرج احمد والحاكم من حديث جابر عن عبد الله بن
انيس رفعه لا ينبغي لاحد من اهل الجنه ان يدخل الجنه ولاحد من اهل النار عنده مظلمه حتى اقصه منه حتى اللطمه قلنا يا رسول
الله كيف وانما ناتي حفاه عراه قال بالسيات والحسنات وعلق البخاري طرفا منه في التوحيد كما سياتي ومن حديث ابي امامه
نحوه ومن حديث ابي سعيد ان الله يقول لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم وفيه دلاله على موازنه الاعمال يوم القيمه وقد صنف فيه الحميدي
كتابا لطيفا وتعقب ابو طالب عقيل بن عطيه اكثره في كتاب سماه تحرير المقال في موازنه الاعمال وفي حديث الباب وما بعده
دلاله على ضعف الحديث الذي اخرجه مسلم من روايه غيلان بن جرير عن ابي برده بن ابي موسى الاشعري عن ابيه رفعه يجي يوم القيمه
ناس من المسلمين بذنوب امثال الجبال يغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى فقد ضعفه البيهقي وقال تفرد به شداد
ابو طلحه والكافر لا يعاقب بذنب غيره لقوله تعالى ولا تزر وازره وزر اخرى وقد اخرج اصل الحديث مسلم من وجه اخر عن ابي برده بلفظ
اذا كان يوم القيمه دفع الله الى كل مسلم يهوديا او نصرانيا فيقول هذا فداوك من النار قال البيهقي ومع ذلك فضعفه البخاري وقال
الحديث في الشفاعه اصح قال البيهقي ويحتمل ان يكون الفدا في قوم كانت ذنوبهم كفرت عنهم في حياتهم وحديث الشفاعه في قوم
لم تكفر ذنوبهم ويحتمل ان يكون هذا القول لهم في الفدا بعد خروجهم من النار بالشفاعه وقال غيره يحتمل ان يكون الفدا مجازا
عما يدل عليه حديث ابي هريره الاتي في اواخر باب صفه الجنه والنار مرفوعا بلفظ لا يدخل الجنه احد الا اري مقعده من النار لو
اسا ليزداد شكرا الحديث وفيه مقابله بلا ليكون عليه حسره فيكون المراد بالفدا انزال المومن في مقعد الكافر من الجنه الذي كان
اعد له وانزال الكافر في مقعد المومن الذي كان اعد له وقد يلاحظ في ذلك قوله تعالى تلك الجنه التي اورثتموها وبذلك اجاب النووي
تبعا لغيره واما روايه غيلان بن جرير فاولها النووي ايضا تبعا لغيره بان الله يغفر تلك الذنوب للمسلمين فاذا سقطت
عنهم وضعت على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم فيعاقبون بذنوبهم لا بذنوب المسلمين ويكون قوله ويضعها اي يضع
مثلها لانه لما اسقط عن المسلمين سياتهم وابقى على الكفار سياتهم صاروا في معنى من حمل اثم الفريقين لكونهم انفردوا بحمل
الاثم الباقي وهو اثمهم ويحتمل ان يكون المراد اثاما كان الكفار سببا فيها بان سنوها فلما غفرت سيات المومنين
بقيت سيات الذي سن تلك السنه السيه باقيا لكون الكافر لا يغفر له فيكون الوضع كنايه عن ابقا الذنب الذي لحق الكافر
بما سنه من عمله السي ووضعه عن المومن الذي فعله بما من الله به عليه من العفو والشفاعه سوا كان ذلك قبل دخول
النار او بعد دخولها والخروج منها بالشفاعه وهذا الثاني اقوى والله اعلم الحديث الثالث قوله الصلت بن محمد بفتح
الصاد المهمله وسكون اللام بعدها مثناه من فوق وهو الخاركي بخا معجمه وكاف قوله يزيد بن زريع ونزعنا ما في صدورهم
من غل قال سعيد اي قرا سعيد هذه الايه وفسرها بالحديث المذكور وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع
بهذا السند الى ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الايه ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين
قال يخلص المومنون الحديث وظاهره ان تلاوه الايه مرفوع فان كان محفوظا احتمل ان يكون كل من رواته تلا الايه عند ايراد
الحديث فاختصر ذلك في روايه الصلت ممن فوق يزيد بن زريع وقد اخرجه الطبري من روايه عفان عن يزيد بن زريع حدثنا سعيد
بن ابي عروبه في هذه الايه فذكرها قال حدثنا قتاده فذكره وكذا اخرجه ابن ابي حاتم من طريق شعيب بن اسحق عن سعيد ورواه

عبد الو

عبد الوهاب بن عطا وروح بن عباده عن سعيد فلم يذكروا الايه اخرجه ابن مردويه وابو المتوكل الناجي بالنون اسمه علي بن داود
ورجال السند كلهم بصريون وصرح قتاده بالتحديث في هذا الحديث في روايه مضت في المظالم وكذا الروايه المعلقه ليونس
بن محمد عن شيبان عن قتاده ووصلها ابن منده وكذا اخرجها عبد بن حميد في تفسيره عن يونس بن محمد وكذا في روايه شعيب بن
اسحق عن سعيد وروايه بشر بن خالد وعفان عن يزيد بن زريع قوله اذا خلص المومنون من النار اي نجوا من السقوط فيها بعد
ما جازوا على الصراط ووقع في روايه هشام عن قتاده عند المصنف في المظالم اذا خلص المومنون من جسر جهنم وسياتي في حديث
الشفاعه كيفيه مرورهم على الصراط قال القرطبي هولا المومنون هم الذين علم الله ان القصاص لا يستنفد حسناتهم
ولعل اصحاب الاعراف منهم على القول الراجح انتهى وخرج من هذا صنفان من المومنين من دخل الجنه بغير حساب ومن اوبقه
عمله قوله فيحبسون على قنطره بين الجنه والنار سياتي ان الصراط جسر موضوع على متن جهنم وان الجنه ورا ذلك فيمر عليه
الناس بحسب اعمالهم فمنهم الناجي وهو من زادت حسناته على سياته او استويا او تجاوز الله عنه ومنهم الساقط وهو
من رجحت سياته على حسناته الا من تجاوز الله عنه فالساقط من الموحدين يعذب ما شا الله ثم يخرج بالشفاعه وغيرها
والناجي قد يكون عليه تبعات وله حسنات توازيها او تزيد عليها فيوخذ من حسناته ما يعدل تبعاته فيخلص منها واختلف
في القنطره المذكوره فقيل هي من تتمه الصراط وهي طرفه الذي يلي الجنه وقيل انهما صراطان وبهذا الثاني جزم القرطبي وسياتي
صفه الصراط في الكلام على الحديث الذي في باب الصراط جسر جهنم في اواخر كتاب الرقاق قوله فيتقاص لبعضهم من بعض بضم
اوله على البنا للمجهول للاكثر وفي روايه الكشميهني بفتح اوله وسكون اللام وعلى هذه الروايه زايده او الفاعل محذوف وهو
الله او من اقامه في ذلك وفي روايه شيبان فيقتص لبعضهم من بعض قوله حتى اذا هذبوا ونقوا بضم الهاء وبضم النون وهما بمعنى
التمييز والتخليص من التبعات قوله اذن لهم في دخول الجنه فوالذي نفسي بيده هذا ظاهره انه مرفوع كله وكذا في ساير
الروايات الا روايه عفان عند الطبري فانه جعل هذا من كلام قتاده فقال بعد قوله في دخول الجنه قال قال قتاده
والذي نفسي بيده لاحدهم اهدى الى اخره وفي روايه شعيب بن اسحق بعد قوله في دخول الجنه قال فوالذي نفسي بيده الى اخره فما ادري
القايل فعلى روايه عفان يكون هو قتاده وعلى روايه غيره يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وزاد محمد بن المنهال عند الاسمعيلي قال
قتاده كان يقال ما يشبه بهم الا اهل الجمعه انصرفوا من جمعتهم وهذا عند عبد الوهاب وروح وفي روايه بشر بن خالد وعفان
جميعا عند الطبري وقال بعضهم فذكره وكذا في روايه شعيب بن اسحق ويونس بن محمد والقايل وقال بعضهم هو قتاده
ولم اقف على تسميه القايل قوله لاحدهم اهدى بمنزله في الجنه منه بمنزله كان في الدنيا قال الطيبي اهدى لا يتعدى بالبا
بل باللام او الى فكانه ضمن معنى اللصوق بمنزله هاديا اليه ونحوه قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الايه فان المعنى يهديهم
ربهم بايمانهم الى طريق الجنه فاقام تجري من تحتهم الانهار بيانا له وتفسيرا لان التمسك بسبب السعاده كالوصول اليها
قلت ولاصل الحديث شاهد من مرسل الحسن اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عنه قال بلغني ان رسول الله قال يحبس
اهل الجنه بعد ما يجوزون الصراط حتى يوخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنه وليس في قلوب بعضهم
على بعض غل قال القرطبي وقع في حديث عبد الله بن سلام ان الملايكه تدلهم على طريق الجنه يمينا وشمالا وهو محمول على من
لم يحبس بالقنطره او على الجميع والمراد ان الملايكه تقول لهم ذلك قبل دخول الجنه فمن دخل كانت معرفته بمنزله فيها كمعرفته
بمنزله في الدنيا قلت ويحتمل ان يكون القول بعد الدخول مبالغه في التبشير والتكريم وحديث عبد الله بن سلام المذكور
اخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد وصححه الحاكم قوله باب من نوقش الحساب عذب هو من النقش وهو استخراج
الشوكه وتقدم بيانه في الجهاد والمراد بالمناقشه الاستقصا في المحاسبه والمطالبه بالجليل والحقير وترك المسامحه
يقال انتقشت منه حقي اي استقصيته وذكر فيه ثلاثه احاديث الحديث الاول قوله عن ابن ابي مليكه عن عايشه قال
الدارقطني رواه حاتم بن ابي صغيره عن عبد الله بن عبد الله بن ابي مليكه فقال حدثني القاسم بن محمد حدثتني عايشه وقوله
اصح لانه زاد وهو حافظ متقن وتعقبه النووي وغيره بانه محمول على انه سمع من عايشه وسمعه من القاسم
عن عايشه فحدث به على الوجهين قلت وهذا مجرد احتمال وقد وقع التصريح بسماع ابن ابي مليكه له عن عايشه في

بعض طرقه كما في السند الثاني من هذا الباب فانتفى التعليل باسقاط رجل من السند وتعين الحمل على انه سمع من القاسم عن عايشه ثم سمعه من عايشه بغير واسطه او بالعكس والسر فيه ان في روايته بالواسطه ما ليس في روايته بغير واسطه وان كان مرداهما واحدا وهذا هو المعتمد بحمد الله قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عبد بن حميد عن عبيد الله بن موسى شيخ البخاري فيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قوله قالت قلت يا رسول الله فسوف يحاسب في رواية عبد قلت يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه الى قوله حسابا يسيرا ولاحمد من وجه اخر عن عايشه سمعت رسول الله يقول في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه انه من نوقش الحساب يا عايشه يوميذ هلك قوله في السند الثاني مثله تقدم في تفسير سورة انشقت بهذا السند ولم يسق لفظه ايضا واورده الاسمعيلي من رواية ابي بكر بن خلاد عن يحيى بن سعيد فقال مثل حديث عبيد الله بن موسى سوا قوله تابعه ابن جريج ومحمد بن سليم وايوب وصالح بن رستم عن ابن ابي مليكه عن عايشه قلت متابعه ابن جريج ومحمد بن سليم وصلهما ابو عوانه في صحيحه من طريق ابي عاصم عن ابن جريج وعثمان بن الاسود ومحمد بن سليم كلهم عن ابن ابي مليكه عن عايشه به سيهان احدها اختلف على ابن جريج في سند هذا الحديث فاخرجه ابن مردويه من طريق اخرى عن ابن جريج عن عطا عن عايشه مختصرا ولفظه من حوسب يوم القيمه عذب ثانيهما محمد بن سليم هذا جزم ابو علي الجياني بانه ابو عثمان المكي وقد استشهد به البخاري في الرقاق وفرق بينه وبين محمد بن سليم المصري وهو ابو هلال الراسبي استشهد به البخاري في التعبير واما المزي فلم يذكر ابا عثمان في التهذيب بل اقتصر على ذكر ابي هلال وعلم علامه التعليق على اسمه في ترجمه ابن ابي مليكه وهو الذي هنا وعلى محمد بن سيرين وهو الذي في التعبير والذي يظهر تصويب ابي علي ومحمد بن سليم ابو عثمان المذكور ذكره البخاري في التاريخ وقال روى عن ابن ابي مليكه وروى عنه وكيع وقال ابن ابي حاتم روى عنه ابو عاصم ونقل عن اسحق بن منصور عن يحيى بن معين قال هو ثقه وقال ابو حاتم صالح وذكره ابن حبان في الطبقه الثالثه من الثقات واما متابعه ايوب فوصلها المولف في التفسير من رواية حماد بن زيد عن ايوب ولم يسق لفظه واخرجه ابو عوانه في صحيحه عن اسمعيل القاضي عن سليمان شيخ البخاري فيه ولفظه من حوسب عذب قالت عايشه فقلت يا رسول الله فاين قول الله فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكنه من نوقش الحساب عذب واخرجه من طريق همام عن ايوب بلفظ من نوقش عذب قال لك انها خاصمته فذكر نحوه وزاد في اخره قالها ثلاث مرات واخرجه ابن مردويه من وجه اخر عن حماد بلفظ ذاكم العرض بزياده ميم الجماعه واما متابعه صالح بن رستم بضم الرا وسكون المهمله وضم المثناه وهو ابو عامر الخزاز بمعجمات مشهور بكنيته اكثر من اسمه فوصلها اسحق بن راهويه في مسنده عن النضر بن شميل عن ابي عامر الخزاز ووقعت لنا بعلو في المحامليات وفي لفظه زياده قال عن عايشه قالت قلت اني لاعلم اي اية في القران اشد فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم وما هي قلت من يعمل سوا يجز به فقال ان المومن يجازى باسوا عمله في الدنيا يصيبه المرض حتى النكبه ولكن من نوقش الحساب يعذب قالت قلت اليس قال الله تعالى فذكر مثل حديث اسمعيل بن اسحق واخرجه الطبري وابو عوانه وابن مردويه من عده طرق عن ابي عامر الخزاز نحوه قوله حاتم بن ابي صغيره بفتح المهمله وكسر الغين المعجمه وكنيته حاتم ابو يونس واسم ابي صغيره مسلم وقد قيل انه زوج ام ابي يونس وقيل جده لامه قوله ليس احد يحاسب يوم القيمه الا عذب وكلاهما يرجعان الى معنى واحد لان المراد بالمحاسبه تحرير الحساب فيستلزم المناقشه ومن عذب فقد هلك وقال القرطبي في المفهم قوله حوسب اي حساب استقصا وقوله عذب اي في النار جزا على السيات التي اظهرها حسابه وقوله هلك اي بالعذاب في النار قال وتمسكت عايشه بظاهر لفظ الحساب لانه يتناول القليل والكثير قوله بينا فسر الحساب بالنصب على نزع الخافض والتقدير بينا فسر في الحساب قوله اليس قد قال الله تعالى فقد مر في تفسير انشقت من روايه يحيى القطان عن ابي يونس بلفظ فقلت يا رسول الله جعلني الله فداك اليس يقول الله تعالى قوله انما ذلك العرض في روايه القطان قال ذلك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك واخرج البزار

لهذا الحديث شاهدا من روايه همام عن قتاده عن انس رفعه من حوسب عذب وقال غريب قلت والراوي له عن همام على بن ابي بكر صدوق ربما اخطا قال القرطبي معنى قوله انما ذلك العرض ان الحساب المذكور في الايه انما هو ان تعرض اعمال المومن عليه حتى يعرف منه الله عليه في سترها عليه في الدنيا وفي عفوه عنها في الاخره كما في حديث ابن عمر في النجوى قال عياض قوله عذب له معنيان احدهما ان نفس مناقشه الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب والثاني انه يفضي الى استحقاق العذاب اذ لا حسنه للعبد الا من عند الله لاقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ولان الخالص لوجهه قليل ويويد هذا الثاني قوله في الروايه الاخرى هلك وقال النووي التاويل الثاني هو الصحيح لان التقصير غالب على الناس فمن استقصي عليه ولم يسامح هلك وقال غيره وجه المعارضه ان لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ولفظ الايه دال على ان بعضهم لا يعذب وطريق الجمع ان المراد بالحساب في الايه العرض وهو ابراز الاعمال واظهارها فيعرف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ويويده ما وقع عند البزار والطبري من طريق عباد بن الزبير سمعت عايشه تقول سالت رسول الله عن الحساب اليسير قال الرجل تعرض عليه ذنوبه ثم يتجاوز له عنها وفي حديث جابر عند ابن ابي حاتم والحاكم من زادت حسناته على سياته فذاك الذي يدخل الجنه بغير حساب ومن استوت حسناته وسياته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنه ومن زادت سياته على حسناته فهو الذي اوبق نفسه وانما الشفاعه في مثله ويدخل في هذا حديث ابن عمر في النجوى وقد اخرجه المصنف في كتاب المظالم وفي تفسير سوره هود وفي التوحيد وفيه يدنو احدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول اعملت كذا وكذا فيقول نعم فيقرره ثم يقول اني سترت عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم وجا في كيفيه العرض ما اخرجه الترمذي من روايه علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي هريره رفعه تعرض الناس يوم القيمه ثلاث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير وعند ذلك تطير الصحف في الايدي فاخذ بيمينه واخذ بشماله قال الترمذي لا يصح لان الحسن لم يسمع من ابي هريره وقد رواه بعضهم عن علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي موسى انتهى وهو عند ابن ماجه واحمد من هذا الوجه مرفوعا واخرجه البيهقي في البعث بسند حسن عن عبد الله بن مسعود موقوفا قال الترمذي الحكيم الجدال للكفار يجادلون لانهم لا يعرفون ربهم فيظنون انهم اذا جادلوا نجوا والمعاذير اعتذار الله الى ادم وانبيايه باقامه الحجه على اعدايه والثالثه للمومنين وهو العرض الاكبر تنبيه وقع في روايه لابن مردويه عن هشام بن عروه عن ابيه عن عايشه مرفوعا لا يحاسب رجل يوم القيمه الا دخل الجنه وظاهرها تعارض حديثها المذكور في الباب وطريق الجمع بينهما ان الحديثين معا في حق المومن ولا منافاه بين التعذيب ودخول الجنه لان الموحد وان قضي عليه بالتعذيب فانه لا بد ان يخرج من النار بالشفاعه او بعموم الرحمه الحديث الثاني حديث انس يجا بالكافر ذكره من روايه هشام الدستوايي ومن روايه سعيد وهو ابن ابي عروبه كلاهما عن قتاده وساقه بلفظ سعيد واما لفظ هشام فاخرجه مسلم والاسمعيلي من طرق عن معاذ بن هشام بلفظ يقال للكافر والباقي مثله وهو بضم اوله يجا ويقال وسيا بعد باب في باب صفه الجنه والنار من روايه ابي عمران الجوني عن انس التصريح بان الله سبحانه هو الذي يقول له ذلك ولفظه يقول الله عز وجل لاهون اهل النار عذابا يوم القيمه لو ان لك ما في الارض من شي اكنت تفتدي به فيقول نعم ورواه مسلم والنسايي من طريق ثابت عن انس وظاهر سياقه ان ذلك يقع للكافر بعد ان يدخل النار ولفظه يوتى بالرجل من اهل النار فيقال له يا ادم كيف وجدت مضجعك فيقول شر مضجع فيقول هل تفتدي بقراب الارض ذهبا فيقول نعم يا رب فيقول كذبت ويحتمل ان يراد بالمضجع هنا مضجعه في القبر فيلتيم مع الروايات الاخرى قوله فيقال له زاد مسلم في روايه سعيد كذبت قوله قد كنت سيلت ما هو ايسر من ذلك في روايه ابي عمران فيقول اردت منك ما هو اهون من هذا وانت في صلب ادم الا تشرك بي شيا فابيت الا ان تشرك وفي روايه ثابت قد سالتك اقل من ذلك فلم تفعل فيومر به الى النار قال عياض يشير بذلك الى قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الايه فهذا الميثاق الذي اخذ عليهم في صلب ادم فمن وفى به بعد

وجوده في الدنيا فهو مومن ومن لم يف به فهو الكافر فمراد الحديث اردت منك حين اخذت الميثاق فابيت اذ اخرجتك الى الدنيا
الا الشرك ويحتمل ان يكون المراد بالارادة هنا الطلب والمعنى امرتك فلم تفعل لانه سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه الا ما يريد
واعترض بعض المعتزلة بانه كيف يصح ان يامر بما لا يريد والجواب ان ذلك ليس بممتنع ولا مستحيل وقال المازري مذهب
اهل السنة ان الله تعالى اراد ايمان المومن وكفر الكافر ولو اراد من الكافر الايمان لامن يعني لو قدره عليه لوقع وقال
اهل الاعتزال بل اراد من الجميع الايمان فاجاب المومن وامتنع الكافر فحملوا الغائب على الشاهد لانهم راوا ان مريد الشر
شرير والكفر شر فلا يجوز ان يصح تمريده للبارى واجاب اهل السنة عن ذلك بان الشر شر في حق المخلوقين واما في حق
الخالق فانه يفعل ما يشاء وانما كانت ارادة الشر شرا لنهي الله عنه والبارى سبحانه ليس فوقه احد يامره فلا يصح ان
ان تقاس ارادته على ارادة المخلوقين وايضا فالمريد لفعل ما اذا لم يحصل ما اراده اذن ذلك بعجزه وضعفه والبارى
تعالى لا يوصف بالعجز والضعف فلو اراد الايمان من الكافر ولم يومن لاذن ذلك بعجز وضعف تعالى الله عن ذلك وقد
تمسك بعضهم بهذا الحديث المتفق على صحته والجواب عليه ما تقدم واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
واجيبوا بانه من العام المخصوص بمن قضى الله له الايمان فعباده على هذا الملائكة ومومنو الانس والجن وقال اخرون
الارادة غير الرضى ومعنى قوله لا يرضى اي لا يشكره لهم ولا يثيبهم عليه فعلى هذا فهي صفة فعل وقيل معنى الرضى انه لا يرضاه
دينا مشروعا لهم وقيل الرضى صفة وراء الارادة وقيل الارادة تطلق بازاء شيئين ارادة تقدير وارادة رضى والثانية
اخص من الاولى والله اعلم وقيل الرضى من الله ارادة الخير كما ان السخط ارادة الشر وقال النووي يقال له كذبت
لو رددناك الى الدنيا لما افتديت لانك سئلت ايسر من ذلك فابيت ويكون من معنى قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
وبهذا يجتمع معنى الحديث مع قوله تعالى لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به قال وفي الحديث من الفوائد جواز قول الانسان
يقول الله خلافا لمن كره ذلك وقال انما يجوز قال الله وهو قول شاذ مخالف لاقوال العلماء من السلف والخلف وقد تظاهرت
الاحاديث قال الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الحديث الثالث قوله حدثني خيثمة بفتح المعجمة وسكون التحتانية
بعدها مثلثة هو ابن عبد الرحمن الجعفي قوله عن عدي بن حاتم هو الطائي قوله ما منكم من احد ظاهر الخطاب للصحابة ويلتحق بهم المومنون
كلهم سابقهم ومقصرهم اشار الى ذلك ابن ابي جمرة قوله الا سيكلمه الله في رواية وكيع عن الاعمش عند ابن ماجه سيكلمه ربه قوله ليس
بينه وبينه ترجمان لم يذكر في هذه الرواية ما يقول له وبينه في رواية محل بن خليفة عن عدي بن حاتم في الزكاة بلفظ ثم ليقفن
احدكم بين يدي الله ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ثم ليقولن له الم اوتك مالا فليقولن بلى الحديث والترجمان
تقدم ضبطه في بدء الوحي في شرح قصة هرقل قوله ثم ينظر فلا يرى شيئا قدامه بضم القاف وتشديد الدال اي امامه ووقع
في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش في التوحيد وعند مسلم بلفظ فلينظرن عن يمينه فلا يرى الا ما قدم وينظر اشام منه فلا يرى
الا ما قدم واخرجه الترمذي من رواية ابي معاوية بلفظ فلا يرى شيئا الا شيئا قدمه وفي رواية محل بن خليفة فينظر عن
يمينه فلا يرى الا النار وينظر عن شماله فلا يرى الا النار وهذه الرواية مختصرة ورواية خيثمة مفسرة فهي المعتمدة في ذلك
وقوله ايمن واشام بالنصب فيهما على الظرفية والمراد بهما اليمين والشمال قال ابن هبيرة نظر اليمين والشمال هنا
كالمثل لان الانسان من شانه اذا دهمه امر ان يلتفت يمينا وشمالا يطلب الغوث قلت ويحتمل ان يكون سبب
الالتفات انه يترجى ان يجد طريقا يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار فلا يرى الا ما يفضي به الى النار كما وقع في رواية
محل بن خليفة قوله ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار في رواية عيسى وينظر بين يديه فلا يرى الا النار تلقاء وجهه وفي
رواية ابي معاوية ثم ينظر تلقاء وجهه فتستقبله النار قال ابن هبيرة والسبب في ذلك ان النار تكون في ممره فلا يمكنه
ان يحيد عنها اذ لا بد له من المرور على الصراط قوله فمن استطاع منكم ان يتقي النار ولو بشق تمرة زاد وكيع في روايته فليفعل
وفي رواية ابي معاوية ان يقي وجهه النار ولو بشق تمرة فليفعل وفي رواية عيسى فاتقوا النار ولو بشق تمرة اي اجعلوا
بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشيء يسير قوله قال الاعمش هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من
رواية ابي معاوية عن الاعمش كذلك وبين عيسى بن يونس في روايته ان القدر الذي زاده عمرو بن مرة للاعمش في حديثه

عن خيثمة

عن خيثمة قوله في اخره فمن لم يجد فبكلمة طيبة وقد مضى الحديث باتم سياقا منه هنا في رواية محل بن خليفة في الزكاة
قوله حدثني عمرو هو ابن مرة وصرح به في رواية عيسى بن يونس قوله اتقوا النار ثم اعرض واشاح بشين معجمة وحاء
مهملة اي اظهر الحذر منها وقال الخليل اشاح بوجهه عن الشيء نحاه عنه وقال الفراء المشيح الحذر والجاد في الامر
والمقبل في خطابه فيصح احد هذه المعاني او كلها اي حذر النار كانه ينظر اليها او جد على الوصية باتقائها او اقبل
على اصحابه في خطابه بعد ان اعرض عن النار لما ذكرها وحكى ابن التين ان معنى اشاح صد وانكمش وقيل صرف وجهه
كالخائف ان تناله قلت والاول ارجح لانه قد حصل من قوله اعرض ووقع في رواية ابي معاوية في اوله ذكر رسول
الله النار فاعرض واشاح ثم قال اتقوا النار قوله ثلاثا في رواية ابي معاوية ثم قال اتقوا النار واعرض واشاح حتى ظننا
انه كان ينظر اليها وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية جرير عن الاعمش قال ابن هبيرة وابن ابي جمرة في الحديث ان الله
يكلم عباده المومنين بغير واسطة وفيه الحث على الصدقة قال ابن ابي جمرة وفيه دليل على قبول الصدقة ولو
قلت وقد تقدم في الحديث بالكلمة الطيبة وفيه اشارة الى ترك احتقار القليل من الصدقة وغيرها وفيه
حجة لاهل الزهد حيث قالوا الملتفت هالك يوخذ من ان نظر المذكور عن يمينه وعن شماله فيه صورة الالتفات
فلذا لما نظر امامه استقبلته النار وفيه دليل على قرب النار من اهل الموقف وقد اخرج البيهقي في البعث
من مرسل عبد الله بن باباه بسند رجاله ثقات رفعه كاني اراكم بالكوم جثا من دون جهنم وقوله جثا بضم الجيم
بعدها مثلثة مقصور جمع جاثي والكوم بفتح الكاف والواو الساكنة المكان العالي الذي تكون عليه امة محمد
كما ثبت في حديث كعب بن مالك عند مسلم انهم يكونون يوم القيامة على تل عال وفيه ان احتجاب الله عن عباده
ليس بحائل حسي بل بامر معنوي يتعلق بقدرته يوخذ من قوله ثم ينظر فلا يرى قدامه شيئا قال ابن هبيرة
المراد بالكلمة الطيبة هنا ما يدل على هدى او يرد عن ردى او يصلح بين اثنين او يفصل بين متنازعين او
يحل مشكلا او يكشف غامضا او يدفع ثائرا او يسكن غضبا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله باب
يدخل الجنة سبعون الفا بغير حساب فيه اشارة الى ان وراء التقسيم الذي تضمنته الاية المشار اليها في الباب الذي قبله
امرا اخر وان من المكلفين من لا يحاسب اصلا ومنهم من يحاسب حسابا يسيرا ومنهم من يناقش الحساب وذكر فيه ثلاثة احاديث
الاول قوله حدثنا ابن فضيل هو محمد وحصين هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله قال ابو عبد الله هو البخاري قوله وحدثني
اسيد بفتح الهمزة وكسر المهملة هو ابن زيد الجمال بالجيم كوفي حدث ببغداد قال ابو حاتم كانوا يتكلمون فيه وضعفه
جماعة وافحش ابن معين فيه القول وليس له عند البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه فيه بغيره ولعله كان عنده
ثقة قاله ابو مسعود ويحتمل ان لا يكون خبر امره كما ينبغي وانما سمع منه هذا الحديث الواحد وقد وافقه عليه جماعة
منهم سريج بن النعمان عند احمد وسعيد بن منصور عند مسلم وغيرهما وانما احتاج اليه فرارا من تكرير الاسناد بعينه
فانه اخرج السند الاول في الطب في باب من اكتوى ثم اعاده هنا فاضاف اليه طريق هشيم وقدمه في الطب ايضا
في باب من لم يرق من طريق حصين بن نمير عن حصين بن عبد الرحمن وقدم باختصار قريبا من طريق شعبة عن حصين
ابن عبد الرحمن قوله كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثني ابن عباس زاد ابن فضيل في روايته عن حصين عن عامر هو
الشعبي عن عمران بن حصين لا رقية الا من عين الحديث وقد بينت الاختلاف في رفع حديث عمران هذا والاختلاف
في سنده ايضا في كتاب الطب وان في رواية هشيم زيادة قصة وقعت لحصين بن عبد الرحمن مع سعيد بن جبير
فيما يتعلق بالرقية وذكرت حكم الرقية هناك قوله عرضت بضم اوله على البناء للمجهول قوله علي بالتشديد الامم بالرفع
وقد بين عبثر بن القاسم بموحدة ثم مثلثة وزن جعفر في روايته عن حصين بن عبد الرحمن عند الترمذي والنسائي
ان ذلك كان ليلة الاسرى ولفظه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم جعل يمر بالنبي ومعه الواحد الحديث فان كان ذلك محفوظا
كانت فيه قوة لمن ذهب الى تعدد الاسراء وانه وقع بالمدينة ايضا غير الذي وقع بمكة فقد وقع عند احمد والبزار بسند
صحيح قال اكثرنا الحديث عند رسول الله ثم غدونا اليه فقال عرضت علي الانبيا الليلة باممها فجعل النبي يمر

ومعه الثلاثة والنبي يمر ومعه العصابة فذكر الحديث وفي حديث جابر عند البزار ابطأ رسول الله عن صلاة العشاء حتى
نام بعض من كان في المسجد الحديث والذي يتحرر من هذه المسألة ان الاسرا الذي وقع بالمدينة ليس فيه ما وقع بمكة من استفتاح
ابواب السما بابا بابا ولا من التقا الانبيا كل واحد في سما ولا المراجعة مع موسى فيما يتعلق بفرض الصلوات ولا
طلب تخفيفها وسائر ما يتعلق بذلك وانما تكررت قضايا كثيرة سوى ذلك راها صلى الله عليه وسلم فمنها بمكة البعض
ومنها بالمدينة بعد الهجرة البعض ومعظمها في المنام والله اعلم قوله فاجد بكسر الجيم بلفظ المتكلم بالفعل المضارع وفيه
مبالغة لتحقق صورة الحال وفي رواية الكشميهني بالرفع على انه الفاعل تمر معه الامة اي العدد الكثير قوله والنبي معه
النفر والنبي معه العشرة بفتح المهملة وسكون المعجمة وفي رواية المستملي بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم را
ووقع في رواية ابن فضيل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم والنبيان يمرون ومعهم الرهط زاد عبثر في روايته والنبي وفي رواية
حصين بن نمير نحوه لكن بتقديم وتاخير وفي رواية سعيد بن منصور التي اشرت اليها انفا فرايت النبي ومعه الرهط
والنبي ومعه الرجل والرجلان والنبي ليس معه احد والنبي معه الخمسة والرهط تقدم بيانه في شرح حديث
ابي سفيان في قصة هرقل اول الكتاب وفي حديث ابن مسعود فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة والنبي يمر ومعه العصابة
والنبي يمر وليس معه احد والحاصل من هذه الروايات ان الانبيا يتفاوتون في عدد اتباعهم فنظرت فاذا سواد
كثير وفي رواية حصين بن نمير فرايت سوادا كثيرا سد الافق والسواد بلفظ ضد البياض هو الشخص الذي يرى من
بعيد ووصفه بالكثير اشارة الى ان المراد بلفظه الجنس لا الواحد ووقع في رواية ابن فضيل ملا الافق والافق
الناحية والمراد به هنا ناحية السما قوله قلت يا جبريل هؤلا امتي قال لا وفي رواية حصين بن نمير فرجوت ان تكون
امتي فقيل هذا موسى في قومه وفي حديث ابن مسعود عند احمد حتى مر علي في كبكبة من بني اسرائيل فاعجبني فقلت من
هؤلا فقيل هذا اخوك موسى معه بنو اسرائيل والكبكبة بفتح الكافين ويجوز ضمهما بعدها موحدة هي الجماعة من الناس اذا
انضم بعضهم الى بعض قوله ولكن انظر الى الافق فنظرت فاذا سواد كثير في رواية سعيد بن منصور عظيم وزاد فقيل لي
انظر الى الافق الاخر فنظرت فاذا سواد عظيم فقيل لي انظر الى الافق الاخر مثله وفي رواية ابن فضيل فاذا سواد قد ملا
الافق فقيل لي انظر هاهنا وهاهنا في افاق السما وفي حديث ابن مسعود فاذا الافق قد سد بوجوه الرجال وفي لفظ لاحمد
فرايت امتي قد ملوا السهل والجبل فاعجبني كثرتهم وهيئتهم فقيل ارضيت يا محمد قلت نعم اي رب وقال الاسمعيلي كونه صلى الله عليه وسلم
لم يعرف امته حتى ظن انهم امة موسى وقد ثبت في حديث ابي هريرة كما تقدم في الطهارة كيف تعرف من لم تر من امتك فقال انهم
غر محجلون من اثر الوضوء وفي لفظ سيما ليست لاحد غيرهم واجاب بان الاشخاص التي راها في الافق لا
يدرك منها الا الكثرة من غير تمييز لاعيانهم واما ما في حديث ابي هريرة فمحمول على ما اذا قربوا منه وهذا كما يرى الشخص شخصا
على بعد فيكلمه ولا يعرف انه اخوه فاذا صار بحيث يتميز عن غيره عرفه ويؤيده ان ذلك يقع عند ورودهم عليه الحوض قوله
هؤلا امتك ومع هؤلا سبعون الفا قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب وفي رواية سعيد بن منصور ومعهم بدل قدامهم وفي رواية
حصين بن نمير ومع هؤلا وكذا في حديث ابن مسعود والمراد بالمعية المعنوية فان السبعين الفا المذكورين من جملة امته لكن لم
يكونوا من الذين عرضوا اذ ذاك فاريد الزيادة في تكثير امته باضافة السبعين الفا اليهم وقد وقع في رواية ابن فضيل ويدخل
الجنة من هؤلا سبعون الفا بغير حساب وفي رواية عبثر بن القسم هؤلا امتك ومن هؤلا من امتك سبعون الفا والاشارة بهؤلا
الى الامة لا الى خصوص من عرض ويحتمل ان يكون مع بمعنى من فتتفق الروايتان قوله ثم دخل بكسر اللام وفتح الميم ويجوز اسكانها
يستفهم بها عن السبب ووقع في رواية سعيد بن منصور عن هشيم ثم نهض اي النبي صلى الله عليه وسلم فدخل منزله فخاض الناس
في اولئك فقال بعضهم فلعلهم الذين صحبوا رسول الله وقال بعضهم فلعلهم الذين ولدوا في الاسلام فلم يشركوا بالله شيئا فخرج رسول الله
فاخبروه فقال هم الذين وفي رواية عبثر فدخل ولم يسالوه ولم يفسر لهم والباقي نحوه وفي رواية ابن فضيل فافاض القوم فقالوا
نحن الذين امنا بالله واتبعنا الرسول فنحن هم او اولادنا الذين ولدوا في الاسلام فانا ولدنا في الجاهلية فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فخرج
فقال وفي رواية حصين بن نمير فقالوا اما نحن فولدنا في الشرك ولكنا امنا بالله ورسوله ولكن هؤلا هم ابناونا وفي حديث جابر

وقال بعضنا هم الشهدا وفي رواية له من رق قلبه للاسلام قوله كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى
ربهم يتوكلون اتفق على ذكر هذه الاربع معظم الروايات في حديث ابن عباس وان كان عند البعض بتقديم وتاخير وكذا
في حديث عمران بن حصين عند مسلم وفي لفظ له سقط ولا يتطيرون هكذا في حديث ابن مسعود وفي حديث جابر الذين
اشرت اليهما بنحو الاربع ووقع في رواية سعيد بن منصور عند مسلم ولا يرقون بدل ولا يكتوون وقد انكر الشيخ تقي الدين
ابن تيمية هذه الرواية وزعم انها غلط من راويها واعتل بان الراقي يحسن الى الذي يرقيه فكيف يكون ذلك مطلوب الترك
وايضا فقد رقى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم ورقى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه واذن لهم في الرقى وقال من استطاع ان ينفع
اخاه فليفعل والنفع مطلوب قال واما المسترقي فانه يسال غيره ويرجو نفعه وتمام التوكل ينافي ذلك قال
وانما المراد وصف السبعين بتمام التوكل فلا يسالون غيرهم ان يرقيهم ولا يكويهم ولا يتطيرون من شي واجاب
غيره بان الزيادة من الثقة مقبولة وسعيد بن منصور حافظ وقد اعتمده البخاري ومسلم واعتمد مسلم على روايته
هذه وبان تغليط الراوي مع امكان تصحيح الزيادة لا يصار اليه والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المسترقي
لانه اعتل بان الذي لا يطلب من غيره ان يرقيه تام التوكل فكذا يقال له والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي ان لا يمكنه
منه لاجل تمام التوكل وليس في وقوع ذلك من جبريل دلالة على المدعى ولا في فعل النبي صلى الله عليه وسلم له ايضا دلالة لانه
في مقام التشريع وتبيين الاحكام ويمكن ان يقال انما ترك المذكورون الرقى والاسترقا حسما للمادة لان فاعل ذلك
لا يامن ان يكل نفسه اليه والا فالرقية في ذاتها ليست ممنوعة وانما منع منها ما كان شركا او احتمله ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم
اعرضوا علي رقاكم ولا باس بالرقى ما لم يكن شرك ففيه اشارة الى علة النهي كما تقدم تقرير ذلك واضحا في كتاب الطب وقد نقل
القرطبي عن غيره ان استعمال الرقى والكي قادح في التوكل بخلاف سائر انواع الطب وفرق بين القسمين بان البرء فيهما امر
موهوم وما عداهما محقق عادة كالاكل والشرب فلا يقدح قال القرطبي وهذا فاسد من وجهين احدهما ان اكثر
ابواب الطب موهوم والثاني ان الرقى باسما الله تعالى تقتضي التوكل عليه والالتجا اليه والرغبة فيما عنده والتبرك
باسمائه فلو كان ذلك قادحا في التوكل لقدح الدعا اذ لا فرق بين الذكر والدعا وقد رقي النبي صلى الله عليه وسلم ورقى وفعله
الخلف والسلف فلو كان مانعا من اللحاق بالسبعين او قادحا في التوكل لم يقع من هؤلا وفيهم من هو اعلم وافضل ممن
عداهم وتعقب بانه بنى كلامه على ان السبعين المذكورين ارفع رتبة من غيرهم مطلقا وليس كذلك لما سابينه وجوز
ابو طالب بن عطية في موازنة الاعمال ان السبعين المذكورين هم المراد بقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون
في جنات النعيم فان اراد انهم من جملة السابقين فمسلم والا فلا وقد اخرج احمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث رفاعة
الجهني قال اقبلنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا وفيه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير حساب واني
لارجو ان لا يدخلوها حتى تبوؤوا انتم ومن صلح من ازواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة فهذا يدل على ان مزية السبعين بالدخول
بغير حساب لا يستلزم انهم افضل من غيرهم بل فيمن يحاسب في الجملة من يكون افضل منهم وفيمن يتاخر عن الدخول
ممن تحققت نجاته وعرف مقامه من الجنة يشفع في غيره من هو افضل منهم وساذكر بعد قليل من حديث ام
قيس بنت محصن ان السبعين الفا ممن يحشر من مقبرة البقيع بالمدينة وهي خصوصية اخرى قوله ولا يتطيرون تقدم
بيان الطيرة في كتاب الطب والمراد انهم لا يتشاءمون كما كانوا يفعلون في الجاهلية قوله وعلى ربهم يتوكلون يحتمل ان
يكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقا والاكتوا والطيرة ويحتمل ان يكون من العام بعد الخاص لان كل واحدة
منها صفة خاصة من التوكل وهو اعم من ذلك وقد مضى القول في التوكل في باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه قريبا
وقال القرطبي وغيره قالت طائفة من الصوفية لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله حتى لو هجم
عليه الاسد لا ينزعج وحتى لا يسعى في طلب الرزق لكون الله ضمنه له وابى هذا الجمهور وقالوا يحصل التوكل بان يثق
بوعد الله ويوقن بان قضاه واقع ولا يترك اتباع السنة في ابتغا الرزق مما لا بد له منه من مطعم ومشرب وتحرز من عدو
باعداد السلاح واغلاق الباب ونحو ذلك ومع ذلك فلا يطمين الى الاسباب بقلبه بل يعتقد انها لا تجلب بذاتها نفعا

ولا تدفع قراين السبب والمسبب بفعل الله تعالى والكل بمشيئته فاذا وقع من المرء ركون الى السبب قدح في توكله وهم
مع ذلك فيه على قسمين واصل وسالك فالاول صفة الواصل وهو الذي لا يلتفت الى الاسباب ولو تعاطاها واما
السالك فيقع له الالتفات الى السبب احيانا الا انه يدفع ذلك عن نفسه بالطرق العلمية والاذواق الحالية الى ان
يرتقي الى مقام الواصل وقال ابو القاسم القشيري التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تنافيه اذا تحقق
العبد ان الكل من قبل الله فان تيسر شي فبتيسيره وان تعسر فبتقديره ومن الادلة على مشروعية الاكتساب ما تقدم في
البيوع من حديث ابي هريرة رفعه افضل ما اكل الرجل من كسبه وكان داود ياكل من كسبه فقد قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس
لكم ليحصنكم من باسكم وقال تعالى وخذوا حذركم واما قول القايل كيف تطلب ما لا تعرف مكانه فجوابه انه يفعل السبب
المامور به ويتوكل على الله في انباته وانزال الغيث له ويحصل السلعة مثلا ونقلها ويتوكل على الله في القاء الرغبة
قلب من يطلبها منه بل ربما كان التكسب واجبا كالقادر على الكسب لحاجة عياله للنفقة فمتى ترك ذلك كان عاصيا
وسلك الكرماني في الصفات المذكورة مسلك التاويل فقال قوله لا يكتوون معناه الا عند الضرورة مع اعتقاد ان
الشفا من الله لا من مجرد الكي وقوله ولا يسترقون معناه بالرقى التي ليست من القران والحديث الصحيح كرقى الجاهلية
وما لا يؤمن ان يكون فيه شرك وقوله ولا يتطيرون اي لا يتشاءمون بشي فكان المراد انهم الذين يتركون اعمال الجاهلية
في عقايدهم قال فان قيل ان المتصف بهذا اكثر من العدد المذكور فما وجه الحصر فيه واجاب باحتمال ان يكون المراد
به التكثير لا خصوص العدد قلت الظاهر ان العدد المذكور على ظاهره فقد وقع في حديث ابي هريرة ثاني احاديث الباب
وصفهم بانهم تضي وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر ومضى في بدء الخلق من طريق عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة رفعه
اول زمرة تدخل الجنة على صورة والذين على اثارهم كاحسن كوكب دري في السما اضاءة واخرجه مسلم من طرق عن ابي هريرة
منها من رواية ابي يونس وهمام عن ابي هريرة على صورة القمر وله من حديث جابر فتنجو اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة
البدر سبعون الفا لا يحاسبون وقد وقع في احاديث اخرى ان مع السبعين الفا زيادة عليهم ففي حديث ابي هريرة عند
احمد والبيهقي في البعث من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سالت ربي فوعدني
ان يدخل الجنة من امتي فذكر الحديث نحو سياق حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ثاني احاديث الباب وزاد فاستزدت
ربي فزادني مع كل الف سبعين الفا وسنده جيد وفي الباب عن ابي ايوب عند الطبراني وعن حذيفة عند احمد وعن انس
عند البزار وعن ثوبان عند ابن ابي عاصم فهذه طرق يقوي بعضها بعضا وجا في احاديث اخرى اكثر من ذلك فاخرج الترمذي
وحسنه والطبراني وابن حبان في صحيحه من حديث ابي امامة رفعه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا مع
كل الف سبعين الفا لا حساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات ربي وفي صحيح ابن حبان ايضا والطبراني بسند
جيد من حديث عتبة بن عبد نحوه بلفظ ثم يشفع كل الف في سبعين الفا ثم يحثي ربي بثلاث حثيات بكفيه وفيه فكبر عمر فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان السبعين الفا يشفعهم الله في ابايهم وامهاتهم وعشايرهم وارجو ان يكون ادنى امتي الحثيات واخرجه
الحافظ الضيا وقال لا اعلم له علة قلت علته الاختلاف في سنده فان الطبراني اخرجه من رواية ابي سلام حدثني عامر
بن زيد انه سمع عتبة ثم اخرجه من طريق ابي سلام ايضا قال حدثني عبد الله بن عامر ان قيس بن الحرث حدثه ان ابا
سعيد الانماري حدثه فذكره وزاد قال قيس فقلت لابي سعيد سمعته من رسول الله قال نعم قال وقال رسول الله
وذلك يستوعب مهاجري امتي ويوفي الله بقيتهم من اعرابنا وفي رواية لابن ابي عاصم قال ابو سعيد فحسبنا عند رسول
الله فبلغ اربعة الاف الف وتسعماية الف يعني من عدا الحثيات وقد وقع عند احمد والطبراني من حديث ابي ايوب
نحو حديث عتبة بن عبد وزاد والخبية بمعجمة ثم موحدة وهي وزن عطية عند بقي ورد من وجه اخر ما يزيد على
العدد الذي حسبه ابو سعيد الانماري فعند احمد وابي يعلى من حديث ابي بكر الصديق نحوه بلفظ اعطاني مع كل واحد
من السبعين الفا سبعين الفا وفي سنده راويان احدهما ضعيف الحفظ والاخر لم يسم واخرج البيهقي في البعث

من حديث عمرو بن حزم مثله وفيه راو ضعيف ايضا واختلف في سنده وفي سياق متنه وعند البزار من حديث انس بسند
ضعيف نحوه وعند الكلاباذي في معاني الاخبار بسند واه من حديث عايشة فقدت رسول الله ذات يوم فاتبعته فاذا
هو في مشربة يصلي فرايت على راسه ثلاثة انوار فلما قضى صلوته قال رايت الانوار قلت نعم قال ان اتيا اتاني من ربي
فبشرني ان الله يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب ثم اتاني فبشرني ان الله يدخل من امتي مكان كل واحد
من السبعين الفا سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب ثم اتاني فبشرني ان الله يدخل من امتي مكان كل واحد من السبعين
الفا المضاعفة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب فقلت يا رب لا يبلغ هذا امتي قال اكملهم لك من الاعراب ممن
لا يصوم ولا يصلي قال الكلاباذي المراد بالامة اولا امة الاجابة وبقوله اخرا امتي امة الاتباع فان امته صلى الله عليه وسلم
على ثلاثة اقسام احدها اخص من الاخر امة الاتباع ثم امة الاجابة ثم امة الدعوة فالاولى اهل العمل الصالح والثانية
مطلق المسلمين والثالثة من عداهم ممن بعث اليهم ويمكن الجمع بان القدر الزايد على الذي قبله هو مقدار الحثيات
فقد وقع عند احمد من رواية قتادة عن النضر بن انس او غيره عن انس رفعه ان الله وعدني ان يدخل الجنة اربعماية الف
فقال ابو بكر زدنا يا رسول الله فقال هكذا وجمع كفيه فقال زدنا فقال وهكذا فقال عمر حسبك ان الله ان شا ادخل خلقه
الجنة بكف واحدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق عمر وسنده جيد لكن اختلف على قتادة في سنده اختلافا كثيرا قوله فقام
اليه عكاشة بضم المهملة وتشديد الكاف ويجوز تخفيفها يقال عكش الشعر وتعكش اذا التوى حكاه القرطبي وحكى
السهيلي انه من عكش القوم اذا حمل عليهم وقيل العكاشة بالتخفيف العنكبوت ويقال ايضا لبيت النمل ومحصن
بكسر الميم وسكون الحا وفتح الصاد المهملتين ثم نون هو ابن حرثان بضم المهملة وسكون الرا بعدها مثلثة من بني اسد بن
خزيمة ومن حلفا بني امية وكان عكاشة من السابقين الى الاسلام وكان من اجمل الرجال وكنيته ابو محصن وهاجر وشهد
بدرا وقاتل فيها قال ابن اسحق بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير فارس في العرب عكاشة وقال ايضا قاتل يوم بدر قتالا شديدا
حتى انقطع سيفه في يده فاعطاه رسول الله جزلا من حطب فقال قاتل بها فصار في يده سيفا طويلا شديد المتن ابيض
فقاتل به حتى فتح الله وكان ذلك السيف عنده حتى استشهد في قتال الردة مع خالد بن الوليد سنة اثنتي عشرة قوله
قال ادع الله ان يجعلني منهم قال اللهم اجعله منهم في حديث ابي هريرة ثاني احاديث الباب مثله وعند البيهقي من طريق محمد
بن زياد عنه وساق مسلم سنده وفيه قال ووقع في رواية حصين بن نمير ومحمد بن فضيل قال امنهم انا يا رسول الله قال
نعم ويجمع بانه سال الدعا اولا فدعا له ثم استفهم هل اجيب قوله ثم قام اليه رجل اخر وقع فيه من الاختلاف هل قال
ادع لي او قال امنهم انا كما وقع في الذي قبله ووقع في حديث ابي هريرة الذي بعده رجل من الانصار وجا من طرق واهية انه سعد
بن عبادة اخرجه الخطيب في المبهمات من طريق ابي حذيفة اسحق بن بشر البخاري احد الضعفاء من طريقين له عن مجاهد ان
رسول الله لما انصرف من غزاة بني المصطلق فساق قصة طويلة وفيها انه صلى الله عليه وسلم قال اهل الجنة عشرون وماية صف ثمانون
صفا منها امتي واربعون صفا ساير الامم ولي مع هولا سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب قيل من هم فذكر الحديث وفيه
فقال اللهم اجعل عكاشة منهم قال فاستشهد بعد ذلك ثم قام سعد بن عبادة الانصاري فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني
منهم الحديث وهذا مع ضعفه وارساله يستبعد من جهة جلالة سعد بن عبادة فان كان محفوظا فلعله اخر باسم سيد الخزرج
واسم ابيه ونسبته فان في الصحابة كذلك اخر له في مسند بقي بن مخلد حديث وفي الصحابة سعد بن عمارة الانصاري فلعل
اسم ابيه تحرف قوله سبقك بها عكاشة اتفق جمهور الرواة على ذلك الا ما وقع عند ابن ابي شيبة والبزار وابي يعلى من حديث ابي
سعيد فقام رجل فقال ادع الله ان يجعلني منهم وقال في اخره سبقك بها عكاشة وصاحبه اما لو قلتم لقلت ولو قلت لوجبت
وفي سنده عطية وهو ضعيف وقد اختلفت اجوبة العلما في الحكمة في قوله سبقك بها عكاشة فاخرج ابن الجوزي في كشف المشكل
من طريق ابي عمر الزاهد انه سال ابا العباس احمد بن يحيى المعروف بثعلب عن ذلك فقال كان منافقا وكذا نقله الدارقطني عن القاضي
ابي العباس البرتي بكسر الموحدة وسكون الرا بعدها مثناة قال كان الثاني منافقا وكان صلى الله عليه وسلم لا يسال شيا الا اعطاه
فاجابه بذلك ونقل ابن عبد البر عن بعض اهل العلم نحو قول ثعلب وقال ابن ناصر قول ثعلب اولى من رواية مجاهد لان سندها

واهي واستبعد السهيلي قول ثعلب بما وقع في مسند البزار من وجه آخر عن أبي هريرة فقام رجل من خيار المهاجرين وسنده ضعيف
جدا مع كونه مخالفا للرواية الصحيحة أنه من الأنصار وقال ابن بطال معنى قوله سبقك أي إلى إحراز هذه الصفات وهي التوكل
وعدم التطير وما ذكر معه وعدل عن قوله لست منهم أو لست على أخلاقهم تلطفا بأصحابه وحسن أدبه معهم وقال ابن
الجوزي يظهر لي أن الأول سأل عن صدق قلب فأجيب وأما الثاني فيحتمل أن يكون أريد به حسم المادة فلو قال للثاني نعم لأوشك
أن يقوم ثالث ورابع إلى ما لا نهاية له وليس كل الناس يصلح لذلك وقال القرطبي لم يكن عند الثاني من تلك الأحوال ما كان
عند عكاشة فلذلك لم يجب إذ لو أجابه لجاز أن يطلب ذلك كل من كان حاضرا فيتسلسل فسد الباب بقوله
ذلك وهذا أولى من قول من قال كان منافقا لوجهين أحدهما أن الأصل في الصحابة عدم النفاق فلا يثبت ما يخالف ذلك إلا
بنقل صحيح والثاني أنه قل أن يصدر مثل هذا السؤال إلا عن قصد صحيح ويقين بتصديق الرسول وكيف يصدر ذلك من
منافق وإلى هذا جنح ابن تيمية وصحح النووي أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بالوحي أنه يجاب في عكاشة ولم يقع ذلك في حق الآخر
وقال السهيلي الذي عندي في هذا أنها كانت ساعة إجابة علمها صلى الله عليه وسلم واتفق أن الرجل قال بعدما انقضت ويبينه ما وقع
في حديث أبي سعيد ثم جلسوا ساعة يتحدثون وفي رواية ابن إسحق بعد قوله سبقك بها عكاشة وبردت الدعوة أي
انقضى وقتها قلت فتحصل لنا من كلام هؤلاء الأئمة على تحسنه أجوبة والعلم عند الله ثم وجدت لقول ثعلب ومن
وافقه مستندا وهو ما أخرجه الطبراني ومحمد بن سنجر في مسنده وعمر بن شبة في أخبار المدينة من طريق نافع مولى حمنة
عن أم قيس بنت محصن وهي أخت عكاشة أنها خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى البقيع فقال يحشر من هذه المقبرة سبعون
ألفا يدخلون بغير حساب كأن وجوههم القمر ليلة البدر فقام رجل فقال يا رسول الله وأنا قال وأنت فقام آخر فقال
وأنا قال سبقك عكاشة قال قلت لها لم لم يقل للآخر فقالت أراه كان منافقا فإن كان هذا أصل ما جزم به من قال كان
منافقا فلا يدفع تأويل غيره إذ ليس فيه إلا الظن الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد ولا
وقد أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن وهب عن يونس لكن معاذ بن أسد شيخ البخاري معروف بالرواية عن ابن المبارك لا عن
ابن وهب وقد أخرجه مسلم من وجهين آخرين عن أبي هريرة قوله يدخل الجنة من أمتي زمرة بضم الزاي وسكون الميم هي الجماعة إذا
كان بعضهم إثر بعض قوله تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر في رواية لمسلم على صورة القمر قال القرطبي المراد بالصورة الصفة يعني
أنهم في إشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وهي ليلة أربعة عشر ويؤخذ منه أن أنوار أهل الجنة تتفاوت بحسب
درجاتهم قلت وكذا صفاتهم في الجمال ونحوه قوله سبعون ألفا تقدم شرحه مستوفى في الذي قبله وعرف من مجموع الطرق
الذي ذكرتها أن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة هؤلاء السبعون الذين بالصفة المذكورة ومعنى المعية في قوله في
الروايات الماضية مع كل ألف سبعون ألفا أو مع كل واحد منهم سبعون ألفا يحتمل أن يدخلوا بدخولهم تبعا لهم وإن لم
يكن لهم مثل أعمالهم كما مضى في حديث المرء مع من أحب ويحتمل أن يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب وإن دخلوها
في الزمرة الثانية أو ما بعدها وهذا أولى وقد أخرج الحاكم والبيهقي في البعث من طريق جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جابر
رفعه من زادت حسناته على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب
حسابا يسيرا ومن أوبق نفسه فهو الذي يشفع فيه بعد أن يعذب وفي التقييد بقوله أمتي إخراج غير الأمة المحمدية من
العدد المذكور وليس فيه نفي دخول أحد من غير هذه الأمة على الصفة المذكورة من شبه القمر من الأولياء وغير ذلك كالأنبياء
ومن شاء الله من الشهداء والصديقين والصالحين وإن ثبت حديث أم قيس ففيه تخصيص آخر بمن يدفن بالبقيع من هذه الأمة
وهي مزية عظيمة لأهل المدينة والله أعلم قوله نمرة بفتح النون وكسر الميم هي كساء من صوف كالشملة مخططة بسواد وبياض
يلبسها الأعراب الحديث الثالث قوله أبو غسان بغين معجمة ثم مهملة ثقيلة وأبو حازم هو سلمة بن دينار قوله ليدخلن
الجنة من أمتي سبعون ألفا أو سبعمائة ألف شك في أحدهما في رواية مسلم من طريق عبد العزيز بن محمد عن أبي حازم لا يدري
أبو حازم أيهما قال قوله متماسكين بالنصب على الحال وفي رواية مسلم متماسكون بالرفع على الصفة قال النووي كذا في معظم
النسخ وفي بعضها بالنصب وكلاهما صحيح قوله آخذ بعضهم ببعض في رواية مسلم بعضهم بعضا قوله حتى يدخل أولهم وآخرهم

الصفة ح

هو مطابق للتماسك المذكور والأخذ بالأيدي وفي رواية فضيل بن سليمان الماضية في بدء الخلق لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم وهذا
ظاهره يستلزم الدور وليس كذلك بل المراد أنهم يدخلون صفا واحدا فيدخل الجميع دفعة واحدة ووصفهم بالأولية والآخرية
باعتبار الصفة التي جازوا عليها على الصراط وفي ذلك إشارة إلى سعة الباب الذي يدخلون منه الجنة قال عياض يحتمل أن
يكون معنى كونهم متماسكين أنهم على صفة الوقار فلا يسابق بعضهم بعضا بل يكون دخولهم جميعا وقال النووي معناه أنهم
يدخلون معترضين صفا واحدا بعضهم بجنب بعض تنبيه هذه الأحاديث تخصص عموم الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي برزة الأسلمي
رفعه لا تزول قدما عبد عن عمره فيم أفناه وعن جسده فيم أبلاه وعن علمه ما عمل فيه وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه
وله شاهد عن ابن مسعود عند الترمذي وعن معاذ بن جبل عند الطبراني قال القرطبي عموم الحديث واضح لأنه نكرة في
سياق النفي لكنه مخصوص بمن يدخل الجنة بغير حساب وبمن يدخل النار من أول وهلة على ما دل عليه قوله تعالى يعرف
المجرمون بسيماهم الآية قلت وفي سياق حديث أبي برزة إشارة إلى الخصوص وذلك أنه ليس لكل أحد عنده علم
يسأل عنه وكذا المال فهو مخصوص بمن له علم وبمن له مال دون من لا مال له ومن لا علم له وأما السؤال عن الجسد والعمر
فعام ويخص من المسؤولين من ذكر والله أعلم الحديث الرابع قوله يعقوب بن إبراهيم أي ابن سعد وصالح هو ابن
كيسان قوله يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار في رواية محمد بن زيد عن ابن عمر في الباب الذي بعده إذا صار أهل
الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار ووقع مثله من طريق أخرى عن أبي هريرة ولفظه عند الترمذي من رواية العلاء بن عبد
الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بعد ذكر الجواز على الصراط فإذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار أتي بالموت
ملببا وهو بموحدتين قوله ثم يقوم مؤذن بينهم في رواية محمد بن زيد قبل هذا قصة ذبح الموت ولفظه ثم جيء بالموت
حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد ولم أقف على اسم هذا المنادي قوله يا أهل النار لا موت ويا أهل
الجنة لا موت خلود أما قوله لا موت فهو بفتح المثناة فيهما وأما قوله في آخره خلود فهكذا وقع في رواية علي بن عبد الله
عن يعقوب وأخرجه مسلم عن زهير بن حرب وغيره وأحمد عن يعقوب فقدم أهل الجنة ولم يقل لا موت
فيهما بل قال كل خالد فيما هو فيه وكذا هو عند الإسماعيلي من طريق إسحق بن منصور عن يعقوب وضبط خلود
في البخاري بالرفع والتنوين أي هذا الحال مستمر ويحتمل أن يكون جمع خالد أي أنتم خالدون في الجنة الحديث الخامس
حديث أبي هريرة قوله يقال لأهل الجنة يا أهل الجنة سقط لغير الكشميهني قوله يا أهل الجنة وثبت للجميع مقابله
يا أهل النار قوله لا موت زاد الإسماعيلي في روايته لا موت وسيأتي باقي أحاديث الباب الذي يليه إن ذلك يقال
للفريقين عند ذبح الموت وثبت ذكره عند الترمذي من وجه آخر عن أبي هريرة تنبيه مناسبة هذا الحديث والذي
قبله للترجمة دخول الجنة بغير حساب الإشارة إلى أن كل من يخلد فيها يكون السابق إلى الدخول منه مزيد على غيره والله أعلم
قوله باب صفة الجنة والنار ذكر هنا في بدء الخلق ترجمتين ووقع في كل منهما وأنها مخلوقة وأورد فيها
أحاديث في ثبوت كونهما موجودتين وأحاديث في صفتهما أعاد بعضها في هذا الباب كما سأنبه عليه قوله وقال أبو
سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم أول طعام يأكله أهل الجنة زيادة كبد حوت في رواية أبي ذر كبد الحوت وقد تقدم هذا الحديث
مطولا في باب يقبض الله الأرض يوم القيامة وهو مذكور هنا بالمعنى وتقدم بلفظه في بدء الخلق لكن من حديث أنس
في سؤال عبد الله بن سلام قوله عدن خلد عدنت بأرض أقمت تقدم هذا في تفسير براءة وأنه من كلام أبي عبيدة وقال
الراغب معنى قوله جنات عدن أي استقرار وعدن بمكان كذا إذا استقر به ومنه المعدن لكونه مستقر
الجواهر قوله في مقعد صدق في منبت صدق كذا لأبي ذر ولغيره في معدن بدل مقعد وهو الصواب وكأن سبب الوهم
أنه لما رأى أن الكلام في صفة الجنة وأن من أوصافها مقعد صدق كما في آخر سورة القمر ظنه هنا كذلك وقد ذكره أبو
عبيدة بلفظ معدن صدق وأنشد للأعشى فإن يستضيفوا إلى حلمه يضافوا إلى راجح قد عدن أي
أقام واستقر ثم قوله مقعد صدق معناه فكان المقعد وهو يرجع إلى معنى العدن ولمح المصنف هنا بأسماء الجنة
وهي عشرة أو تزيد الفردوس وهو أعلاها ودار السلام ودار الخلود ودار المقامة وجنة المأوى والنعيم والمقام

يوم القيمة حتى يسال عن اربع صح

يدخل الجنة

الامين وعدن ومقعد صدق والحسنى وكلها في القرآن وقال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان فعد بعضهم في اسماء الجنة دار
الحيوان وفيه نظر وذكر في الباب مع ذلك ثلاثة وعشرين حديثا الحديث الاول قوله عن ابي رجاء هو العطاردي وعمران
هو ابن حصين والسند كله بصريون وقد تقدم الحديث بهذا السند في اخر باب كفران العشير في اواخر كتاب النكاح وتقدم
في باب فضل الفقر بيان الاختلاف على ابي رجاء في صحابيه وتقدم بحث ابن بطال فيما يتعلق به من فضل الفقر
وقوله اطلعت بتشديد الطاء اي اشرفت وفي حديث اسامة بن زيد الذي بعده قمت على باب الجنة فظاهره انه
راى ذلك ليلة الاسراء او مناما وهو غير رؤيته النار وهو في صلاة الكسوف ووهم من وحدهما وقال الداودي راى ذلك
ليلة الاسراء او حين خسفت الشمس كذا قال قوله فرأيت اكثر اهلها الفقراء في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها
المساكين وكل منهما يطلق على الآخر وقوله فاذا اكثر في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها قوله بكفرهن اي
بسبب كفرهن بما تقدم شرحه مستوفى في باب كفران العشير قال القرطبي انما كان النساء اقل ساكني الجنة لما يغلب
عليهن من الهوى والميل الى عاجل زينة الدنيا والاعراض عن الآخرة لنقص عقلهن وسرعة انخداعهن الحديث الثاني
قوله اسماعيل هو المعروف بابن علية وابو عثمان هو النهدي واسامة هو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي قوله اصحاب
الجد بفتح الجيم اي الغنى قوله محبوسون اي ممنوعون من دخول الجنة مع الفقراء من اجل المحاسبة على المال وكان
ذلك عند القنطرة التي يتقاصون فيها بعد الجواز على الصراط تنبيه سقط هذا الحديث والذي قبله من كثير من النسخ ومن
مستخرجي الاسماعيلي وابي نعيم ولا ذكر المزي في الاطراف طريق عثمان بن الهيثم ولا طريق مسدد في كتاب الرقاق وهما
ثابتان في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة الحديث الثالث قوله عبد الله هو ابن المبارك وعمر بن محمد بن زيد اي ابن
عبد الله بن عمر قوله اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار في رواية ابن وهب عن عمر بن محمد عند مسلم وصار اهل
النار الى النار قوله جيء بالموت تقدم في تفسير سورة مريم من حديث ابي سعيد يؤتى بالموت كهيئة كبش املح وذكر
مقاتل والكلبي في تفسيرهما في قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة قال خلق الموت في صورة كبش لا يمر على احد الا مات
وخلق الحياة على صورة فرس لا يمر على شيء الا حيي قال القرطبي الحكمة في الاتيان بالموت هكذا الاشارة الى انهم حصل
لهم الفداء به كما فدي ولد ابراهيم بالكبش وفي الاملح اشارة الى صفتي اهل الجنة والنار لان الاملح ما فيه بياض وسواد قوله
حتى يجعل بين الجنة والنار وقع للترمذي من حديث ابي هريرة فيوقف على السور الذي بين الجنة والنار قوله ثم يذبح
لم يسم من ذبحه ونقل القرطبي عن بعض الصوفية ان الذي يذبحه يحيى بن زكريا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم اشارة الى دوام
الحياة وعن بعض التصانيف انه جبريل قلت هو في تفسير اسماعيل بن ابي زياد الشامي احد الضعفاء في آخر حديث
الصور الطويل فقال فيه فيحيي الله ملك الموت وجبريل وميكائيل واسرافيل ويجعل الموت في صورة كبش املح فيذبح جبريل
الكبش وهو الموت قوله ثم ينادي مناد لم اقف على تسميته وتقدم في الباب الذي قبله من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ ثم
يقوم مؤذن بينهم وفي حديث ابي سعيد بعد قوله املح فينادي مناد وظاهره ان الذبح يقع بعد النداء والذي هنا
يقتضي ان النداء والذي هنا يقتضي ان النداء بعد الذبح ولا منافاة بينهما فان النداء الذي قبل الذبح للتنبيه على رؤية
الكبش والذي بعد الذبح للتنبيه على اعدامه وانه لا يعود قوله يا اهل الجنة لا موت زاد في الباب الماضي خلود ووقع
في حديث ابي سعيد فينادي مناد يا اهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم وكلهم
قد رآه وعرفه وذكر في اهل النار مثله قال فيذبح ثم يقول اي المنادي يا اهل الجنة خلود فلا موت الحديث وفي
آخره ثم قرأ وانذرهم يوم الحسرة الى آخر الآية وعند الترمذي في آخر حديث ابي سعيد فلو ان احدا مات فرحا لمات
اهل الجنة ولو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار وقوله فيشرئبون بفتح اوله وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها تحتانية
مهموزة ثم موحدة ثقيلة اي يمدون اعناقهم ويرفعون رؤوسهم للنظر ووقع عند ابن ماجه وفي صحيح ابن حبان من وجه
آخر عن ابي هريرة فيوقف على الصراط فيقال يا اهل الجنة فيطلعون خائفين ان يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه ثم يقال يا اهل
النار فيطلعون فرحين مستبشرين ان يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه وفي آخره ثم يقال للفريقين كلاهما خلود فيما

يجدون

تجدون لا موت فيه ابدا وفي رواية الترمذي فيقال لاهل الجنة واهل النار هل تعرفون هذا فيقولون قد عرفناه هو الموت
الذي وكل بنا فيضجع فيذبح ذبحا على السور قال القاضي ابو بكر بن العربي استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل
لان الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف يذبح فانكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته وتأولته طائفة فقالوا هذا
تمثيل ولا ذبح هناك حقيقة وقالت طائفة بل الذبح على حقيقته والمذبوح متولي الموت وكلهم يعرفه لانه الذي تولى
قبض ارواحهم قلت وارتضى هذا بعض المتأخرين وحمل قوله هو الموت الذي وكل بنا على ان المراد به ملك الموت لانه هو الذي
وكل بهم في الدنيا كما قال تعالى في الم السجدة واستشهد له من حيث المعنى بان ملك الموت لو استمر حيا لنغص عيش اهل الجنة
وايده بقوله في حديث الباب فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم وتعقب بان الجنة لا
حزن فيها البتة وما وقع في رواية ابن حبان انهم يطلعون خائفين انما هو توهم لا يستقر ولا يلزم من زيادة الفرح ثبوت
الحزن بل التعبير بالزيادة اشارة الى ان الفرح لم يزل كما ان اهل النار يزداد حزنهم ولم يكن عندهم فرح الا مجرد التوهم
الذي لم يستقر وقد تقدم في باب نفخ الصور عند نقل الخلاف في المراد بالمستثنى في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن
في الارض الا من شاء الله قول من زعم ان ملك الموت منهم ووقع عند علي بن معبد من حديث انس ثم يأتي ملك الموت فيقول رب بقيت
انت الحي القيوم الذي لا يموت وبقيت انا فيقول انت خلق من خلقي فمت ثم لا تحيى فيموت واخرج ابن ابي الدنيا من طريق
محمد بن كعب القرظي قال بلغني ان آخر من يموت من الخلائق ملك الموت فيقال له يا ملك الموت مت موتا لا تحيى بعدها ابدا
فهذا لو كان ثابتا كان حجة في الرد على من زعم انه الذي يذبح لكونه مات قبل ذلك موتا لا حياة بعده لكن لم يثبت وقال المازري
الموت عندنا عرض من الاعراض وعند المعتزلة ليس بمعنى وعلى المذهبين لا يصح ان يكون كبشا ولا جسما وان المراد بهذا التمثيل
والتشبيه ثم قال وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح ثم يجعل مثالا لان الموت لا يطرأ على اهل الجنة وقال القرطبي في التذكرة
الموت معنى والمعاني لا تنقلب جوهرا وانما يخلق الله اشخاصا من ثواب الاعمال وكذا الموت يخلق الله كبشا يسميه الموت ويلقي
في قلوب الفريقين ان هذا الموت يكون ذبحه دليلا على الخلود في الدارين وقال غيره لا مانع ان ينشئ الله من الاعراض اجسادا
يجعلها مادة لها كما ثبت في صحيح مسلم في حديث ان البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان ونحو ذلك من الاحاديث قال القرطبي وفي
هذه الاحاديث التصريح بان خلود اهل النار فيها لا الى غاية امد واقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة
كما قال تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قال فمن زعم انهم يخرجون
منها وانها تبقى خالية او انها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول واجمع عليه اهل السنة قلت جمع بعض
المتأخرين في هذه المسألة سبعة اقوال احدها هذا الذي نقل فيه الاجماع والثاني يعذبون فيها الى ان تنقلب طبيعتهم
فتصير نارية حتى يتلذذوا بها لموافقة طبعهم وهذا قول بعض من ينتسب الى التصوف من الزنادقة والثالث يدخلها
قوم ويخلفهم آخرون كما ثبت في الصحيح عن اليهود وقد اكذبهم الله تعالى بقوله وما هم بخارجين من النار الرابع يخرجون منها
وتستمر على حالها الخامس تفنى لانها حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهمية والسادس تفنى حركاتهم البتة وهو
قول ابي الهذيل العلاف من المعتزلة والسابع يزول عذابها ويخرج اهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة اخرجه عبد بن حميد
في تفسيره من رواية الحسن عن عمر قوله وهو منقطع ولفظه لو لبث اهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه
وعن ابن مسعود ليأتين عليها زمان ليس فيها احد قال عبيد الله بن معاذ راويه كان اصحابنا يقولون يعني به الموحدين قلت
وهذا الاثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين وقد مال بعض المتأخرين الى هذا القول السابع ونصره بعدة اوجه من جهة النظر
وهو مذهب رديء مردود وقد اطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فاجاد الحديث الرابع قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله
عن زيد بن اسلم كذا في جميع الروايات عن مالك بالعنعنة قوله ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة في رواية الكشميهني عن مالك عند الاسماعيلي
يطلع الله على اهل الجنة فيقول قوله فيقولون لبيك في رواية ابي ذر عن المستملي يقولون بحذف الفاء قوله وسعديك زاد ابن داود وعبد
العزيز بن يحيى كلاهما عن مالك عند الدارقطني في الغرائب والخير في يديك قوله فيقول هل رضيتم في حديث جابر عند البزار وصححه ابن حبان
هل تشتهون شيئا قوله وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا في حديث جابر وهل شيء افضل مما اعطيتنا قوله انا اعطيكم افضل من ذلك في رواية

ابن وهب عن مالك كما سيأتي في التوحيد الا اعطيكم قوله احل عليكم بضم اوله وكسر المهملة اي انزل رضواني بكسر اوله وضمه وفي حديث جابر قال
رضواني اكبر وفيه تلميح بقوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان رضاه سبب كل فوز وسعادة وكل من علم ان سيده راض عنه كان اقر
لعينه واطيب لقلبه من كل نعيم لما في ذلك من التعظيم والتكريم وفي هذا الحديث ان النعيم الذي حصل لاهل الجنة لا مزيد عليه
تنبيهان الاول حديث ابي سعيد كانه مختصر من الحديث الطويل الماضي في تفسير سورة النساء من طريق حفص بن ميسرة
والآتي في التوحيد من طريق سعيد بن ابي هلال كلاهما عن زيد بن اسلم بهذا السند في صفة الجواز على الصراط وفيه قصة الذين يخرجون
من النار وفي آخره انه يقال لهم بعد هذا الكلام لكن اذا ثبت ان ذلك يقال لهم لا لكونهم من اهل الجنة فهو للسابقين بطريق الاولى
الثاني هذا الخطاب بعينه لكن الخطاب الذي لاهل الجنة كلهم وهو فيما اخرجه مسلم واحمد من حديث صهيب رفعه اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى
مناد يا اهل الجنة ان لكم موعدا عند الله يريد ان ينجزكموه الحديث وفيه فيكشف الحجاب فينظرون اليه وفيه فما
اعطاهم الله شيئا احب اليهم من النظر اليه وله شاهد عند ابن المبارك في الزهد من حديث ابي موسى من قوله واخرجه ابن ابي حاتم
من حديثه مرفوعا باختصار الحديث الخامس قوله عبد الله بن محمد هو الجعفي ومعاوية بن عمرو هو الازدي يعرف بابن
الكرماني وهو من شيوخ البخاري قد اخرج عنه بغير واسطة كما في كتاب الجمعة وربما وسطه كما هنا وتقدم بسنده ومتنه
في باب من شهد بدرا من كتاب المغازي قوله اصيب حارثة بمهملة ومثلثة هو ابن سراقة بن الحارث الانصاري له ولابويه صحبة
وامه هي الربيع بالتشديد بنت النضر عمة انس وتقدم ذكر الاختلاف في اسمها في باب من اتاه سهم غرب من كتاب الجهاد
وذكرت شرح الحديث في غزوة بدر ووقع لها هنا وان يكن الاخرى ترى ما اصنع كذا للكشميهني بالجزم جواب الشرط ولغيره ترى
بالاشباع او بحذف شيء تقديره سوف كما في الرواية الآتية في آخر هذا الباب والا سوف ترى والمعنى وان لم يكن في الجنة صنعت
شيئا من صنيع اهل الحزن مشهورا يراه كل احد قوله وانه لفي جنة الفردوس كذا للاكثر وحذف الكشميهني في روايته اللام ووقع
في الرواية الآتية الفردوس الاعلى قال ابو اسحق الزجاج الفردوس من الاودية ما ينبت ضروبا من النبات وقال ابن الانباري
وغيره بستان فيه كروم وغيرها ويذكر ويؤنث وقال الفراء هو عربي مشتق من الفردسة وهي السعة وقيل رومي
نقلته العرب وقيل غير ذلك والمراد به هنا مكان من الجنة هو افضلها الحديث السادس قوله الفضل بن موسى
هو السيناني بكسر المهملة وسكون التحتانية ونونين المروزي قوله الفضيل بالتصغير كذا للاكثر غير منسوب ونسبه ابن
السكن في روايته فقال الفضيل بن غزوان وهو المعتمد ونسبه ابو الحسن القابسي في روايته عن ابي زيد المروزي فقال
الفضيل بن عياض ورده ابو علي الجياني فقال لا رواية للفضيل بن عياض في البخاري الا في موضعين من كتاب التوحيد ولا رواية
له عن ابي حازم راوي هذا الحديث ولا ادركه وهو كما قال وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية محمد بن فضيل بن غزوان عن
ابيه بسنده ولكن لم يرفعه وهو عند الاسمعيلي من هذا الوجه وقال رفعه وهو يؤيد مقالة ابي علي الجياني قوله منكبي الكافر
بكسر الكاف تثنية منكب وهو مجتمع العضد والكتف قوله مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع في رواية يوسف بن عيسى عن
الفضل بن موسى في مسند البخاري في خمسة ايام اخرجه الحسن بن سفيان في مسنده عنه وفي حديث ابن عمر عند احمد من
رواية مجاهد عنه مرفوعا يعظم اهل النار في النار حتى ان بين شحمة اذن احدهم الى عاتقه مسيرة سبعمائة عام وللبيهقي في
البعث من وجه آخر عن مجاهد عن ابن عباس مسيرة سبعين خريفا ولابن المبارك في الزهد عن ابي هريرة قال ضرس الكافر يوم القيمة
اعظم من احد يعظمون لتمتلئ منهم وليذوقوا العذاب وسنده صحيح ولم يصرح برفعه لكن له حكم الرفع لانه لا مجال للرأي
فيه وقد اخرج اوله مسلم من وجه آخر عن ابي هريرة مرفوعا وزاد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة ايام واخرجه البزار من وجه ثالث
عن ابي هريرة بسند صحيح بلفظ غلظ جلد الكافر وكثافة جلده اثنان واربعون ذراعا بذراع الجبار واخرجه البيهقي وقال
اراد بذلك التهويل يعني بلفظ الجبار قال ويحتمل ان يريد جبارا من الجبابرة اشارة الى عظم الذراع وجزم ابن حبان لما اخرجه في صحيحه
بان الجبار ملك كان باليمن وفي مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك في الزهد بسند صحيح وكثافة جلده سبعون ذراعا وهذا يؤيد
الاحتمال الاول لان السبعين تطلق للمبالغة وللبيهقي من طريق عطاء بن يسار عن ابي هريرة وفخذه مثل ورقان ومقعده مثل
ما بين المدينة والربذة واخرجه الترمذي بلفظ بين مكة والمدينة وورقان بفتح الواو وسكون الراء بعدها قاف جبل معروف

بالحجاز

بالحجاز والربذة تقدم ضبطها قريبا في حديث ابي ذر وكان اختلاف هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار
في النار وقال القرطبي في المفهم انما عظم خلق الكافر في النار ليعظم عذابه ويضاعف المه قال وهذا انما هو في حق
البعض بدليل الحديث الآخر ان المتكبرين يحشرون يوم القيمة امثال الذر في صور الرجال يساقون الى سجن في جهنم
يقال له بولس قال ولا شك في ان الكفار متفاوتون في العذاب كما علم من الكتاب والسنة ولانا نعلم على القطع ان عذاب من قتل
الانبياء وفتك في المسلمين وافسد في الارض ليس مساويا لعذاب من كفر فقط واحسن معاملة المسلمين مثلا قلت

المكارم

اما الحديث المذكور فاخرجه الترمذي والنسائي بسند جيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولا حجة فيه لما ادعاه لان
ذلك انما هو في اول الامر عند الحشر واما الاحاديث الاخرى فمحمولة على ما بعد الاستقرار في النار واما ما اخرجه الترمذي
من حديث ابن عمر رفعه ان الكافر ليسحب لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطؤه الناس فسنده ضعيف واما تفاوت الكفار
في العذاب فلا شك فيه ويدل عليه قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وتقدم قريبا الحديث في اهون اهل النار
عذابا الحديث السابع قوله اسحق بن ابرهيم هو المعروف بابن راهويه كذا في جميع النسخ واطلق المزي تبعا لابي مسعود
ان البخاري ومسلما اخرجاه جميعا عن اسحق بن راهويه مع ان لفظ مسلم حدثنا اسحق بن ابرهيم الحنظلي وهو ابن راهويه
وليس من راي المزي التسوية بين حدثنا وقال لنا بل ولا قال لنا بل يجعل على مثل ذلك كله علامة التعليق بخلاف
حدثنا قوله المغيرة بن سلمة في رواية مسلم قال المخزومي قلت وهو المغيرة المذكور وكنيته ابو هشام وهو مشهور
بكنيته وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن بشار قال حدثنا ابو هشام المغيرة بن سلمة المخزومي قوله عن ابي حازم
هو سلمة بن دينار بخلاف المذكور في الحديث الذي قبله فهو سلمان الاشجعي وهما مدنيان تابعيان ثقتان لكن سلمة
اصغر من سلمان قوله لا يقطعها اي لا ينتهي الى آخر ما يميل من اغصانها قوله قال ابو حازم هو موصول بالسند المذكور والنعمان
ابن ابي عياش بتحتانية ثم معجمة هو الزرقي ووقع منسوبا في رواية مسلم وهو ايضا مدني تابعي ثقة يكنى ابا سلمة وهو اكبر
من الراوي عنه قوله اخبرني ابو سعيد في رواية مسلم حدثني قوله الجواد بفتح الجيم وتخفيف الواو وهو الفرس يقال جاد الفرس
اذا صار فائقا والجمع جياد واجواد وسيأتي في صفة المرور على الصراط اجاويد الخيل وهو جمع الجمع قوله او المضمر بفتح الضاد
المعجمة وتشديد الميم تقدم تفسيره في كتاب الجهاد وقوله السريع اي في جريه ووقع في رواية ابن وهب من وجه آخر عند الاسمعيلي
الجواد السريع ولم يشك وفي رواية مسلم الجواد المضمر السريع بحذف او والجواد في روايتنا بالرفع وكذا ما بعده على انه
صفة للراكب وضبط في صحيح مسلم بنصب الثلاثة على المفعولية وقد تقدم هذا المتن في بدء الخلق من حديث ابي هريرة ومن
حديث انس بلفظ يسير الراكب وزاد في آخر حديث ابي هريرة واقرؤا ان شئتم وظل ممدود والمراد بالظل الراحة والنعيم
والجهة كما يقال عز ظليل وانا في ظلك اي في كنفك وقال الراغب الظل اعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ولكل موضع
لا تصل اليه الشمس ولا يقال الفيء الا لما زالت عنه الشمس قال ويعبر بالظل عن العزة والمنعة والرفاهية والحراسة وقال
عن غضارة العيش ظل ظليل قلت وقع التعبير في هذا الحديث بلفظ الفيء في حديث اسماء بنت يزيد عند الترمذي ولفظها سمعت
رسول الله يقول وذكر سدرة المنتهى يسير الراكب في ظل الفنن منها مائة سنة او يستظل بظلها الراكب مائة سنة ويستفاد منه
تعيين الشجرة المذكورة في حديث الباب واخرج احمد وصححه ابن حبان من حديث ابي سعيد رفعه شجرة طوبى مائة سنة وفي حديث
عتبة بن عبد السلمي في عظم اصل شجرة طوبى لو ارتحلت جذعة ما احاطت باصلها حتى تنكسر ترقوتاها هرما اخرجه ابن حبان
في صحيحه والترقوة بفتح المثناة وسكون الراء بعدها قاف مضمومة وواو مفتوحة هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق
والجمع تراقي ولكل شخص ترقوتان وقد تقدم بعض هذا في صفة الجنة من بدء الخلق الحديث الثامن قوله عبد العزيز هو ابن ابي
حازم وقوله عن ابي حازم هو ابوه واسمه سلمة بن دينار المذكور قبل ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج من طريق محمد بن ابي
يعقوب حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه وتقدم شرح المتن مستوفى في الباب الذي قبله الحديث التاسع قوله
عبد الله بن مسلمة هو القعنبي وعبد العزيز هو ابن ابي حازم المذكور قبل وسهل هو ابن سعد قوله الغرف بضم المعجمة وفتح الراء
جمع غرفة بضم اوله وبفتحها في صفتها من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها الحديث

الترمذي وابن حبان وللطبراني وصححه الحاكم من حديث ابن عمر نحوه وتقدم في صفة الجنة من بدء الخلق الاشارة الى مثله من حديث علي
وعند البيهقي نحوه من حديث جابر ورنا دني لمنا فاتحهم كلهم قوله الكوكب زاد في رواية الاسمعيلي الدري قوله قال ابي القايل
هو عبد العزيز قوله اشهد لسمعت اللام جواب قسم محذوف وابو سعيد هو الخدري قوله يحدث في رواية الكشميهني بحدثه
اي يحدث الحديث لفلان او حديث كذا قوله الغارب في رواية الكشميهني الغابر بتقديم الموحدة على الرا وضبطه
بعضهم بتحتانية مهموزة قبل الرا قال الطيبي شبه رؤية الرائي في الجنة صاحب الغرفة برؤية الرائي الكوكب المضي الباقي في جانب
الشرق والغرب في الاستضاءة مع البعد ومن رواه الغارب من الغروب لم يصح الاشراق لان فايدة ذكر المشرق على الغرب
والمعنى اذا كان طالعا في الافق من المشرق وغايرا في الغرب وفايدة ذكر الشرق والغرب بيان الرفعة وشدة البعد وفي
حديث الباب ما ترى من هذا السياق في بدء الخلق من حديث ابي سعيد وتقدم شرحه هناك ووقع في رواية ايوب بن سويد عن مالك
عن ابي حازم عن سهل بن سعد فيه شي مدرج بينته هناك وحكم الدارقطني عليه بالوهم واما ابن حبان فاغتر بثقة ايوب عنده
فاخرجه في صحيحه وهو معلول بما نبه عليه الدارقطني واستدل به على تفاوت درجات اهل الجنة وقد قسموا في سورة
الواقعة الى السابقين واصحاب اليمين فالقسم الاول هم من ذكر في قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية ومن عداهم اصحاب
اليمين وكل من الصنفين منقسم بترتب الدرجات وفيه تعقب على من خص المقربين بالانبيا والشهدا المقتولين في اخر الحديث
رجال امنوا بالله وصدقوا المرسلين الحديث العاشر حديث انس يقال لاهل النار الحديث الماضي في باب من نوقش الحساب
وقد تقدم شرحها الحديث الحادي عشر قوله ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد هو ابن زيد وعمرو هو ابن دينار وجابر
هو ابن عبد الله الانصاري قوله يخرج من النار بالشفاعة كذا للاكثر من رواة البخاري بحذف الفاعل وثبت في رواية ابي ذر عن
السرخسي عن الفربري يخرج قوم وكذا للكشميهني في البعث من طريق يعقوب بن سفيان عن ابي النعمان شيخ البخاري فيه وكذا
لمسلم عند ابي الربيع الزهراني عن حماد بن زيد ولفظه ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة وله من رواية سفيان بن عيينة
عن عمرو سمع جابرا مثله لكن قال ان ناسا من النار فيدخلهم الجنة وعند سعيد بن منصور وابن ابي عمر عن سفيان عن عمرو فيه سند
اخر اخرجاه من رواية عمرو عن عبيد بن عمير فذكره مرسلا وزاد فقال له رجل يعني لعبيد بن عمير وكان الرجل يتهم برأي الخوارج
ويقال له هرون ابو موسى يا ابا عاصم ما هذا الذي تحدث به فقال اليك عني لو لم اسمعه من ثلاثين من اصحاب محمد صلعم لم احدث
به قلت وقد جا بيان هذه القصة من وجه اخر اخرجه مسلم من طريق يزيد الفقير بفا ثم قاف وزن عظيم ولقب بذلك لانه كان
يشكو فقار ظهره لا انه ضد الغني قال خرجنا في عصابة نريد ان نحج ثم نخرج على الناس فمررنا بالمدينة فاذا جابر يحدث واذا
هو قد ذكر الجهنميين فقلت له ما هذا الذي تحدثون به والله يقول انك من تدخل النار فقد اخزيته وكلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها قال اتقرا القران قلت نعم قال سمعت بمقام محمد الذي يبعثه الله فيه قلت نعم قال فانه مقام محمد المحمود الذي
يخرج الله به من يخرج من النار بعد ان يكونوا فيها ثم نعت وضع الصراط ومر الناس عليه قال فرجعنا وقلنا اترون هذا الشيخ
يكذب على رسول الله فوالله ما خرج منا غير رجل واحد وحاصله ان الخوارج الطايفة المشهورة من المبتدعة كانوا ينكرون
الشفاعة وكان الصحابة ينكرون انكارهم ويحدثون بما سمعوا من النبي صلعم في ذلك واخرج البيهقي في البعث من طريق
شبيب بن ابي فضالة ذكروا عند عمران بن حصين الشفاعة فقال رجل انكم لتحدثوننا باحاديث لا نجد لها في القران اصلا
فغضب وذكر له ما معناه ان الحديث يفسر القران واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن انس قال من كذب بالشفاعة فلا
نصيب له فيها واخرج البيهقي في البعث من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس خطب عمر فقال انه سيكون في هذه الامة قوم
يكذبون بالرجم ويكذبون بالدجال ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من النار ومن طريق
ابي هلال العتكي عن قتادة قال انس يخرج قوم من النار ولا نكذب بها كما يكذب بها اهل حروراء يعني الخوارج قال ابن بطال انكرت المعتزلة
والخوارج الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وغير ذلك من
الايات واجاب اهل السنة بانها في الكفار وجاءت الاحاديث في اثبات الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى عسى
ان يبعثك ربك مقاما محمودا والجمهور على ان المراد به الشفاعة وبالغ الواحدي فنقل فيه الاجماع ولكنه اشار الى ما جا عن

مجاهد وزيفه وقال الطبري قال اكثر اهل التاويل المقام المحمود هو الذي يقومه النبي صلعم ليريحهم من كرب الموقف ثم اخرج
عدة احاديث في بعضها التصريح بذلك وفي بعضها مطلق الشفاعة فمنها حديث سلمان قال يشفعه الله في امته فهو المقام المحمود
ومن طريق رشدين بن كريب عن ابيه عن ابن عباس المقام المحمود الشفاعة ومن طريق داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن ابي هريرة في قوله
تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال سئل عنها النبي صلعم فقال هي الشفاعة ومن حديث كعب بن مالك رفعه اكون
انا وامتي على تل فيكسوني ربي حلة خضرا ثم يؤذن لي فاقول ما شا الله ان اقول فذلك المقام المحمود ومن طريق يزيد بن زريع
عن قتادة ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اول شافع وكان اهل العلم يقولون انه المقام المحمود ومن حديث ابن مسعود رفعه
اني لاقوم يوم القيمة المقام المحمود اذا جي بكم حفاة عراة وفيه ثم يكسوني حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا
يقومه احد يغبطني به الاولون والاخرون ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد المقام المحمود الشفاعة ومن طريق الحسن
البصري مثله قال الطبري وقال ليث عن مجاهد في قوله مقاما محمودا يجلسه معه على عرشه ثم اسنده وقال الاول اولى
على ان الثاني ليس بمدفوع لا من جهة النقل ولا من جهة النظر وقال ابن عطية هو كذلك اذا حمل على ما يليق به وبالغ الواحدي
في رد هذا القول واما النقاش فنقل عن ابي داود صاحب السنن انه قال من انكر هذا فهو متهم وقد جا عن ابن مسعود عند
الثعلبي وعن ابن عباس عند ابي الشيخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا يوم القيمة على كرسي الرب بين يدي الرب اخرجه الطبري
قلت فيحتمل ان يكون الاضافة اضافة تشريف وعلى ذلك يحمل ما جا عن مجاهد وغيره والراجح ان المراد بالمقام المحمود الشفاعة
لكن الشفاعة التي وردت في الاحاديث المذكورة في المقام المحمود نوعان الاول العامة في فصل القضا والثاني الشفاعة في
اخراج المذنبين من النار وحديث سلمان الذي ذكره الطبري اخرجه ابن ابي شيبة ايضا وحديث ابي هريرة اخرجه احمد والترمذي
وحديث ابن حبان والحاكم واصله في مسلم وحديث ابن مسعود اخرجه احمد والنسائي والحاكم وجا فيه ايضا عن انس كما سياتي في التوحيد
وعن ابن عمر كما مضى في الزكاة وعن جابر عند الحاكم من رواية الزهري عن علي بن الحسين عنه واختلف فيه على الزهري فالمشهور
عنه انه من مرسل علي بن الحسين كذا اخرجه عبد الرزاق عن معمر وقال ابراهيم بن سعد عن الزهري عن علي عن رجال من اهل العلم
اخرجه ابن ابي حاتم وحديث جابر في ذلك عند مسلم من وجه اخر عنه وفيه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن مردويه وعنده
ايضا من حديث سعد بن ابي وقاص ولفظه سئل النبي صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة وعن ابي سعيد عند
الترمذي وابن ماجه وقال الماوردي في تفسيره اختلف في المقام المحمود على ثلاثة اقوال فذكر القولين الشفاعة والاجلاس
والثالث اعطاوه لوا الحمد يوم القيمة قال القرطبي وهذا لا يغاير القول الاول واثبت غيره رابعا وهو ما اخرجه ابن
ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن ابي هلال احد صغار التابعين انه بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله يكون يوم القيمة بين
الجبار وبين جبريل فيغبطه بمقامه ذلك اهل الجمع قلت وخامسا وهو ما اقتضاه حديث حذيفة وهو ثناوه على ربه
وسياتي سياقه في شرح الحديث السابع عشر ولكنه لا يغاير الاول ايضا وحكى القرطبي سادسا وهو ما اقتضاه حديث ابن مسعود
الذي اخرجه احمد والنسائي والحاكم قال يشفع نبيكم رابع اربعة جبريل ثم ابرهيم ثم موسى او عيسى ثم نبيكم لا يشفع احد في
اكثر مما يشفع فيه الحديث وهذا الحديث لم يصرح برفعه وقد ضعفه البخاري وقال المشهور قوله صلعم انا اول شافع
قلت وعلى تقدير ثبوته فليس في شي من طرقه التصريح بانه المقام المحمود مع انه لا يغاير حديث الشفاعة في المذنبين وجوز
المحب الطبري سابعا وهو ما اقتضاه حديث كعب بن مالك الماضي ذكره فقال بعد ان اورده هذا يشعر بان المقام المحمود غير
الشفاعة ثم قال ويجوز ان يكون الاشارة بقوله فاقول الى المراجعة في الشفاعة قلت وهذا هو الذي يتجه ويمكن رد الاقوال
كلها الى الشفاعة العامة فان اعطاه لوا الحمد وثناوه على ربه وكلامه بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه اقرب من جبريل كل ذلك
صفات للمقام المحمود الذي يشفع فيه ليقضى بين الخلق واما شفاعته في اخراج المذنبين من النار فمن توابع ذلك واختلف في فاعل
الحمد من قوله مقاما محمودا فالاكثر على ان المراد به اهل الموقف وقيل النبي صلعم اي انه هو يحمد عاقبة ذلك المقام بتهجده في الليل والاول
ارجح لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي في الزكاة بلفظ مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم ويجوز ان يحمل على اعم من ذلك اي مقاما يحمده القايم فيه وكل
من عرفه وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من انواع الكرامات واستحسن هذا ابو حيان وايده بانه نكرة فدل على انه ليس المراد مقاما

كعب اخرجه م

مخصوصا له قال ابن بطال سلم بعض المعتزلة وقوع الشفاعة لكن خصوها بصاحب الكبيرة الذي تاب منها وبصاحب الصغيرة
الذي مات مصرا عليها وتعقب بان من قواعدهم ان التايب من الذنب لا يعذب وان اجتناب الكباير يكفر الصغاير
فيلزم قايله ان يخالف اصله واجيب بانه لا مغايرة بين القولين اذ لا مانع من ان حصول ذلك للفريقين انما حصل
بالشفاعة لكن يحتاج من قصرها على ذلك الى دليل التخصيص وقد تقدم في اول الدعوات الاشارة الى الحديث شفاعتي
لاهل الكباير من امتي ولم يخص بذلك من تاب وقال عياض اثبتت المعتزلة الشفاعة العامة في الاراحة من كرب الموقف
وهي الخاصة بنبينا والشفاعة في رفع الدرجات وانكرت ما عداهما قلت وتسليم المعتزلة الثانية تطرق له
النووي تبعا لعياض للشفاعة خمس الاراحة من هول الموقف وفي ادخال قوم الجنة بغير حساب وفي ادخال
قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب ان لا يعذبوا وفي اخراج من ادخل النار من العصاة وفي رفع الدرجات ودليل
الاولى سياتي التنبيه عليه في شرح الحديث السابع عشر ودليل الثانية قوله تعالى في جواب قوله صلى الله عليه وسلم امتي امتي
ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليهم كذا قيل ويظهر لي ان دليله سواله صلى الله عليه وسلم الزيادة على السبعين
الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب فاجيب وقد تقدم بيانه في شرح الحديث المذكور في الباب
الذي قبله ودليل الثالثة قوله في حديث حذيفة عند مسلم ونبيكم على الصراط يقول رب سلم وله شواهد ساذكرها في
شرح الحديث السابع عشر ودليل الرابعة ذكرته فيه ايضا مبسوطا ودليل الخامسة قوله في حديث انس عند مسلم
انا اول شفيع في الجنة كذا قاله بعض من لقيناه ووجه الدلالة منه انه جعل الجنة ظرفا لشفاعته قلت
وفيه نظر لاني سابين انها ظرف في شفاعته الاولى المختصة به والذي يطلب هنا ان يشفع لمن لم يبلغ عمله درجة عالية
ان يبلغها بشفاعته واشار النووي في الروضة الى ان هذه الشفاعة من خصايصه مع انه لم يذكر مستندها واشار عياض
الى استدراك شفاعة سادسة وهي التخفيف عن ابي طالب في العذاب كما سياتي بيانه في شرح الحديث الرابع عشر وزاد
بعضهم شفاعة سابعة وهي الشفاعة لاهل المدينة لحديث سعد رفعه لا يثبت على لاوايها احد الا كنت له شهيدا او
شفيعا اخرجه مسلم ولحديث ابي هريرة رفعه من استطاع ان يموت بالمدينة فليفعل فاني اشفع لمن مات بها اخرجه
الترمذي قلت وهذه غير واردة لان متعلقها لا يخرج عن واحدة من الخمس الاول ولو عد مثل ذلك لعد حديث عبد
الملك بن عباد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اول من اشفع له اهل المدينة ثم اهل مكة ثم اهل الطايف اخرجه البزار والطبراني
واخرج الطبراني من حديث ابن عمر رفعه اول من اشفع له اهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم ساير العرب ثم الاعاجم وذكر القزويني
في العروة الوثقى شفاعته لجماعة من الصلحاء في التجاوز عن تقصيرهم ولم يذكر مستندها ويظهر لي انها تندرج في الخامسة
وزاد القرطبي انه اول شافع في دخول امته الجنة قبل الناس وهذه افردها النقاش بالذكر وهي واردة ودليلها ياتي في
حديث الشفاعة الطويل وزاد النقاش ايضا شفاعته في اهل الكباير من امته وليست واردة لانها تدخل في الثالثة
او الرابعة وظهر لي بالتتبع شفاعة اخرى وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيئاته ان يدخل الجنة ومستندها
ما اخرجه الطبراني عن ابن عباس قال السابق يدخل الجنة بغير حساب والمقتصد برحمة الله والظالم لنفسه واصحاب
الاعراف يدخلونها بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم قريبا ان ارجح الاقوال في اصحاب الاعراف انهم قوم استوت
حسناتهم وسيئاتهم وشفاعة اخرى وهي شفاعته فيمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط ومستندها رواية الحسن
عن انس كما سياتي بيانه في شرح حديث الباب الذي يليه ولا يمنع من عدها قول الله تعالى ليس ذلك اليك لان المنفي يتعلق
بمباشرة الاخراج والا فنفس الشفاعة منه قد صدرت وقبولها قد وقع عليها وترتب اثرها فالوارد على الخمسة
اربعة وما عداها لا يرد كما لا ترد الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبرين وغير ذلك لكونه من جملة احوال الدنيا قوله كانهم الثعارير
بمثلثة مفتوحة ثم مهملة واحدها ثعرور كعصفور قوله قلت وما الثعارير سقطت الواو لغير الكشميهني قوله قال
الضغابيس بمعجمتين ثم موحدة بعدها مهملة اما الثعارير فقال ابن العربي هو نبت صغار وقال ابو عبيد مثله وزاد
ويقال بالشين المعجمة بدل المثلثة وكان هذا هو السبب في قول الراوي وكان عمرو ذهب فمه اي سقطت اسنانه فنطق بها

ثاء مثلثة وهي شين معجمة وقيل هو نبت في اصول الثمام كالقطن ينبت في الرمل ينبسط عليه ولا يطول ووقع تشبيههم
بالطراثيث في حديث حذيفة وهي بالمهملة ثم المثلثة هي الثمام بضم المثلثة وتخفيف الميم وقيل الثعرور الاقط الرطب
واغرب القابسي فقال هو الصدف الذي يخرج من البحر فيه الجوهر وكانه اخذه من قوله في الرواية الاخرى كانهم اللولو
ولا حجة فيه لان الفاظ التشبيه تختلف والمقصود الوصف بالبياض والدقة واما الضغابيس فقال الاصمعي
شيء ينبت في اصول الثمام يشبه الهليون يسلق ثم يوكل بالزيت والخل وقيل ينبت في اصول الشجر وفي الاذخر يخرج
قدر شبر في دقة الاصابع لا ورق له وفيه حموضة وفي غريب الحديث للحربي الضغبوس شجرة على طول الاصبع وشبه
به الرجل الضعيف واغرب الداودي فقال هو طير صغار فوق الذباب ولا مستند له فيما قال سبب هذا التشبيه
لصفتهم بعد ان ينبتوا واما في اول خروجهم من النار فانهم يكونون كالفحم كما سياتي في الحديث الذي بعده ووقع في حديث يزيد
الفقير عن جابر عند مسلم فيخرجون كانهم عيدان السماسم فيدخلون نهرا فيغتسلون فيخرجون كانهم القراطيس
البيض والمراد بعيدان السمسم فانه اذا جمع ورميت العيدان تصير سودا دقاقا وزعم بعضهم ان اللفظة محرفة وان
الصواب الساسم بمهملتين وهو خشب اسود والثابت في جميع طرق الحديث باثبات الميمين وتوجيهه واضح
قوله قلت لعمرو والقايل هو حماد قوله يا ابا محمد بحذف اداة النداء وثبت بلفظ يا ابا محمد في رواية الكشميهني وعمرو هو ابن
دينار واراد الاستثبات في سماعه من جابر وسماع جابر له ولعل سبب ذلك رواية حماد له عن عبيد بن عمير مرسلا
وتحدث سفيان بن عيينة بالطريقين كما نبهت عليه الحديث الثاني عشر قوله عن انس سياتي في التوحيد نحوه هنا
في الحديث الطويل في الشفاعة بلفظ حدثنا انس وقوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء ثم عين مهملة اي سواد فيه
زرقة او صفرة يقال سفعته النار اذا لفحته فغيرت لون بشرته وقد وقع في حديث ابي سعيد في الباب الذي
يليه بلفظ قد امتحشوا وسياتي ضبطه وفي حديثه عند مسلم انهم يصيرون فحما وفي حديث جابر حمما ومعانيها متقاربة
قوله فيسميهم اهل الجنة الجهنميين سياتي في الثامن عشر من هذا الباب من حديث عمران بن حصين بلفظ يخرج قوم من النار
بشفاعة محمد فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين وثبتت هذه الزيادة من رواية حميد عن انس عند المصنف في
التوحيد وزاد جابر في حديثه فيكتب في رقابهم عتقاء الله فيسمون فيها الجهنميين اخرجه ابن حبان والبيهقي واصله
في مسلم وللنسائي من رواية عمرو عن انس فيقول لهم اهل الجنة هولاء الجهنميون فيقول الله هولاء عتقاء الله واخرجه
مسلم من وجه اخر عن ابي سعيد وزاد فيدعون الله فيذهب عنهم هذا الاسم وفي حديث حذيفة عند البيهقي في
البعث من رواية حماد بن ابي سليمان عن ربعي عنه يقال لهم الجهنميون فذكر لي انهم استعفوا الله من ذلك الاسم فاعفاهم
وزعم بعض الشراح ان هذه التسمية ليست تنقيصا لهم بل للاستذكار لنعمة الله ليزدادوا بذلك شكرا كذا قال وسوالهم
اذهاب ذلك الاسم عنهم يخدش في ذلك الحديث الثالث عشر قوله حدثنا موسى هو ابن اسماعيل ووهيب هو ابن خالد وعمرو
هو ابن يحيى المازني وابوه يحيى هو ابن عمارة بن ابي حسن المازني قوله اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار يقول
الله من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجوه هكذا رواه يحيى بن عمارة عن ابي سعيد الخدري اخر الحديث
ولم يذكر اوله ورواه عطاء بن يسار عن ابي سعيد مطولا واوله الروية وكشف الساق والجسر ونصب الصراط والمرور
عليه وسقوط من يسقط وشفاعة المومنين في اخوانهم وقول الله اخرجوا من عرفتم صورته وفيه من في قلبه مثقال
دينار وغير ذلك وفيه قول الله ثم شفعت الملايكة والنبيون والمومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة
من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد صاروا حمما وقد ساق المصنف اكثره في تفسير النساء وساقه بتمامه
في كتاب التوحيد وساذكر فوايده في شرح حديث الباب الذي يلي هذا مع الاشارة الى ما تضمنته هذه الطريق ان شاء الله
تعالى وتقدمت لهذه الرواية طريق اخرى في كتاب الايمان في باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال وتقدم ما يتعلق
بذلك هناك واستدل الغزالي بقوله من كان في قلبه على نجاة من ايقن بذلك وحال بينه وبين النطق به الموت
وقال في حق من قدر على ذلك فاخر فمات يحتمل ان يكون امتناعه عن النطق بمنزلة امتناعه عن الصلاة فيكون

مخلد في النار ويحتمل غير ذلك ورجح غيره الثاني فيحتاج الى تاويل قوله في نعليه فيقدر فيه محذوف تقديره منضما
الى المنطق به مع المقدر وعليه الحديث الرابع عشر حديث النعمان بن بشير اورده من وجهين احدهما اعلى من الآخر
لكن في العالي عنعنة ابي اسحق عمرو بن عبد الله السبيعي وفي النازل تصريحه بالسماع فانجبر ما فاته من العلو بحصول
بالعلو المعنوي واسرائيل في الطريقين هو ابن يونس بن ابي اسحق المذكور والنعمان هو ابن بشير بن سعد الانصاري ووقع
مصرحا به في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار جميعا عن غندر ووقع في رواية يحيى بن آدم عن اسرائيل عن ابي
اسحق سمعت النعمان بن بشير الانصاري يقول فذكر الحديث قوله اهون اهل النار عذابا قال ابن التين يحتمل ان يراد
به ابو طالب قلت وقد ثبت في قصة ابي طالب من المبعث النبوي انه وقع في حديث ابن عباس التصريح بذلك ولفظه
اهون اهل النار عذابا ابو طالب قوله اخمص بخا معجمه وصاد مهمله وزن احمر ما لا يصل الى الارض من باطن القدم قوله
جمرة في رواية مسلم جمرتان وكذا في رواية اسرائيل عن اخمص قدميه جمرتان قال ابن التين يحتمل ان يكون الاقتصار
على الجمرة للدلالة على الاخرى لعلم السامع بان لكل احد قدمين ووقع في رواية الاعمش عن ابي اسحق عند مسلم بلفظ
من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه وفي حديث ابي سعيد عنده نحوه وقال يغلي دماغه من حرارة نعله
منها دماغه في رواية اسرائيل منهما بالتثنية وكذا في حديث ابن عباس قوله كما يغلي المرجل بالقمقم زاد في رواية الاعمش
لا يرى ان احدا اشد عذابا منه وانه لاهونهم عذابا والمرجل بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم بعدها لام قدر من
نحاس ويقال ايضا لكل اناء يغلي فيه الماء من اي صنف كان والقمقم معروف من آنية العطار ويقال هو اناء ضيق
الراس يسخن فيه الماء يكون من نحاس وغيره فارسي ويقال رومي وهو معرب وقد يؤنث فيقال قمقمة قال
ابن التين في هذا التركيب نظر وقال عياض الصواب كما يغلي المرجل والقمقم بواو العطف لا بالباء وجوز غيره
ان يكون الباء بمعنى مع ووقع في رواية الاسماعيلي كما يغلي المرجل او القمقم بالشك وتقدم شيء من هذا في قصة ابي طالب
الحديث الخامس عشر حديث عدي بن حاتم تقدم شرحه قريبا في اخر باب من نوقش الحساب الحديث السادس
عشر حديث ابي سعيد في ذكر ابي طالب تقدم في قصة ابي طالب من طريق الليث حدثني ابن الهاد وعطف عليه السند
المذكور هنا فاختصر المتن ويزيد المذكور هنا هو ابن الهاد المذكور هناك واختصر المتن هنا وتنبيه المذكور هناك
واسم كل من ابن ابي حازم والدراوردي عبد العزيز وهما مدنيان مشهوران وكذا سائر رواة هذا السند
لعله ينفعه شفاعتي ظهر من حديث العباس وقوع هذا الترجي واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم تنفعه شفاعتي
بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واجيب بانه خص ولذلك عدوه في خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقيل
معنى المنفعة في الاية يخالف معنى المنفعة في الحديث والمراد بها في الاية الاخراج من النار وفي الحديث المنفعة
بالتخفيف وبهذا الجواب جزم القرطبي وقال البيهقي في البعث صحت الرواية في شان ابي طالب فلا معنى
للانكار من حيث صحة الرواية ووجهه عندي ان الشفاعة في الكفار انما امتنعت لوجود الخبر الصادق
في انه لا يشفع فيهم احد وهو عام في حق كل كافر فيجوز ان يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه قال وحمله بعض
اهل النظر على ان جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه فيجوز ان الله يضع عن بعض الكفار
بعض جزاء معاصيه تطييبا لقلب الشافع لا ثوابا للكافر لان حسناته صارت بموته هباء واخرج مسلم
عن انس واما الكافر فيعطى حسناته في الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة وقال القرطبي في المفهم
اختلف في هذه الشفاعة هل هي بلسان قولي او بلسان حالي والاول يشكل بالاية وجوابه جواز التخصيص
والثاني يكون معناه ان ابا طالب لما بالغ في اكرام النبي صلى الله عليه وسلم والذب عنه جوزي على ذلك بالتخفيف
واطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه قال ويجاب عنه ايضا ان المخفف عنه لما لم يجد اثر التخفيف فكانه
لم ينتفع بذلك ويؤيد ذلك ما تقدم انه يعتقد ان ليس في النار اشد عذابا منه وذلك ان القليل من عذاب
جهنم لا تطيقه الجبال فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه يصدق عليه انه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف قلت

العدم عندهم

وقد بينا عدم ما سبق ما تقدم في النكاح من حديث ام حبيبة في قصة بنت ام سلمة ارضعتني واباها ثويبة قال عروة
ان ابا لهب رؤي في المنام فقال لم ار بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة وتقدم الكلام عليه هناك
وجوز القرطبي في التذكرة ان الكافر اذا عرض على الميزان ورجحت كفة سيئاته بالكفر اضمحلت حسناته فدخل
النار لكنهم يتفاوتون في ذلك فمن كانت له منهم حسنات من عتق ومواساة مسلم ليس كمن ليس له شيء من ذلك فيحتمل
ان يجازى بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا قلت
لكن هذا البحث النظري معارض بقوله تعالى ولا يخفف عنهم من عذابها وحديث انس الذي اشرت اليه واما ما اخرجه ابن
مردويه والبيهقي من حديث ابن مسعود رفعه ما احسن محسن من مسلم ولا كافر الا اثابه الله قلنا يا رسول الله
ما اثابه الكافر قال المال والولد والصحة واشباه ذلك قلنا وما اثابته في الاخرة قال عذابا دون العذاب ثم
قرا ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فالجواب عنه ان سنده ضعيف وعلى تقدير ثبوته فيحتمل ان يكون التخفيف
فيما يتعلق بعذاب معاصيه بخلاف عذاب الكفر الحديث السابع عشر حديث انس الطويل في الشفاعة اورده
هنا من طريق ابي عوانة ومضى في تفسير البقرة من رواية هشام الدستوائي ومن رواية سعيد بن ابي عروبة
وياتي في التوحيد من طريق همام اربعتهم عن قتادة واخرجه ايضا احمد من رواية شيبان عن قتادة وياتي في التوحيد
من طريق معبد بن هلال عن انس وفيه زيادة الحسن عن انس ومن طريق حميد عن انس باختصار واخرجه احمد من
طريق النضر بن انس عن انس واخرجه ايضا من حديث ابن عباس واخرجه ابن خزيمة من طريق معتمر عن حميد عن انس
واخرجه ايضا من حديث ابن عباس واخرجه ابن خزيمة من طريق معتمر عن حميد عن انس وعند الحاكم من حديث ابن مسعود
والطبراني من حديث عبادة بن الصامت ولابن ابي شيبة من حديث سلمان الفارسي ونحا من حديث ابي هريرة كما مضى
في التفسير من رواية ابي زرعة واخرجه الترمذي من رواية العلاء بن يعقوب عنه ومن حديث ابي سعيد كما سياتي
في التوحيد وله طرق عن ابي سعيد مختصرة واخرجه مسلم من حديثي ابي هريرة وحذيفة معا وابو عوانة من رواية حذيفة
عن ابي بكر الصديق ومضى هذا في كتاب الزكوة وفي تفسير سورة سبحان من حديث ابن عمر باختصار وعند كل منهم ما
ليس عند الآخر وساذكر ما عند كل منهم من فائدة مستوعبا ان شاء الله تعالى قوله يجمع الله الناس يوم القيامة في
رواية المستملي جمع بصيغة الفعل الماضي والاول المعتمد ووقع في رواية معبد بن هلال اذا كان يوم القيامة ماج
الناس بعضهم في بعض واول حديث ابي هريرة انا سيد الناس يوم القيامة يجمع الله الناس الاولين والاخرين في صعيد
واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون
وزاد في رواية اسحق بن راهويه عن جرير عن عمارة بن القعقاع عن ابي زرعة فيه فتدنو الشمس من رؤوسهم فيشتد
عليهم حرها ويشق عليهم دنوها فينطلقون من الضجر والجزع مما هم فيه وهذه الطريق عند مسلم عن ابي خيثمة عن
جرير لكن لم يسق لفظها واول حديث ابي بكر الصديق عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والاخرة يجمع الله الاولين والاخرين
في صعيد واحد فيفظع الناس لذلك والعرق كاد يلجمهم وفي رواية معتمر يلبثون ما شاء الله من الحبس وقد تقدم في باب
الا يظن اولئك انهم مبعوثون ما اخرجه مسلم من حديث المقداد ان الشمس تدنو حتى تصير من الناس قدر ميل وسائر ما
ورد في ذلك وبيان تفاوتهم في العرق بقدر اعمالهم وفي حديث سلمان تعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين ثم تدنى من
جماجم الناس فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم يرتفع الرجل حتى يقول غق غق وفي رواية النضر بن انس
لغم ما هم فيه والخلق ملجمون بالعرق فاما المومن فهو عليه كالزكمة واما الكافر فيتغشاه الموت وفي حديث عبادة
بن الصامت رفعه انا سيد الناس يوم القيامة بغير فخر وما من الناس الا من هو تحت لوائي ينتظر الفرج وان معي لواء
الحمد ووقع في رواية هشام وسعيد وهمام يجمع المؤمنون فيقولون وسنين من رواية النضر بن انس الى المحشر لكن
الارجح لكن الذي يطلب الشفاعة هم المؤمنون قوله فيقولون لو استشفعنا في رواية مسلم فيلهمون ذلك وفي لفظ
فيهتمون بذلك وفي رواية همام حتى يهتموا بذلك قوله على ربنا في رواية هشام وسعيد الى ربنا ونحوه على ابابه ضمن

اسحا لان الاستشفاع طلب الشفاعه وهو انضمام الادنى الى الاعلى ليستعين به على ما يرومه وفي حديث حذيفه وابي
هريره معا يجمع الله الناس يوم القيمه فيقوم المومنون حتى تزلف لهم الجنه فياتون ادم وحتى غايه لقيامهم المذكور
ويوخذ منه ان طلبهم الشفاعه يقع حين تزلف لهم الجنه ووقع في اول حديث ابي نضره عن ابي سعيد في مسلم رفعه انا اول من
تنشق عنه الارض الحديث وفيه فيفزع الناس ثلاث فزعات فياتون ادم الحديث قال القرطبي كان ذلك يقع اذا
جي بجهنم فاذا زفرت فزع الناس حينئذ وجثوا على ركبهم **قوله** حتى يهمنا في روايه مسلم فيهتموا وفي حديث ابن مسعود عند
ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيمه حتى يقول رب ارحني ولو الى النار وفي روايه ثابت عن انس يطول يوم
القيمه على الناس فيقول بعضهم لبعض انطلقوا بنا الى ادم ابي البشر فيشفع لنا الى ربنا فليقض بيننا وفي حديث سلمان
فاذا راوا ما هم فيه قال بعضهم لبعض ايتوا اباكم ادم **قوله** فياتون ادم في روايه شيبان فينطلقون حتى ياتون ادم
فيقولون انت الذي في روايه مسلم يا ادم انت ابو البشر وفي روايه همام وشيبان انت ابو البشر وفي حديث ابي هريره
نحو روايه مسلم وفي حديث حذيفه فيقولون يا ابانا **قوله** خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وزاد في روايه همام واسكنك
جنته وعلمك اسما كل شي وفي حديث ابي هريره وامر الملايكه فسجدوا لك وفي حديث ابي بكر انت ابو البشر وانت اصطفاك
الله **قوله** فاشفع لنا عند ربنا في روايه مسلم عند ربك وكذا للشيباني وفي حديث ابي بكر وابي هريره اشفع لنا الى ربك وزاد ابو
هريره الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا **قوله** حتى يريحنا من مكاننا هذا في روايه ثابت فليقض بيننا وفي روايه حذيفه
وابي هريره فيقولون يا ابانا استفتح لنا الجنه **قوله** لست هناكم قال عياض قوله لست هناكم كنايه عن ان منزلته
دون المنزله المطلوبه قاله تواضعا واكبارا لما يسالونه قال وقد يكون فيه اشاره الى ان هذا المقام ليس لي بل
لغيري **قوله** وقد وقع في روايه معبد بن هلال فيقول لست لها وكذا في بقيه المواضع وفي روايه حذيفه لست
بصاحب ذاك وهو يويد الاشاره المذكوره **قوله** ويذكر خطيئته زاد مسلم التي اصاب والراجع الى الموصول محذوف
تقديره اصابها زاد همام في روايته اكله من الشجره وقد نهي عنها وهو منصوب كله بدل من قوله خطيئته وفي روايه
هشام فيذكر ذنبه فيستحيي وفي حديث ابن عباس اني قد اخرجت بخطيئتي من الجنه وفي روايه ابي نضره عن ابي سعيد
واني اذنبت ذنبا فاهبطت به الى الارض وفي روايه حذيفه وابي هريره معا هل اخرجكم من الجنه الا خطيئه ابيكم
ادم وفي روايه ثابت عند سعيد بن منصور اني اخطات وانا في الفردوس فان يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث ابي هريره
ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولم يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجره فعصيت نفسي نفسي
اذهبوا الى غيري **قوله** ايتوا نوحا فياتونه في روايه مسلم ولكن ايتوا نوحا اول رسول بعثه الله الى اهل الارض فياتون نوحا
وفي روايه هشام فانه اول رسول بعثه الله الى اهل الارض وفي حديث ابي بكر انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى نوح ايتوا عبدا
شاكرا وفي حديث ابي هريره اذهبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وقد سماك
الله عبدا شكورا وفي حديث ابي بكر فينطلقون الى نوح فيقولون يا نوح اشفع لنا الى ربك فان الله اصطفاك
واستجاب لك في دعايك ولم يدع على الارض من الكافرين ديارا ويجمع بينهما بان ادم سبق الى وصفه بانه اول
رسول فخاطبه اهل الموقف بذلك وقد استشكلت هذه الاوليه بان ادم نبي مرسل وكذا شيث وادريس وهم قبل
نوح وقد تقدم الجواب عن ذلك في شرح حديث جابر اعطيت خمسا في كتاب التيمم وفيه وكان النبي يبعث الى قومه خاصه
الحديث ومحصل الاجوبه عن الاشكال المذكور ان اهل الارض لان ادم ومن ذكر معه لم يرسلوا الى اهل الارض فيشكل
عليه حديث جابر ويجاب ان بعثته الى اهل الارض باعتبار الواقع انهم قومه بخلاف عموم بعثه نبينا صلى الله عليه وسلم لقومه
ولغير قومه او الاوليه مقيده بكونه اهلك قومه او ان الثلاثه كانوا انبيا ولم يكونوا رسلا والى هذا جنح ابن بطال
في ادم وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث ابي ذر فانه كالصريح في انه كان مرسلا وفيه التصريح بانزال
الصحف على شيث وهو من علامه الارسال واما ادريس فذهبت طايفه الى انه كان من بني اسرايل وهو الياس وقد
ذكر ذلك في احاديث الانبيا ومن الاجوبه ان رساله ادم كانت الى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته ونوح كانت

رسالته الى قوم كفار يدعوهم الى التوحيد **قوله** فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته التي اصاب فيستحيي ربه منها في
روايه هشام ويذكر سوال ربه ما ليس له به علم وفي روايه شيبان سوال الله وفي روايه معبد بن هلال مثل جواب ادم
لكن قال وانه كانت لي دعوه دعوت بها على قومي وفي حديث ابن عباس فيقول ليس ذاكم عندي وفي حديث ابي هريره
اني دعوت بدعوه اغرقت اهل الارض ويجمع بينه وبين الاول بانه اعتذر بامرين احدهما نهي الله تعالى ان يسال ما
ليس له به علم فخشي ان يكون شفاعته لاهل الموقف من ذلك ثانيهما ان له دعوه واحده محققه الاجابه وقد استوفاها
بدعايه على اهل الارض فخشي ان يطلب فلا يجاب وقال بعض الشراح كان الله وعد نوحا ان ينجيه واهله فلما غرق ابنه
ذكر لربه ما وعده فقيل له المراد من اهلك من امن وعمل صالحا فخرج ابنك منهم فلا تسالني ما ليس لك به علم تنبيهان
الاول سقط من حديث حذيفه المقرون بابي هريره ذكر نوح فقال في قصه ادم اذهبوا الى ابني ابرهيم وكذا في حديث ابن
عمر والمعتمد على من حفظ **الثاني** ذكر ابو حامد الغزالي في كشف علوم الاخره ان بين اتيان اهل الموقف ادم واتيانهم نوحا الف سنه
وكذا بين كل نبي ونبي الى نبينا صلى الله عليه وسلم ولم اقف لذلك على اصل ولقد اكثر في هذا الكتاب من ايراد احاديث لا اصول لها فلا
يغتر بشي منها **قوله** ايتوا ابرهيم في روايه مسلم ولكن ايتوا ابرهيم الذي اتخذه الله خليلا وفي روايه معبد بن هلال ولكن عليكم
بابرهيم فهو خليل الله **قوله** فياتونه في روايه مسلم فياتون ابرهيم زاد ابو هريره في حديثه فيقولون يا ابرهيم انت نبي الله وخليله
من اهل الارض قم اشفع لنا الى ربك وذكر مثل ما لادم قولا وجوابا الا انه قال اني كنت كذبت ثلاث كذبات وذكرهن
فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته زاد مسلم التي اصاب فيستحيي ربه منها وفي حديث ابي بكر ليس ذاكم عندي وفي روايه همام
اني كنت كذبت ثلاث كذبات زاد شيبان في روايته قوله اني سقيم وقوله فعله كبيرهم هذا وقوله لامراته اخبريه اني اخوك
وفي روايه ابي نضره عن ابي سعيد فيقول اني كذبت ثلاث كذبات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها كذبه الا ماحل بها عن دين الله
وماحل بمهمله مفتوحه وكسر الحا المهمله بعدها لام معناه دافع وفي روايه حذيفه المقرونه لست بصاحب ذاك انما كنت خليلا من وراء وراء
وضبط بفتح الهمزه وضمها واختلف الترجيح فيهما قال النووي اشهرهما الفتح بلا تنوين ويجوز بناوهما على الضم وصوبه ابو البقا
والكندي وصوب ابن دحيه الفتح على ان الكلمه مركبه مثل شذر مذر وان ورد منصوبا منونا جاز ومعناه لم اكن في التقريب
والادلال بمنزله الحبيب قال صاحب التحرير هذه كلمه تقال على سبيل التواضع اي لست في تلك الدرجه قال وقد وقع لي
فيه معنى مليح وهو ان الفضل الذي اعطيته كان بسفاره جبريل ولكن ايتوا موسى الذي كلمه الله بلا واسطه وكرر وراء
اشاره الى نبينا صلى الله عليه وسلم لانه حصلت له الرويه والسماع بلا واسطه فكانه قال انا من وراء موسى الذي هو من وراء محمد
قال البيضاوي الحق ان الكلمات الثلاث انما كانت من معاريض الكلام لكن لما كانت صورتها صوره الكذب اشفق منها استقصارا
لنفسه عن الشفاعه مع وقوعها لان من كان اعرف بالله واقرب اليه منزله كان اعظم خوفا **قوله** ايتوا موسى الذي كلمه الله في روايه
مسلم ولكن ايتوا موسى وزاد واعطاه التوراه وكذا في روايه هشام وغيره وفي روايه معبد بن هلال ولكن عليكم بموسى
فهو كليم الله وفي روايه الاسمعيلي عبدا اعطاه الله التوراه وكلمه تكليما زاد همام في روايته وقربه نجيا وفي روايه حذيفه
المقرونه اعمدوا الى موسى **قوله** فياتونه في روايه مسلم فياتون موسى فيقول وفي حديث ابي هريره فيقولون يا موسى انت رسول
الله فضلك الله برسالته وكلامه على الناس اشفع لنا فذكر مثل ادم قولا وجوابا لكنه قال اني قتلت نفسا لم اومر بقتلها
فيقول لست هناكم زاد مسلم فيذكر خطيئته التي اصاب قتل النفس وللاسمعيلي فيستحيي ربه منها وفي روايه ثابت
عند سعيد بن منصور اني قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث ابي هريره اني قتلت نفسا لم اومر
بقتلها وذكر مثل ما في ادم **قوله** ايتوا عيسى زاد مسلم روح الله وكلمته وفي روايه هشام عبد الله ورسوله وكلمته وروحه
وفي حديث ابي بكر فانه كان يبري الاكمه والابرص ويحيي الموتى **قوله** فياتونه في روايه مسلم فياتون عيسى فيقول لست هناكم وفي
حديث ابي هريره فيقولون يا عيسى انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبيا اشفع
لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه مثل ادم قولا وجوابا لكن قال ولم يذكر ذنبا لكن وقع في روايه الترمذي من حديث ابي نضره عن ابي سعيد
اني عبدت من دون الله وفي روايه احمد والنسائي من حديث ابن عباس اني اتخذت الها من دون الله وفي روايه ثابت عند سعيد

بن منصور نحوه وزاد ان يغفر لي اليوم حسبي قوله ائتوا محمدا فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر في رواية مسلم
عبد غفر له الى آخره زاد ثابت من ذنبه وفي رواية هشام غفر الله له وفي رواية معتمر انطلقوا الى من جاء اليوم
مغفورا له ليس عليه ذنب وفي رواية ثابت ايضا خاتم النبيين قد حضر اليوم ارأيتم لو كان متاع في وعاء قد
ختم عليه اكان يقدر على ما في الوعاء حتى يفض الخاتم وعند سعيد بن منصور من هذا الوجه فيرجعون الى آدم
فيقول ارأيتم الى آخره وفي حديث ابي بكر ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم فانه اول من تنشق عنه الارض قال عياض
اختلف في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقيل المتقدم ما قبل النبوة والمتأخر العصمة وقيل
ما وقع عن سهو او تأويل وقيل المتقدم ذنب آدم والمتأخر ذنب امته وقيل المعنى انه مغفور له غير مؤاخذ لو وقع
وقيل غير ذلك قلت واللائق بهذا المقام القول الرابع واما الثالث فلا يتأتى هنا ويستفاد من قول عيسى في
هذا ومن قول موسى فيما تقدم اني قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي مع ان الله قد غفر له بنص
القرآن التفرقة بين من وقع منه شيء ومن لم يقع منه شيء اصلا فان موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له لم يرتفع
اشفاقه من المؤاخذة بذلك ورأى في نفسه تقصيرا عن مقام الشفاعة مع وجود ما صدر منه بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم
في ذلك كله ومن ثم احتج عيسى بانه صاحب الشفاعة لانه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر بمعنى ان الله اخبر انه لا يؤاخذه
بذنب لو وقع منه وهذا من النفائس التي فتح الله بها في فتح الباري فله الحمد قوله فيأتوني في رواية النضر بن شميل عن
ابيه حدثني نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اني لقائم انتظر امتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى فقال يا محمد هذه الانبياء قد جاءتك
يسألون لتدعو الله ان يفرق جمع الامم الى حيث يشاء لغم ما هم فيه فافادت هذه الرواية تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم
حينئذ وان هذا الذي وصف من كلام اهل الموقف كله يقع عند نصب الصراط بعد تساقط الكفار في النار كما سيأتي
بيانه قريبا وان عيسى عليه السلام هو الذي خاطب النبي صلى الله عليه وسلم وان الانبياء جميعا يسألونه في ذلك وقد اخرج الترمذي
وغيره من حديث ابي بن كعب في نزول القرآن على سبعة احرف وفيه واخرت الثالثة ليوم يرغب الي فيه الخلق
حتى ابراهيم عليه السلام ووقع في رواية معبد بن هلال فيأتوني فاقول انا لها انا لها زاد عقبة بن عامر عند ابن المبارك
في الزهد فيأذن الله لي فاقوم فيثور من مجلسي اطيب ريح شمها احد وفي حديث سلمان عند ابي بكر بن ابي شيبة يأتون
محمدا فيقولون يا نبي الله انت الذي فتح الله بك وختم وغفر لك ما تقدم وما تأخر وجئت في هذا اليوم آمنا وترى ما نحن
فيه فقم فاشفع لنا الى ربنا فيقول انا صاحبكم فيجوس الناس حتى ينتهي الى باب الجنة وفي رواية معتمر فيقول انا صاحبها
فاستأذن في رواية هشام فانطلق حتى استأذن قوله على ربي زاد همام في داره فيؤذن لي قال عياض اي في
الشفاعة وتعقب بان ظاهر ما تقدم ان استئذانه الاول والاذن له انما هو في دخول الدار وهي الجنة واضيفت
الى الله تعالى اضافة تشريف ومنه والله يدعو الى دار السلام على ان المراد بالسلام هنا الاسم الاعظم وهو من
اسماء الله تعالى قيل الحكمة في انتقال النبي صلى الله عليه وسلم من مكانه الى دار السلام ان ارض الموقف لما كانت مقام عرض وحساب
كانت مكان مخافة واشفاق ومقام الشافع يناسب ان يكون في مكان اكرام ومن ثم يستحب ان يتحرى للدعاء
المكان الشريف لان الدعاء فيه اقرب للاجابة قلت ووقع في بعض طرقه ان من جملة سؤال اهل الموقف استفتاح
باب الجنة وقد ثبت في صحيح مسلم انه اول من يستفتح باب الجنة وفي رواية علي بن زيد عن انس عند الترمذي فآخذ حلقة
باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحون لي ويرحبون فاخر ساجدا وفي رواية ثابت عن انس
عند مسلم فيقول الخازن من فاقول محمد فيقول بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك وله من رواية المختار بن فلفل عن انس
رفعه انا اول من يقرع باب الجنة وفي رواية قتادة عن انس آتي باب الجنة فاستفتح فيقال من هذا فاقول
محمد فيقال مرحبا بمحمد وفي حديث سلمان فيأخذ بحلقة الباب وهي من ذهب فيقرع الباب فيقال من هذا فيقول
محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيستأذن في السجود فيؤذن له وفي حديث ابي بكر الصديق فيأتي جبريل ربه
فيقول ائذن له قوله فاذا رأيته وقعت له ساجدا وفي رواية ابي بكر فآتي تحت العرش فاقع ساجدا لربي وفي رواية

العظيم

لابن حبان

لابن حبان من طريق ثابت عن انس فيتجلى له الرب ولا يتجلى لشيء قبله وفي حديث ابي بن كعب عند ابي يعلى رفعه فيعرفني
الله نفسه فاسجد له سجدة يرضى بها عني ثم امتدحه بمدحة يرضى بها عني قوله فيدعني ما شاء الله زاد مسلم ان
يدعني وكذا في رواية هشام وفي حديث عبادة بن الصامت فاذا رأيت ربي خررت له ساجدا شاكرا له وفي رواية
معبد بن هلال فاقوم بين يديه فيلهمني محامد لا اقدر عليها الآن فاحمده بتلك المحامد ثم اخر له ساجدا وفي
حديث ابي بكر الصديق فينطلق اليه جبريل فيخر ساجدا قدر جمعة قوله ثم يقول لي ارفع رأسك في رواية مسلم ثم
فيقال يا محمد وكذا في اكثر الروايات وفي رواية النضر بن انس فاوحى الله الى جبريل ان اذهب الى محمد فقل له ارفع
رأسك فعلى هذا فالمعنى يقول على لسان جبريل قوله وسل تعطه وقل يسمع واشفع تشفع في رواية مسلم بتقديم قل يسمع
في اكثر الروايات وقل يسمع ووقع في حديث ابي بكر فيرفع رأسه فاذا نظر الى ربه خر ساجدا قدر جمعة وفي حديث
سلمان فينادي يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع وادع تجب قوله فارفع رأسي فاحمد ربي بتحميد يعلمني
في رواية هشام يعلمنيه وفي رواية ثابت بمحامد لم يحمده بها احد قبلي ولا يحمده بها احد بعدي وفي حديث
سلمان فيفتح الله له من الثناء والتحميد والتمجيد ما لم يفتح لاحد من الخلائق وكانه صلى الله عليه وسلم يلهم التحميد
قبل سجوده وبعده وفيه فيكون في كل مكان ما يليق به وقد ورد ما لعله يفسر به بعض ذلك لا جميعه ففي
النسائي ومصنف عبد الرزاق ومعجم الطبراني من حديث حذيفة رفعه قال يجمع الناس في صعيد واحد فيقال
يا محمد فاقول لبيك وسعديك والخير في يديك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك تباركت وتعاليت
سبحانك لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك زاد عبد الرزاق سبحانك رب البيت فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا قال ابن منده في كتاب الايمان هذا حديث مجمع على صحة اسناده وثقة رواته قوله ثم اشفع في رواية
معبد بن هلال فاقول رب امتي امتي وفي حديث ابي هريرة نحوه قوله فيحد لي حدا اي يبين لي في كل طور من اطوار
الشفاعة حدا اقف عنده فلا اتعداه مثل ان يقول شفعتك فيمن اخل بالجماعة ثم فيمن اخل بالصلاة ثم فيمن
شرب الخمر ثم فيمن زنا وعلى هذا الاسلوب كذا حكاه الطيبي والذي يدل عليه سياق الاخبار ان المراد به تفضيل
مراتب المخرجين في الاعمال الصالحة كما وقع عند احمد عن يحيى القطان عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة في هذا
الحديث بعينه وسأنبه عليه في آخره وكما تقدم من رواية هشام عن قتادة عن انس في كتاب الايمان بلفظ اخرج
من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة وفي رواية ثابت عند احمد فاقول اي رب امتي امتي فيقول
اخرج من كان في قلبه مثقال شعيرة ثم ذكر نحو ما تقدم وقال مثقال ذرة ثم قال مثقال حبة من خردل ولم يذكر
بقية الحديث ووقع في طريق النضر بن انس فشفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا
فما زلت اتردد على ربي لا اقوم منه مقاما الا شفعت وفي حديث سلمان فيشفع في كل من كان في قلبه مثقال حبة
من حنطة ثم شعيرة ثم حبة من خردل فذلك المقام المحمود وقد تقدمت الاشارة الى شيء من هذا في شرح الحديث الثاني
عشر مبسوطا في شرح حديث الباب الذي يليه قوله ثم اخرجهم من النار فادخلهم الجنة قال الداودي كان راوي هذا الحديث ركب
شيئا على غير اصله وذلك ان في اول الحديث ذكر الشفاعة في الاراحة من كرب الموقف وفي آخره ذكر الشفاعة في
الاخراج من النار يعني وذلك انما يكون بعد التحول من الموقف والمرور على الصراط وسقوط من يسقط في تلك الحالة في
النار ثم يقع بعد ذلك الشفاعة في الاخراج وهو اشكال قوي وقد اجاب عنه عياض وتبعه النووي وغيره بانه
قد وقع في حديث حذيفة المقرون بحديث ابي هريرة بعد قوله فيأتون محمدا فيقوم ويؤذن له اي في الشفاعة وترسل
الامانة والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق قال عياض فبهذا يتصل الكلام
لان الشفاعة التي لجأ الناس اليه فيها هي الاراحة من كرب الموقف ثم تجيء الشفاعة في الاخراج وقد وقع في حديث
ابي هريرة يعني الآتي في الباب الذي يليه بعد ذكر الجمع في الموقف الامر باتباع كل امة ما كانت تعبد ثم تمييز المنافقين
من المؤمنين ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه فكان الامر باتباع كل امة ما كانت تعبد هو اول

فصل القضاء والاراحة من كرب الموقف قال ولم يجمع احد متون الاحاديث ويرتب معانيها قلت فكان بعض الرواة
حفظ ما لم يحفظ الاخر وسياتي بقيته في شرح حديث الباب الذي يليه وفيه حتى يجي الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا
وفي حافتي الصراط كلاليب مامورة باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكردس في النار فظهر منه انه صلى الله عليه وسلم اول
ما يشفع ليقضى بين الخلق وان الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط يقع بعد ذلك وقد وقع ذلك صريحا في حديث
ابن عمر اختصر في سياقه الحديث الذي ساقه انس وابو هريرة مطولا وقد تقدم في الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله
بن عمر عن ابيه بلفظ ان الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الاذن فبينما هم كذلك استغاثوا بادم ثم بموسى
ثم بمحمد فيشفع ليقضى بين الخلق فيمشي حتى ياخذ بحلقة الباب فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده اهل
الجمع كلهم ووقع في حديث ابي بن كعب عند ابي يعلى ثم امتدحه بمدحة يرضى بها عني ثم ياذن لي في الكلام ثم تمر امتي على
الصراط وهو منصوب بين ظهراني جهنم فيمرون وفي حديث ابن عباس من رواية عبد الله بن الحارث عنه عند احمد يقول
عز وجل يا محمد ما تريد ان اصنع في امتك فاقول يا رب عجل حسابهم وفي رواية عن ابن عباس عند احمد وابي يعلى فاقول
انا لها حتى ياذن الله لمن يشا ويرضى فاذا اراد الله ان يفرغ من خلقه نادى مناد اين محمد وامته الحديث وسياتي
ما يقع في الموقف قبل نصب الصراط في شرح حديث الباب الذي يليه وتعرض الطيبي للجواب عن الاشكال بطريق اخرى فقال
يجوز ان يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان اهل الموقف فيها من دنو الشمس الى رؤوسهم وكربهم بحرها
وسفعها حتى الجمهم العرق وان يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها قلت وهو احتمال بعيد
الا ان يقال انه يقع اخراجان وقع ذكر احدهما في حديث الباب على اختلاف طرقه والمراد به الخلاص من كرب الموقف
والثاني في حديث الباب الذي يليه ويكون قوله فيه فيقول من كان يعبد شيا فليتبعه بعد تمام الخلاص من الموقف
ونصب الصراط والاذن في المرور عليه ويقع الاخراج الثاني لمن يسقط في النار حال المرور فيتحدا وقد اشرت
الى الاحتمال المذكور في شرح حديث العرق في باب قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون والعلم عند الله تعالى واجاب
القرطبي عن اصل الاشكال بان في قوله في اخر حديث ابي زرعة عن ابي هريرة بعد قوله صلى الله عليه وسلم فاقول يا رب امتي امتي
فيقال ادخل من امتك من الباب الايمن من ابواب الجنة من لا حساب عليه ولا عذاب قال ففي هذا ما يدل على انه
صلى الله عليه وسلم يشفع فيما طلب من تعجيل الحساب فانه لما اذن له في ادخال من لا حساب عليه دل على تاخر من عليه
حساب ليحاسب ووقع في حديث الصور الطويل عند ابي يعلى فاقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني في اهل الجنة
يدخلون الجنة فيقول الله قد شفعتك فيهم واذنت لهم في دخول الجنة قلت وفيه اشعار بان العرض والميزان
وتطاير الصحف يقع في هذا الموطن ثم ينادي المنادي ليتبع كل امة من كانت تعبد فيسقط الكفار في النار ثم يميز
بين المومنين والمنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ثم يوذن في نصب الصراط والمرور عليه فيطفا
نور المنافقين فيسقطون في النار ايضا ويمر المومنون عليه الى الجنة فمن العصاة من يسقط ويوقف بعض من نجا عند
القنطرة للمقاصصة بينهم ثم يدخلون الجنة وسياتي تفصيل ذلك واضحا في شرح حديث الباب الذي يليه ان شا الله
تعالى ثم وقفت في تفسير يحيى بن سلام البصري نزيل مصر ثم افريقية وهو في طبقة يزيد بن هرون وقد ضعفه الدار
قطني وقال ابو حاتم الرازي صدوق وقال ابو زرعة ربما وهم وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه فنقل فيه عن الكلبي
قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقيت زمرة من اخر زمر الجنة اذا خرج المومنون من الصراط باعمالهم
فيقول اخر زمرة من زمر النار لهم وقد بلغت النار منهم كل مبلغ اما نحن فقد اخذنا بما في قلوبنا من الشك والتكذيب فما
نفعكم انتم توحيدكم قال فيصرخون عند ذلك يدعون ربهم فيسمعهم اهل الجنة فياتون ادم فذكر الحديث في اتيانهم الانبيا
المذكورين قبل واحدا واحدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فينطلق فياتي رب العزة فيسجد له حتى يامره ان يرفع راسه ثم يساله
ما تريد وهو اعلم به فيقول رب اناس من عبادك اصحاب ذنوب لم يشركوا بك وانت اعلم بهم فعيرهم اهل الشرك بعبادتهم
اياك فيقول وعزتي لاخرجنهم فيخرجهم قد احترقوا فينضح عليهم من الماء حتى ينبتوا ثم يدخلون الجنة فيسمون الجهنميين

فيغبطه

فيغبطه عند ذلك الاولون والاخرون فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قلت فهذا الوثب لرفع
الاشكال لكن الكلبي ضعيف ومع ذلك لم يسنده ثم هو مخالف لصريح الاحاديث الصحيحة ان سوال المومنين
الانبيا واحدا بعد واحد انما يقع في الموقف قبل دخول المومنين الجنة والله اعلم وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجية بالاحتمال
المذكور في دعواه ان احدا من الموحدين لا يدخل النار اصلا وانما المراد اخراجا من ان النار تسفعهم او تلفحهم وما جا في
الاخراج من النار جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب في الموقف وهو تمسك باطل واقوى ما يرد به عليه ما تقدم في
الزكاة من حديث ابي هريرة في قصة مانع الزكاة واللفظ لمسلم ما من صاحب ابل لا يودي حقها منها الا اذا كان يوم القيمة
بطح لها بقاع قرقر اوفر ما كانت تطاه باخفافها وتعضه بافواهها في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى
بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار الحديث بطوله وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم وهو دال
على تعذيب من شا الله من العصاة حقيقة زيادة على كرب الموقف وورد في سبب اخراج بقية الموحدين من النار ما تقدم من
ان الكفار يقولون لهم ما اغنى عنكم قول لا اله الا الله وانتم معنا فيغضب الله لهم فيخرجهم وهو مما يرد به على المبتدعة المذكور
وسياتي ذكره في شرح حديث الباب الذي يليه ان شا الله تعالى قوله ثم اعود فاقع ساجدا مثله في الثالثة والرابعة في رواية هشام
فاحد لهم حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع ثانيا فاستاذن الى ان قال ثم احد لهم حدا ثالثا فادخلهم الجنة ثم ارجع هكذا في اكثر
الروايات ووقع عند احمد من رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة ثم اعود الرابعة فاقول يا رب ما بقي الا من حبسه القران
ولم يشك بل جزم بان هذا القول يقع في الرابعة ووقع في رواية معبد بن هلال عن انس عن الحسن حدث معبد ايضا بعد ذلك بقوله
فاقول الرابعة وفيه قول الله ليس ذلك لك ولكن الله يخرج من قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط فعلى هذا فقوله حبسه القران
يتناول الكفار وبعض العصاة ممن ورد في القران في حقه التخليد ثم يخرج العصاة في القبضة ويبقى الكفار ويكون المراد
بالتخليد في حق العصاة المذكورين البقا في النار بعد اخراج من تقدمهم قوله حتى ما بقي في رواية الكشميهني ما يبقى وفي رواية
هشام بعد الثالثة حتى ارجع فاقول قوله الا من حبسه القران وكان قتادة يقول عند هذا اي وجب عليه الخلود في رواية همام الا
من حبسه القران اي وجب عليه الخلود كذا ابهم قائل اي وجب وبين من رواية ابي عوانة انه قتادة احد رواته ووقع
في رواية هشام وسعيد فاقول ما بقي في النار الا من حبسه القران ووجب عليه الخلود وسقط من رواية سعيد عند مسلم ووجب
عليه الخلود وعنده من رواية هشام مثل ما ذكرت من رواية همام فتبين ان قوله ووجب عليه الخلود في رواية هشام مدرج
في المرفوع لما تبين من رواية ابي عوانة انها من قول قتادة فسر به قوله من حبسه القران اي من اخبر القران بانه يخلد في النار
ووقع في رواية همام بعد قوله اي وجب عليه الخلود وهو المقام المحمود الذي وعده الله وفي رواية شيبان الا من حبسه القران
يقول وجب عليه الخلود وهي عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وفي رواية سعيد عند احمد بعد قوله الا من حبسه القران قال
فحدثنا انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة الحديث
وهو الذي فصله هشام من الحديث وسبق سياقه في كتاب الايمان مفردا ووقع في رواية معبد بن هلال عند روايته عن انس من
روايته عن الحسن البصري عن انس في الشفاعة ثم اقوم الرابعة فاقول يا رب ائذن لي فيمن قال لا اله الا الله فيقال لي ليس ذلك لك الحديث
وفي اخراجهم وقد تمسك به بعض المبتدعة في دعواهم ان من دخل النار من العصاة لا يخرج منها لقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا واجاب اهل السنة بانها نزلت في الكفار وعلى تسليم انها في اعم من ذلك فقد ثبت تخصيص
الموحدين بالاخراج ولعل التابيد في حق من يتاخر بعد شفاعة الشافعين حتى يخرج بقبضة ارحم الراحمين كما سياتي بيانه في شرح
حديث الباب الذي يليه فيكون التابيد موقتا قال واستدل بهذا الحديث من جوز الخطايا على الانبيا لقول كل من ذكر فيه ما ذكر
واجاب عن اصل المسالة بانه لا خلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة وكذا قبلها على الصحيح وكذا القول في الكبيرة على التفصيل
المذكور ويلتحق بها ما يزري بفاعله من الصغائر وكذا القول في كل ما يقدح في الابلاغ من جهة القول واختلفوا في الفعل فمنعه
بعضهم حتى في النسيان واجاز الجمهور السهو لكن لا يحصل التمادي واختلفوا فيما عدا ذلك كله من الصغائر فذهب جماعة من اهل
النظر الى عصمتهم منها مطلقا واولوا الاحاديث والايات الواردة في ذلك بضروب من التاويل ومن جملة ذلك ان الصادر عنهم اما

ان يكون بتأويل من بعضهم او سهوا او بإذن لكن خشوا ان لا يكون ذلك موافقا لمقامهم فأشفقوا من المؤاخذة او
المعاتبة قال وهذا ارجح المقالات وليس هو مذهب المعتزلة وان كانوا قالوا بعصمتهم مطلقا لان منعهم في
ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ولا يجوز على النبي الكفر ومنعنا ان امة النبي مأمورة بالاقتداء به في افعاله فلو
جاز منه وقوع المعصية للزم الامر بالشيء الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل قال عياض وجميع
ما ذكر في حديث الباب لا يخرج عما قلناه لان اكل ادم من الشجرة كان عن سهو وطلب نوح نجاة ولده كان عن تأويل
وما لابرهيم كانت معاريض واراد بها الخير وقتيل موسى كان كافرا كما تقدم بسط ذلك والله اعلم وفيه جواز
اطلاق الغضب على الله والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه وما يشاهده اهل الموقف من الاهوال التي لم
يكن مثلها ولا يكون كذا قرره النووي وقال غيره المراد بالغضب لازمه وهو ارادة ايصال السوء للبعض وقول
ادم ومن بعده نفسي نفسي اي نفسي هي التي تستحق ان يشفع لها لان المبتدأ والخبر اذا كانا متحدين
فالمراد به بعض اللوازم ويحتمل ان يكون احدهما محذوفا وفيه تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على جميع الخلق لان الرسل
والانبيا والملائكة افضل ممن سواهم وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم قال القرطبي ولو لم يكن في ذلك الا الفرق
بين من يقول نفسي نفسي وبين من يقول امتي امتي لكان كافيا وفيه تفضيل الانبيا المذكورين فيه على من لم يذكر
فيه لتأهيلهم لذلك المقام العظيم دون من سواهم وقد قيل انما اختص المذكورون بذلك لمزايا اخرى لا تتعلق
بالتفضيل فادم لكونه والد الجميع ونوح لكونه الاب الثاني وابرهيم للامر باتباع ملته وموسى لانه اكثر الانبيا
تابعا وعيسى لانه اولى الناس بنبينا صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث الصحيح ويحتمل ان يكونوا اختصوا بذلك لانهم
اصحاب شرائع عمل بها من بين من ذكر اولا ومن بعده وفي الحديث من الفوائد غير ما ذكر ان من طلب من كبير امرا مهما
ان يقدم بين يدي سؤاله وصف المسؤول باحسن صفاته واشرف مزاياه ليكون ذلك ادعى لاجابته لسؤاله وفيه ان
المسؤول اذا لم يقدر على تحصيل ما سئل يعتذر بما يقبل منه ويدل على من يظن انه يكمل في القيام بذلك فالدال على
الخير كفاعله وانه يثني على المدلول عليه باوصافه المقتضية لاهليته ويكون ادعى لقبول عذره في الامتناع
وفيه استعمال ظرف المكان في الزمان لقوله لست هناكم لان المراد ذلك المقام كذا قاله بعض الائمة وفيه نظر وانما هو ظرف
مكان على بابه لكنه المعنوي لا الحسي مع انه يمكن حمله على الحسي لما تقدم من انه صلى الله عليه وسلم يباشر السؤال بعد
ان يستأذن في دخول الجنة وعلى قول من فسر المقام المحمود بالقعود على العرش يتحقق ذلك ايضا وفيه العمل
بالعام قبل البحث عن المخصص اخذا من قصة نوح في طلبه نجاة ابنه وقد يتمسك به من يرى بعكسه وفيه ان
الناس يوم القيمة يستصحبون حالهم في الدنيا من التوسل الى الله في حوائجهم بانبيائهم والباعث على ذلك
الالهام كما تقدم في صدر الحديث وفيه انهم يستشير بعضهم بعضا ويجمعون على الشيء المطلوب وانهم يغطى عنهم بعض
ما علموه في الدنيا لان في السائلين من سمع هذا الحديث ومع ذلك فلا يستحضر احد منهم ان ذلك المقام يختص به
نبينا صلى الله عليه وسلم اذ لو استحضروا ذلك لسألوه من اول وهلة ولما احتاجوا الى التردد من نبي الى نبي ولعل الله
انساهم ذلك للحكمة التي تترتب عليه من اظهار فضل نبينا صلى الله عليه وسلم كما تقدم تقريره الحديث الثامن عشر حديث
عمران بن حصين قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والحسن بن ذكوان هو ابو سلمة البصري تكلم فيه احمد وابن معين
وغيرهما لكنه ليس له في البخاري سوى هذا الحديث من رواية يحيى القطان عنه مع تعنته في الرجال ومع ذلك فهو
متابعة وفي طبقته الحسين بن ذكوان وهو بضم الحاء وفتح السين واخره نون بصري ايضا يعرف بالمعلم وبالمكتب
وهو ارفع من ابي سلمة وتقدم شرح حديث الباب في الحديث الحادي عشر الحديث التاسع عشر حديث انس في قصة ام حارثة
تقدم في الخامس من وجه اخر عن حميد عنه وفيه ولقاب قوس احدكم وتقدم شرحه وفيه ولو ان امرأة من نساء اهل الجنة
اطلعت على الارض قوله لاضاءت ما بينهما وقع في حديث سعيد بن عامر الجمحي عند البزار بلفظ لو اشرفت على الارض لاذهبت
ضوء الشمس والقمر قوله ولملأت ما بينهما ريحا اي طيبة وفي حديث سعيد بن عامر المذكور لملأت الارض ريح مسك وفي حديث

ابي سعيد

ابي سعيد عند احمد وصححه ابن حبان وان ادنى لؤلؤة عليها لتضيء ما بين المشرق والمغرب قوله ولنصيفها بفتح النون
وكسر الصاد المهملة بعدها تحتانية ثم فاء فسر في الحديث بالخمار بكسر المعجمة وتخفيف الميم وهذا التفسير من قتيبة
فقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن اسمعيل بن جعفر بدونه وقال الازهري النصيف الخمار ويقال ايضا للخادم
قلت والمراد هنا الاول جزما وقد وقع في رواية الطبراني ولتاجها على رأسها وحكى ابو عبيد الهروي ان النصيف
المعجر بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم وهو ما تلويه المرأة على رأسها وقال الازهري هو كالعصابة تلفه
المرأة على استدارة رأسها واعتجر الرجل بعمامته لفها على رأسه ورد طرفها على وجهه وشيئا منها تحت ذقنه
وقيل المعجر ثوب تلبسه المرأة اصغر من الرداء ووقع في حديث ابن عباس عند ابن ابي الدنيا ولو اخرجت نصيفها
لكانت الشمس عند حسنها مثل الفتيلة من الشمس لا ضوء لها ولو اطلعت وجهها لاضاء حسنها ما بين السماء
والارض ولو اخرجت كفها لافتتن الخلائق بحسنها الحديث العشرون حديث ابي هريرة من طريق الاعرج عنه قوله
لا يدخل احد الجنة الا ارى مقعده من النار وقع عند ابن ماجه بسند صحيح من طريق اخرى عن ابي هريرة ان ذلك
يقع عند المسألة في القبر وفيه فيفرج له فرجة قبل النار فينظر اليها فيقال له انظر الى ما وقاك الله وفي حديث
انس الماضي في اواخر الجنائز فيقال انظر الى مقعدك من النار زاد ابو داود وفي روايته فيقال له هذا بيتك
كان في النار ولكن الله عصمك ورحمك وفي حديث ابي سعيد كان هذا منزلك لو كفرت بربك قوله لو اساء ليزداد
شكرا اي لو كان عمل عملا سيئا وهو الكفر فصار من اهل النار وقوله ليزداد شكرا اي فرحا ورضى فعبر عنه بلازمه
لان الرضى بالشيء يستلزم الشكر لمن فعل له ذلك قوله ولا يدخل النار احد قدم في رواية الكشميهني الفاعل على المفعول قوله
الا ارى بضم الهمزة وكسر الراء قوله لو احسن اي لو عمل عملا حسنا وهو الاسلام قوله ليكون عليه حسرة اي زيادة
في تعذيبه ووقع عند ابن ماجه ايضا واحمد بسند صحيح عن ابي هريرة ايضا بلفظ ما منكم من احد الا وله منزلان
في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله اولئك هم الوارثون وقال
جمهور المفسرين في قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض الاية المراد ارض الجنة التي كانت لاهل
النار لو دخلوا الجنة وهو موافق لهذا الحديث وقيل المراد ارض الدنيا لانها صارت خبزة فاكلوها كما تقدم وقال
القرطبي يحتمل ان يسمى الحصول في الجنة وراثة من حيث اختصاصهم بذلك دون غيرهم فهو ارث بطريق الاستعارة
والله اعلم الحديث الحادي والعشرون قوله عن عمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب عن عبد الله بن حنطب وقد وقع لنا هذا
الحديث في نسخة اسمعيل بن جعفر به عن عمرو بن ابي عمرو واخرجه ابو نعيم من طريق علي بن حجر عن اسمعيل وكذا تقدم في
العلم من رواية سليمان بن بلال عن عمرو بن ابي عمرو وتقدم ان اسم ابي عمرو ميسرة قوله من اسعد الناس بشفاعتك لعل
ابا هريرة سأل عن ذلك عند تحديثه صلى الله عليه وسلم بقوله واريد ان اختبئ دعوتي شفاعة لامتي في الاخرة وقد تقدم
سياقه وبيان الفاظه في اول كتاب الدعوات ومن طرقه شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وتقدم شرح حديث الباب
في باب الحرص على الحديث من كتاب العلم وقوله من قال لا اله الا الله خالصا من قبل نفسه بكسر القاف وفتح الموحدة اي
قال ذلك باختياره ووقع في رواية احمد وصححه ابن حبان من طريق اخرى عن ابي هريرة نحو هذا الحديث وفيه لقد ظننت
انك اول من يسألني عن ذلك من امتي وشفاعتي لمن شهد ان لا اله الا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه
والمراد بهذه الشفاعة المسؤول عنها هنا بعض انواع الشفاعة وهي التي يقول صلى الله عليه وسلم امتي امتي فيقال له اخرج
من النار من في قلبه وزن كذا من الايمان فاسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون ايمانه اكمل ممن دونه واما الشفاعة
العظمى في الاراحة من كرب الموقف فاسعد الناس بها من يسبق الى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير حساب ثم الذين
يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد ان يحاسب ويستحق العذاب ثم من يصيبه لفح من النار ولا يسقط والحاصل
ان في قوله اسعد اشارة الى اختلاف مراتبهم في السبق الى الدخول باختلاف مراتبهم في الاخلاص ولذلك اكده بقوله
من قلبه مع ان الاخلاص محله القلب لكن اسناد الفعل الى الجارحة ابلغ في التأكيد وبهذا التقرير يظهر موقع

منزلان صح

قوله اسعد الناس بها من التفضيل لا احاجه الى قول بعض الشراح الاسعد هنا بمعنى السعيد لكون الكل يشتركون في شرطيه الاخلاص لانا نقول يشتركون فيه لكن مراتبهم فيه متفاوتة وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد من ليس له عمل يستحق به الرحمة والخلاص لان احتياجه الى الشفاعة اكثر وانتفاعه بها اوفر والله اعلم الحديث الثاني والعشرون قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعبيده بفتح اوله هو ابن عمرو وهذا السند كله كوفيون قوله اني لاعلم اخر اهل النار خروجا منها واخر اهل الجنة دخولا فيها قال عياض جاء هذا في اخر من يجوز على الصراط يعني كما في اخر الباب الذي يليه قال فيحتمل انهما اثنان اما شخصان واما نوعان او جنسان وعبر فيه بالواحد عن الجماعة لاشتراكهم في الحكم الذي كان سببه ذلك ويحتمل ان يكون الخروج هنا بمعنى الورود وهو الجواز على الصراط فيتحد المعنى اما في شخص واحد او اكثر قلت وقع عند مسلم من رواية انس عن ابن مسعود ما يقوي الاحتمال الثاني ولفظه اخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مره ويكبو مره وتسفعه النار مره فاذا ما جاوزها التفت اليها فقال تبارك الذي نجاني منك وعند الحاكم من طريق مسروق عن ابن مسعود ما يقتضي الجمع قوله حبوا بمهملة وموحده اي زحفا وزنه ومعناه ووقع بلفظ زحفا في رواية الاعمش عن ابرهيم عند مسلم قوله فان لك مثل الدنيا وعشرة امثاله او ان لك مثل عشرة امثال الدنيا في رواية الاعمش فيقال له اتذكر الزمان الذي كنت فيه اي الدنيا فيقول نعم فيقال له تمن فيتمنى قوله اتسخر مني او تضحك مني في رواية الاعمش اتسخر بي ولم يشك وكذا لمسلم من رواية منصور وله من رواية انس عن ابن مسعود اتستهزئ مني وانت رب العالمين قال المازري هذا مشكل وتفسير الضحك بالرضى لا يتاتى هنا ولكن لما كانت عادة المستهزئ ان يضحك من الذي استهزا به ذكر معه واما نسبة السخرية الى الله فهي على سبيل المقابلة وان لم يذكر في الجانب الاخر لفظا لكنه لما ذكر انه عاهد مرارا وغدر حل فعله محل المستهزئ فظن ان في قول الله له ادخل الجنة وتردده اليها فظنها ملاى نوعا من السخرية به جزاء على فعله فسمى الجزاء على السخرية سخرية ونقل عياض عن بعضهم ان الف اتسخر بي الف النفي كهي في قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا على احد الاقوال قال وهو كلام منبسط متدلل علم مكانه من ربه وبسطه له بالاعطاء وجوز عياض ان الرجل قال ذلك وهو غير ضابط لما قال اذ وله عقله من السرور بما لم يخطر بباله ويؤيده انه قال في بعض طرقه عند مسلم لما خلص من النار لقد اعطاني الله شيئا ما اعطاه احدا من الاولين والاخرين وقال القرطبي في المفهم اكثروا في تاويله واشبه ما قيل فيه انه استخفه الفرح وادهشه فقال ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف ان يجازى على ما كان منه في الدنيا من التساهل في الطاعات وارتكاب المعاصي كفعل الساخرين فكانه قال اتجازيني على ما كان مني فهو كقوله سخر الله منهم وقوله الله يستهزئ بهم اي ينزل بهم جزاء سخريتهم وسياتي بيان الاختلاف في اسم هذا الرجل في اخر شرح حديث الباب الذي يليه قوله ضحك حتى بدت نواجذه بنون وجيم وذال معجمة جمع ناجذ تقدم ضبطه في كتاب الصيام وفي رواية ابن مسعود فضحك ابن مسعود فقالوا لم تضحك فقال هكذا فعل رسول الله من ضحك رب العالمين حين قال الرجل اتستهزئ مني قال اني لا استهزئ منك ولكني على ما اشاء قادر قال البيضاوي نسبة الضحك الى الله مجازية بمعنى الرضى وضحك النبي صلى الله عليه وسلم على حقيقته وضحك ابن مسعود على سبيل التاسي قوله وكان يقال ذاك ادنى اهل الجنة منزلة قال الكرماني ليس هذا من تتمة كلام رسول الله بل هو من كلام الراوي نقلا عن الصحابة او عن غيرهم من اهل العلم قلت قائل وكان يقال هو الراوي كما اشار اليه واما قائل المقالة المذكورة فهو النبي صلى الله عليه وسلم ثبت ذكره اول حديث ابي سعيد عند مسلم ولفظه ادنى اهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار وساق القصة وفي رواية له من حديث المغيرة ان موسى عليه السلام سال ربه عن ذلك ولمسلم ايضا من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ادنى مقعد احدكم من الجنة ان يقال له تمن فيتمنى ويسمي فيقول ان لك ما تمنيت ومثله معه الحديث الثالث والعشرون قوله عبد الملك هو ابن عمير ونوفل جد عبد الله بن الحرث هو ابن الحرث بن عبد المطلب والعباس هو ابن عبد المطلب وهو جد عبد الله بن الحرث الراوي عنه والحرث بن نوفل ولابيه صحبة ويقال لعبد الله رؤية

وهو الذي كان يلقب ببه بموحدتين مفتوحتين الثانية ثقيلة قوله هل نفعت ابا طالب بشيء هكذا ثبت في جميع النسخ حذف الجواب وهو اختصار من المصنف وقد رواه مسدد في مسنده بتمامه وتقدم في كتاب الادب عن موسى بن اسمعيل عن ابي عوانة بالسند المذكور هنا بلفظ فانه كان يحوطك ويغضب لك قال نعم هو في ضحضاح من نار ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار ووقع في رواية المقدمي عن ابي عوانة عند الاسمعيلي الدركة بزيادة ها وقد تقدم شرح ما يتعلق بذلك في شرح الحديث الرابع عشر ومضى ايضا في قصة ابي طالب في المبعث النبوي لسند فيه سند اخر الى عبد الملك بن عمير المذكور والله اعلم يتلوه الى باب الصراط

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]